

Università degli Studi di Bologna

Dottorato di ricerca in “Criminologia” (XIX ciclo)

Coordinatore: Chiar.mo Prof. Augusto Balloni

SPS/12 Sociologia giuridica, della devianza e mutamento sociale

**LA MONTAGNA ANOMICA
E LA DEVIANZA INTERMITTENTE
“SOCIAL PROBLEMS” NELL’AREA ALPINA**

Tutor:

Dott.ssa

Raffaella Sette

Dottorando:

Christian Arnoldi

Indice

Introduzione	pagina	5
--------------------	--------	---

1. La montagna inventata

1.1 <i>L'invenzione</i> : un meccanismo immaginario	13
1.2 Il <i>mito</i> del Monte Bianco	23
1.3 La doppia <i>aura immaginaria</i> della montagna	37
1.4 Bibliografia	57

2. La *beauté de la montagne*

2.1 La mistica delle vette	63
2.1.1 La nascita dell'alpinismo	63
2.1.2 L'alpinismo vittoriano	70
2.1.3 La guerra delle vette	76
2.1.4 I Bergfilm	85
2.2 Per un'antropologia dell'alpinismo	101
2.2.1 L'alpinismo e il gioco	101
2.2.2 I principi dell'alpinismo	107
2.2.3 L'immagine della montagna	112
2.3 La messa in scena delle Alpi	123
2.3.1 La nascita del turismo	123
2.3.2 L'incontro tra cittadini, montagna e montanari	132
2.3.3 L'elaborazione immaginaria della montagna	136
2.3.4 Le immagini della bella montagna	145
2.4 Bibliografia	155

3. La *montagne maudite*

3.1 L'immaginario demoniaco	161
3.2 La fragilità e la forza	167
3.3 L'isolamento e l'inquietudine esistenziale	177
3.4 Lo squallore della montagna	187
3.5 I simboli dell'immaginario demoniaco	203
3.6 Bibliografia	213

4. Ambienti e strutture quotidiane in area alpina

4.1 L'immaginario e la vita quotidiana	219
4.2 Le valli, i paesi e la rarefazione sociale	225
4.3 Il "respet"	233
4.3.1 Il tabù del "respet"	233
4.3.2 La territorialità	234
4.3.3 L'iper-territorialità	236
4.3.4 L'obbligo di riservatezza	238
4.3.5 Il paese come istituzione totale	240
4.4 L'intermittenza stagionale	245
4.4.1 L'alta e la bassa stagione	245
4.4.2 L'effetto rianimazione	245
4.4.3 La rivalità e la gelosia	247
4.4.4 L'intermittenza esistenziale	248
4.5 Le feste	257
4.5.1 La vertigine e la cultura alpina	257
4.5.2 La tipologia delle feste	260
4.5.3 Le funzioni	267
4.6 Bibliografia	273

5. Sintomi di "devianza"

5.1 L'uso dell'alcol	279
5.1.1 I luoghi	280
5.1.2 Le funzioni	284
5.2 Il suicidio	293
5.2.1 Il fenomeno nell'area alpina	293
5.2.2 Le difficoltà di analisi	303
5.3 Il caso della Valle di Sole	309
5.3.1 La rappresentazione numerica	309
5.3.2 Il manifestarsi del fenomeno	313
5.4 Bibliografia	315

6. L'intermittenza: una struttura antropologica

6.1 Uno sguardo alla valle	321
6.2 La stratificazione degli spazi esistenziali	329
6.2.1 L'immaginazione produce "realtà"	329
6.2.2 Lo "spazio della vita quotidiana"	331
6.2.3 Il villaggio vacanze	339
6.2.4 Lo "spazio museo"	343
6.2.5 L'intermittenza	348
6.3 Bibliografia	355

Conclusioni: una deriva anomica	363
--	------------

Introduzione

Negli anni più recenti la cronaca ha dato ampio risalto ad alcuni eventi criminosi accaduti in zone di montagna; ultimi di una lunga serie sono il satanismo assassino di Chiavenna, l'omicidio di Terlago, il famoso "delitto di Cogne", la morte misteriosa, del ragazzino di Taio in Trentino, trovato in fin di vita in un dirupo nel bosco del paese. Evidentemente non è casuale che l'informazione abbia dedicato tanta attenzione a questi delitti: le strategie comunicative, la formazione dell'*agenda setting*, un certo tipo di consumo delle notizie, la drammatica crudeltà degli stessi eventi e persino la situazione socio-politica, hanno determinato una proliferazione di *reportages* e cronache, durante varie settimane, su tutti i giornali, i tele e radio giornali, nelle trasmissioni di approfondimento e di dibattito e persino nelle conferenze organizzate in molte città italiane. È altrettanto evidente però che l'importanza, l'impatto mediatico e il "risalto" dato a questi eventi sono dovuti anche allo straordinario contrasto con lo sfondo in cui sono stati perpetrati i crimini: la montagna, appunto e le Alpi; ambiente cioè fortemente idealizzato dall'immaginario collettivo.

Tale ambiente, infatti, nel senso comune si presenta caratterizzato da "salubrità" climatica e sociale: incontaminatazza, purezza, autenticità, genuinità, valori di "Gemeinschaft", dimensione "umana" e culture tradizionali laddove possono ben conservarsi i valori della eticità collettiva. Le Alpi, che rappresentano una sorta di oasi naturale e culturale dove anche i turisti ricercano una particolare dimensione di vita, intima, accogliente, tranquilla, protetta e purificata dai mali delle società industriali, hanno fornito a quelle drammatiche vicende uno sfondo unico e in qualche modo paradossalmente affascinante.

L'irruzione di crimini particolarmente efferati in quella quotidianità tradizionalmente concepita come serena e in armonia con la natura, ha aperto una ferita profonda, una lacerazione inquietante non solo nel tessuto sociale ma anche nella rappresentazione collettiva di quell'ambiente. Si rivela così una dimensione nascosta o rimossa che è molto distante da quella costruzione idealizzata della montagna cui

eravamo abituati. Le statistiche infatti mostrano chiaramente come alcuni fenomeni assumano, soprattutto in certe zone, dimensioni preoccupanti: pensiamo per esempio al generale e diffuso uso di alcol e di sostanze stupefacenti, addirittura all'elevato tasso di "alcolismo" e alla entità delle correnti suicidogene. La montagna e in particolare le Alpi presentano i sintomi di un malessere profondo, di un disagio radicato e diffuso, che in qualche modo richiamano l'attenzione sulla durezza e sulle difficoltà di questo territorio e di questo ambiente anche nella contemporaneità.

Proprio tali aspetti preoccupanti della vita sociale alpina sono l'oggetto specifico della ricerca che qui presentiamo. Essa si propone di indagare e di interpretare alcune fenomenologie di devianza diffuse in tale regione, come appunto il largo uso e abuso di alcol ad ogni età e l'elevato tasso di suicidi a partire da un duplice approccio metodologico. Da un lato lo studio dell'immaginario collettivo e delle sue influenze sulla costruzione della realtà sociale; dall'altro lato l'analisi della vita quotidiana intesa come pratiche dell'abitare, visioni, organizzazione e strutturazione del territorio, regole di interazione tra gli abitanti; in altre parole la messa in opera dell'immaginario di cui sopra nelle transazioni della *every-day life*.

Innanzitutto la ricerca presenta una sorta di *archeologia dell'immaginario alpino* grazie alla quale si è inteso ricostruire il fenomeno complesso e contraddittorio della *invenzione della montagna*, vale a dire della raccolta, dello stoccaggio, della conservazione, della scelta e dell'assemblaggio di immagini, rappresentazioni, concezioni, letture e interpretazioni prodotte dalla collettività su questo ambiente a partire dal momento della scoperta cittadina delle Alpi. Sin dal primo capitolo si mette in evidenza l'esistenza di due diversi immaginari della montagna: il primo, quello *turistico*, diciamo "della buona montagna", definito come *ascensionale* o *paradisiaco*, contenente tutte le immagini nate a partire dagli elementi formali della montagna; il secondo, quello che può essere indicato come della *voragine* o *demoniaco*, elaborato in sede di produzione estetica da alcuni pittori e da scrittori, e in sede "quotidiana" dalla produzione metaforica dei montanari stessi, contenente tutte quelle immagini generate soprattutto dai materiali dei

rilievi montuosi e dalle loro intrinseche caratteristiche: dal granito, dal calcare e dalle loro strutture elementari che suggeriscono al tempo stesso e contraddittoriamente durezza, resistenza e fragilità, aleatorietà. È estremamente importante partire dall'analisi dell'immaginario poiché, come vedremo, permea e condiziona sia l'invenzione della montagna, processo che continua ancora oggi, sia gli stili di vite dei suoi abitanti. Addirittura, è l'*invenzione* stessa a produrre e a definire la divisione tra i due immaginari contrapposti. Essi si costituiscono a partire dalle scelte operate dal meccanismo di invenzione all'interno del più vasto patrimonio di rappresentazioni raccolte dalla memoria collettiva nel corso del tempo. Per quanto riguarda invece lo studio specifico della vita quotidiana montana contemporanea è evidente che soltanto una *full immersion* all'interno di un territorio, permette di osservare il contesto di produzione e di messa in scena delle infinite transazioni che costituiscono la vita quotidiana degli abitanti delle Alpi. Nel nostro caso si è scelto il territorio della Provincia di Trento e in particolare la Val di Sole (Trentino nord-occidentale) poiché sino ad ora è stato raramente oggetto di analisi da parte dell'antropologia contemporanea, e soprattutto poiché questo territorio era già stato oggetto di studio da parte del ricercatore e ciò ha comportato una conoscenza di base già acquisita che ha facilitato l'orientamento e l'inserimento nelle comunità. Attraverso l'osservazione di una realtà specifica è stato possibile sia raccogliere altre letture e immagini della montagna, sia soprattutto captare e monitorare le diverse forme di disagio collettivo, di angoscia generalizzata e di devianza di cui abbiamo parlato. Utilizzando i metodi qualitativi dell'*osservazione partecipante*, delle *interviste* e dei *focus group*, si è cercato di far emergere rappresentazioni, norme, modalità, pratiche e riti che governano la fruizione del territorio, le interazioni tra gli individui e la costituzione di spazi di esistenza eterogenei. La montagna trentina e in particolare quella della Valle di Sole, infatti, appare come un'area stratificata all'interno della quale convivono e si sovrappongono spazi differenti come quello della *vita quotidiana*, del *villaggio vacanze* e del *museo diffuso*. Ogni spazio ha proprie regole specifiche per la gestione delle relazioni tra gli abitanti e il territorio, talvolta addirittura in

contrasto le une con le altre. A partire da tali conflitti si originano alcune condizioni esistenziali complesse e problematiche come l'*intermittenza stagionale*, il *respet*, l'*isolamento*, la *rarefazione sociale*, il *tempo fermo*, il *timore dell'estinzione*, in altre parole il *disagio della montagna* nel cui ambito si riscontra una sofferenza collettiva, una anomia generalizzata e quindi talune forme di devianza. Proprio tali condizioni, a nostro parere, permettono di leggere e di interpretare i fenomeni dell'alcolismo e dei suicidi come sintomi di un malessere ingenerato dall'*intermittenza* che sottintende e regola gli stili di vita e la quotidianità degli abitanti della valle.

Presentiamo brevemente i 6 capitoli che costituiscono la struttura della tesi.

Il primo, grazie all'analisi della letteratura e ad una serie di interviste fatte ai massimi esperti italiani dell'argomento, intende ricostruire le fasi iniziali della scoperta e dell'invenzione della montagna; ovvero il momento in cui l'ambiente alpino è diventato parte integrante degli interessi di filosofi, geografi, geologi, glaciologi, naturalisti, viaggiatori, artisti, letterati, alpinisti e turisti cittadini. Potremmo dire che si tratta delle prime fasi di colonizzazione metropolitana della montagna, dei primi passi verso la costruzione di un universo immaginario e simbolico paradisiaco ed esotico, un po' come è accaduto anche per le isole tropicali e i deserti. Già in queste prime fasi, ad ogni modo, appare evidente il profilarsi di due immaginari della montagna tra loro differenti e contrapposti: l'*immaginario paradisiaco* e quello *demoniaco*.

Il secondo è una sorta di esplorazione e di archeologia delle *immagini paradisiache della montagna*, soprattutto quelle nate dai primi sistemi di rappresentazioni assemblati e attivati dall'invenzione: l'alpinismo e il turismo; cioè da due dei principali vettori di colonizzazione urbana delle Alpi. Nei diversi paragrafi si prendono in esame varie fonti, tra queste: la letteratura prodotta dagli alpinisti, gli innumerevoli *récit d'ascension*, i resoconti delle spedizioni; il cinema tedesco degli anni Venti e Trenta analizzato sia dal punto di vista del contenuto, sia da quello della forma; la letteratura turistica e la satira, i diorami, le esposizioni nazionali, e infine i manifesti turistici dalla loro genesi ai giorni nostri. Attraverso

l'analisi di questo materiale si è ricostruita una sorta di topografia, estremamente complessa e variegata, dell'*immaginario alpino ascensionale*.

Il terzo e il quarto capitolo, invece, seguendo il filone dell'archeologia dell'immaginario della montagna, mettono in evidenza quelle rappresentazioni rimosse, o per lo meno accantonate, nascoste dal meccanismo di invenzione, relative alla montagna demoniaca, maledetta, crudele. Rispettivamente il primo esamina e analizza il materiale letterario, soprattutto romanzi e racconti prodotti in varie epoche, che hanno continuato ad elaborare e ad alimentare questo immaginario nel silenzio e nell'intimità della scrittura. Da queste analisi sono emersi alcuni aspetti drammatici della montagna come per esempio la sua fragilità, il suo essere ambiente inospitale, inumano, luogo di isolamento, di squallore esistenziale, terreno fertile di brutalità e violenza. Il secondo estende l'analisi alle narrazioni raccolte durante la nostra indagine sul campo in Trentino e in alcune zone specifiche come la Val di Fiemme, la Bassa valle di Non, l'Alto Garda e la Val di Sole. Dal materiale raccolto sono emerse una serie di narrazioni e di visioni che ci permettono di comprendere come gli abitanti della montagna considerino il proprio ambiente di vita oggi, ovvero appunto isolato, spopolato, abbandonato, duro, immobile; insomma una sorta di prigione. Il quinto capitolo introduce e mette a fuoco, attraverso la raccolta e l'analisi di dati qualitativi e quantitativi, le fenomenologie di devianza maggiormente diffuse sull'arco alpino e anche in Trentino. In modo particolare si fa riferimento all'uso e abuso di alcol tra i giovani che emerge con forza dalle interviste raccolte e al suicidio rappresentato attraverso i dati, giudiziari e sanitari, messi a disposizione dell'Istat e dal Servizio statistica della Provincia Autonoma di Trento. In specifico per quanto riguarda il suicidio si è mostrato come esso sia un fenomeno assai diffuso su tutto l'arco alpino: dai cantoni svizzeri, ai *land* austriaci, alle province italiane (Aosta, Verbania-Cusio-Ossola, Sondrio, Bolzano, Trento, Belluno e anche la Carnia, la montagna Friulana). In particolare poi ci siamo concentrati sul Trentino e sulla Val di Sole, il nostro *case*

studies specifico, che a partire dalla fine degli anni Settanta detiene il triste primato provinciale del maggior tasso di suicidi.

Il sesto e ultimo capitolo, infine, illustra attraverso l'analisi dei dati raccolti sul campo per mezzo dell'osservazione diretta, delle interviste e dei *focus group*, l'esistenza di una struttura antropologica, estremamente radicata, che a nostro parere caratterizza la vita sociale della valle, vale a dire l'*intermittenza esistenziale*. Essa è ingenerata dal co-esistere simultaneo nella zona di almeno tre spazi di vita differenti nei quali i montanari vivono le proprie esistenze e le proprie esperienze. Si tratta dello *spazio di vita quotidiana*, caratterizzato dalle trasformazioni, dalle interdipendenze globali, dal tempo storico della contemporaneità e appoggiato sulle visioni più realiste e drammatiche della montagna; del *villaggio vacanze*, cioè di una sorta di parco tematico, di disneyland ultra-moderna, che offre divertimento, svago, avventura, esotismi, un tempo ciclico legato all'apertura e alla chiusura del villaggio, alle stagioni e alle vacanze, supportato dall'immaginario paradisiaco della montagna e infine dello *spazio museo*, ovvero di un luogo nel quale si vive una sorta di eterno presente, di tempo immobile, alimentato da un entusiasmo delle origini, da una sorta di ossessione per la cura minuziosa del paesaggio e degli elementi che lo caratterizzano, dove si accumula ogni cosa, nel quale si ricrea continuamente e all'infinito *la vecchia montagna di sempre*, miniaturizzata, mantenuta sotto vuoto, insomma resa immortale e consegnata all'eternità.

Il passaggio continuo dall'una all'altra di tali sfere esistenziali che ricordiamo sono intrecciate e presenti simultaneamente, comporta una continua oscillazione, un continuo cambiamento, un reiterato adeguamento a modelli di riferimento, rappresentazioni, valori, norme e mete variabili; e quindi una certa accettazione, un certo radicamento della precarietà nella vita quotidiana: in altre parole il predominio della struttura dell'intermittenza. Essa dunque non fa riferimento al manifestarsi diretto delle fenomenologie di devianza, siano esse uso e abuso di alcol o suicidio, quanto piuttosto alle modalità profonde di costituzione e di regolazione degli stili di vita propri degli abitanti della valle.

1. La montagna inventata

1.1 *L'invenzione*: un meccanismo immaginario

«Vi sono più cose in cielo e in terra, Orazio,
Di quante non ne immagini la tua filosofia».
[William Shakespeare, *Amleto*]

«[...] si può affermare che l'immaginario ha un ruolo estremamente importante nella strutturazione della vita quotidiana. L'apparenza, in ogni sua forma, costituisce il fondamento delle situazioni molteplici e degli atti sociali. Dall'abbigliamento all'abitazione, passando per i modi di incontrarsi, senza dimenticare il fantastico quotidiano, il presente si esprime, si rappresenta, si illude con volti diversi e variopinti. [...] È vero, un giorno dovremo interrogarci in modo più sistematico sul metodo che l'immagine sociale segue nei suoi meandri e nei suoi intrecci, ma si può, per il momento, riconoscere con E. Morin che essa "è l'atto costitutivo radicale e simultaneo del reale e dell'immaginario"».
[Michel Maffesoli, *La conquête du present*]

Uno dei concetti che in questi ultimi anni ha avuto particolare diffusione nella letteratura storiografica e che si ritiene particolarmente fecondo anche in ambito antropologico e sociologico, soprattutto se coniugato allo studio dell'immaginario, è quello di *invenzione*. Due esempi autorevoli di studi all'interno di questo filone sono *The Invention of Tradition*¹ degli storici Eric J. Hobsbawm e Terence Ranger, e *L'invention du Mont Blanc*² di Philippe Joutard. Entrambi attraverso una lettura accurata e dettagliata di fonti, documenti, testimonianze scritte e immagini, presentano l'analisi rigorosa di alcuni casi: "le tradizioni della monarchia britannica", "le rappresentazioni dell'autorità nell'India vittoriana", "la tradizione nell'Africa coloniale", "l'identità di massa in

¹ Eric J. Hobsbawm, Terence Ranger (a cura di), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983. Trad. it. *L'invenzione della tradizione*, Torino, Einaudi, 1987/1994.

² Philippe Joutard, *L'invention du Mont Blanc*, Paris, Gallimard, 1986. Trad. it. *L'invenzione del Monte Bianco*, Torino, Einaudi, 1993.

Europa”, “il Monte Bianco”. In questi lavori tuttavia il concetto di *invenzione* viene usato in senso generico; Hobsbawm, nell'*introduzione* al suo libro, lo paragona al «*collage* di [...] pratiche, in genere regolate da norme apertamente o tacitamente accettate, e dotate di una natura rituale o simbolica [...]».³ E ancora, qualche capoverso più avanti, scrive: «[...] insomma, l'invenzione di una tradizione è essenzialmente un processo di ritualizzazione e formalizzazione caratterizzato dal riferimento al passato, se non altro perché impone la ripetitività».⁴

In effetti questi riferimenti non sembrano sufficienti per fare chiarezza; che cosa significa dunque invenzione? Come funziona questo meccanismo? E ancora, a quale dominio della sfera sociale appartiene? Queste domande rivestono per noi particolare importanza poiché nei prossimi capitoli vorremmo occuparci dell'*invenzione della montagna*, vale a dire di quel processo che ha dato origine alla montagna così come noi oggi la conosciamo. In effetti, benché le Alpi siano abitate e attraversate da millenni⁵ e i montanari abbiano avuto da sempre contatti con le popolazioni delle pianure e delle città, sino alla seconda metà del XVII secolo esse rimasero un luogo misterioso e inquietante nel cuore dell'Europa. Anzi, addirittura per tutto il Settecento, come testimoniava il famoso geografo ginevrino H. B. de Saussure nei suoi *Voyages dans les Alpes*,⁶ venivano considerate, dalla grande maggioranza dei cittadini, luoghi maledetti, inospitali, abitati da mostri, draghi, streghe e da ogni sorta di essere malvagio; al punto tale da venir relegate e mantenute per secoli sullo sfondo delle vicende umane, intrappolate in una sorta di teca di cristallo dalla quale giungevano di tanto in tanto le eco sorde e lontane di qualche crollo, di qualche frana, oppure di qualche leggenda.

³ Eric J. Hobsbawm, Terence Ranger (a cura di), *L'invenzione della tradizione*, 1994, p. 3.

⁴ Ibid., p. 6.

⁵ Le prime incursioni sulle Alpi o sulle pre-alpi da parte di cacciatori e raccoglitori risalgono a più di centomila anni fa e i primi insediamenti alpini, se pensiamo alle datazioni dei siti preistorici della Valle di Susa, delle incisioni rupestri della Val Canonica e della mummia del Similaun in Alto Adige, al 5000 a.C. Per maggiori approfondimenti c.f.r.: F. Fedele, *La preistoria dell'uomo nelle Alpi*, in COTRAO, *L'uomo e le Alpi*, Vivalda, Torino, 1993; F. Fedele, *L'uomo sulle Alpi: l'avventura della preistoria*, in L'ALPE, 1/1999; E. Camanni, *La nuova vita delle Alpi*, Bollati Boringhieri, Torino, 2002.

⁶ H. B. de Saussure, *Voyages dans les Alpes*, Neuchâtel, 1796, vol. 2.B.

All'epoca addirittura le vette non avevano nomi precisi; come ricorda Philippe Joutard nessuno le vedeva, nessuno le considerava, e a conferma di ciò basta osservare l'iconografia di Ginevra dell'epoca, del tutto priva del suo orizzonte alpino.

Gli stessi abitanti delle valli montane non avevano una rappresentazione precisa di questo ambiente, quella che si potrebbe definire una visione o un'immagine; lo concepivano semplicemente come spazio della quotidianità, luogo in cui abitare, territorio da sfruttare per la sopravvivenza. Sia i cittadini che i montanari, per ragioni diverse, sino alla seconda metà del XVIII secolo non erano in grado di vedere la montagna: i primi se ne tenevano a distanza credendola luogo di orrori e di barbarie; i secondi non ne parlavano – per esempio nei manoscritti⁷, nei canti, nelle poesie, nelle filastrocche – probabilmente a causa del suo incombere tragico e inevitabile sulle loro misere esistenze.

Cosa accadde allora durante il XVIII secolo; come si arrivò ad elaborare la concezione della montagna che noi conosciamo? Prima di rispondere a queste domande, che, come ho già detto, saranno l'oggetto dei prossimi paragrafi, dovremmo tentare di azzardare qualche congettura a proposito del concetto di *invenzione*. La nostra ipotesi è che si tratti di un meccanismo strettamente legato al funzionamento dell'immaginario, cioè

⁷ Il conservatore dell'archivio di scrittura popolare del Museo Storico di Trento, Quinto Antonelli, durante un'intervista sull'immaginario della montagna, ci raccontava: «Alla fine degli anni Settanta [...] ad un certo punto mi sono occupato del canto popolare e delle tradizioni popolari. Durante alcune ricerche mi sono imbattuto in una serie di manoscritti, della seconda metà dell'Ottocento, di contadini, di soldati, di giovani, di donne che ho chiamato *canzonieri*. Sono dei grossi contenitori di canzoni, di filastrocche, di poesie senza senso, di proverbi, insomma di testi dell'immaginario tradizionale. Dentro a questi canzonieri, dove emerge un folklore condiviso, almeno per quanto riguarda l'arco alpino, la montagna non compare mai. Si trova l'universo rurale, agricolo-pastorale ... ma la montagna è assente. [...] L'assenza di rappresentazioni della montagna nella letteratura popolare ottocentesca in realtà è un'assenza-presenza; assenza perché non c'è nulla da dire, perché la montagna è già vissuta da chi canta come l'esistente che non ha bisogno di aggettivazioni. Si vive lì, si canta tutti i giorni, è il luogo del lavoro e della fatica che si deve subire.

Nelle canzoni scritte sui fogli volanti dei cantastorie, per esempio, la montagna è il luogo delle sventure, delle slavine, dei crolli, oppure è il luogo dei lavori eccezionali, pensiamo alla perforazione della montagna, le miniere, le grandi gallerie, gli acquedotti... Ad ogni modo è un luogo infido, non c'è nulla di idillico, come del resto non c'è nulla di idillico nella campagna.

Le rappresentazioni bucoliche di questi ambienti si formano altrove, in altri contesti storico-culturali. [...] È chi scopre la montagna, cioè la cultura cittadina, la cultura borghese che ha bisogno di descrivere ciò che scopre».

legato a quel congegno che Gilbert Durand, definisce come «connettore obbligato mediante il quale si costituisce ogni rappresentazione umana».⁸ L'immaginario dunque potrebbe essere pensato come un connettore, un sistema dinamico, composto da varie parti, in grado di organizzare e di integrare immagini che assumono senso e significato proprio in base alle relazioni che instaurano tra loro. Scrive ancora Durand: *l'immaginario* «[...] si definisce come la rappresentazione ineludibile, la facoltà di simbolizzazione da cui scaturiscono continuamente tutte le paure, tutte le speranze e i loro frutti culturali dai circa un milione e mezzo d'anni che l'*Homo erectus* si è drizzato sulla terra».⁹

A nostro parere allora *l'immaginario* dovrebbe essere pensato come un sistema integrato di meccanismi, ognuno dei quali in grado di assolvere specifiche funzioni. Ricordando *l'Anthropologie structurale* di Claude Lévi-Strauss e la definizione di inconscio ivi contenuta, potremmo dire che *l'immaginario*: «[...] è estraneo alle immagini quanto lo stomaco ai cibi che lo attraversano. Organo di una funzione specifica, si limita a imporre leggi strumentali, che esauriscono la realtà, a elementi inarticolati di altra provenienza: impulsi, emozioni, rappresentazioni, ricordi».¹⁰ Uno di questi meccanismi per esempio è *l'immaginazione*, intesa come capacità di produzione metaforica, di rappresentazione, di duplicazione dell'alterità del reale; come scrive un altro grande studioso di queste tematiche, il filosofo francese Gaston Bachelard, «L'immaginazione [...] inventa vita nuova; inventa spirito nuovo; apre occhi che hanno nuove possibilità di visione [...] La freschezza di un paesaggio è un modo di guardarlo. Naturalmente bisogna che il paesaggio ci metta un po' del suo, bisogna che disponga di un po' di verde e di un po' di acqua, ma è all'immaginazione [...] che tocca il compito più faticoso».¹¹ E ancora: «Si pretende che l'immaginazione sia

⁸ Gilbert DURAND, *L'imaginaire*, Paris, Hatier, 1994, trad. it. *L'immaginario, scienza e filosofia dell'immaginario*, Como, red, 1996, p. 28.

⁹ Ibid., p. 73.

¹⁰ Claude LÉVI-STRAUSS, *Anthropologie Structurale*, Parigi, Plon, 1964, trad. it., *Antropologia strutturale*, Milano, Il saggiatore, 1990, p. 228.

¹¹ Gaston BACHELARD, *L'eau et les rêves*, Paris, Corti, 1970, p. 199.

la facoltà di *formare* le immagini. Essa è piuttosto la facoltà di *deformare* le immagini fornite dalla percezione, è soprattutto la facoltà di liberarci dalle immagini primitive, di *cambiare* le immagini. Se non vi è mutamento di immagine, unione inattesa di immagini, non vi è immaginazione, non vi è *azione immaginante*. Se un'immagine *presente* non evoca un'immagine *assente*, se un'immagine occasionale non genera una prodigalità di immagini aberranti, un'esplosione di immagini, non si dà immaginazione [...] Il vocabolo fondamentale che corrisponde all'immaginazione, non è *immagine*, ma è l'*immaginario*».¹²

All'*immaginazione* si affianca un'altra struttura dell'*immaginario*, un altro suo attrezzo: la *simbolizzazione*. Sempre Durand afferma che: «Ogni pensiero umano è rappresentazione, cioè passa attraverso delle articolazioni simboliche. [...] non c'è soluzione di continuità nell'uomo tra l'immaginario ed il simbolico».¹³ Insomma a nostro parere, l'*immaginario* è un congegno piuttosto sofisticato formato da vari meccanismi tra loro integrati, ovvero dotato di una molteplicità di *attrezzi*; tra questi ricordiamo quelli appena accennati, l'*immaginazione* e la *simbolizzazione*, ma anche altri come la *ritualizzazione*, la *mitizzazione*, la *sacralizzazione*, il meccanismo *identitario*, la *conoscenza*, la *nostalgia*, la *miniaturizzazione* e, per l'appunto, l'*invenzione*.

Quest'ultimo strumento, a nostro parere, rappresenta un modo specifico di operare dell'immaginario, attraverso il quale esso procede alla sistematizzazione, organizzazione e integrazione di un insieme di elementi simbolici tra loro eterogenei all'interno di un sistema complesso e autonomo, perfettamente funzionante. Si potrebbe pensare ad un parallelismo con l'*invenzione* di una macchina, per esempio quella a vapore. Essa è un sistema integrato di elementi (pistoni, cilindri, stantuffi, ingranaggi, trasmissioni) capaci di funzionare, cioè di produrre degli effetti. Il suo funzionamento permette di trasformare l'energia del vapore in forza motrice i cui esiti immediati sono lo spostamento nello spazio. Altri effetti per così dire derivati, invece, come ben sappiamo, sono la costruzione di infrastrutture per il funzionamento della macchina a

¹² G. BACHELARD, *Il mondo come capriccio e miniatura*, Milano, Gallone, 1997, p. 43.

¹³ G. DURAND, *L'immaginario, scienza e filosofia dell'immaginario*, 1996, p. 28.

vapore; la facilitazione delle comunicazioni e dei collegamenti tra luoghi lontani; l'intensificazione dei commerci a lunga distanza, lo spostamento dei gruppi, della manodopera, delle idee e via dicendo.

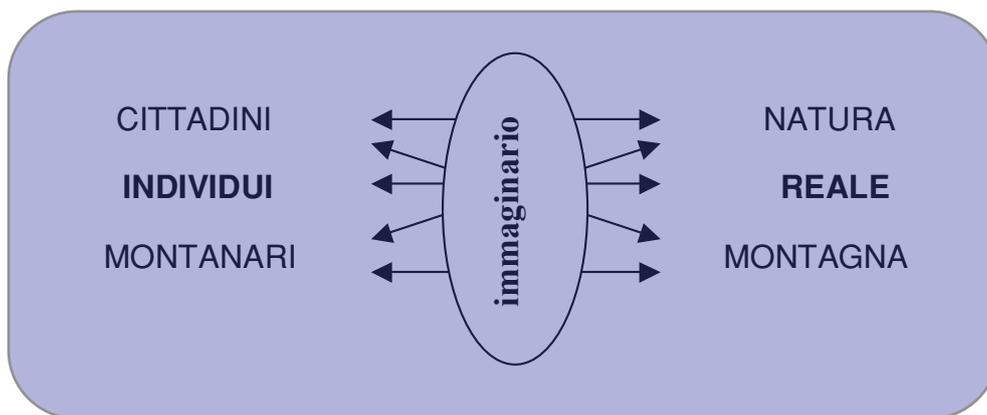
Allo stesso modo *lo strumento immaginario dell'invenzione*, partendo da un insieme di forme elementari di *riduzione simbolica* del reale, procede alla costruzione di *macchine* che producono *effetti di «realtà»*, servono cioè per *fabbricare «realtà»*¹⁴. Si tratta di un *meccanismo* estremamente complesso che potremmo definire di *secondo livello*, nel senso che opera con rappresentazioni e riduzioni simboliche già costruite e immagazzinate. Il *processo di invenzione* le assembla, le integra all'interno di sistemi articolati generando tra esse inedite connessioni e inedite relazioni, attivando significati prima sconosciuti. Le *funzioni* di questa nuova *macchina*, di questa inaudita *invenzione*, che chiamiamo «realtà», possono essere divise, evocando la classificazione di Robert K. Merton, in *funzioni manifeste*, quali per esempio la produttività, la modernizzazione, la globalizzazione e in *funzioni latenti* quali la metabolizzazione e il controllo del reale, la sua “sociabilizzazione”¹⁵ necessaria per la stessa sopravvivenza psichica degli individui.

Il funzionamento dell'*invenzione* probabilmente è simile a quello del *mito*, ovvero, riprendendo questa volta il Lévi-Strauss de *Il pensiero selvaggio*, si basa sul *bricolage*; pensiamo, ad esempio, alla costruzione del mito di fondazione di una comunità. Per usare una metafora storico-artistica potremmo dire che esso corrisponde ad un grande affresco, suddiviso in molteplici riquadri, ognuno dei quali narra una particolare vicenda, un preciso evento, che nel complesso produce un effetto di realtà: la comunità. Di questo però parleremo in modo più approfondito nei paragrafi seguenti.

¹⁴ Potremmo a questo proposito ricordare quanto scriveva Émile Durkheim ne *Les formes élémentaires de la vie religieuse*: «Una società non può né crearsi né ricrearsi senza, nello stesso tempo creare qualcosa di ideale. Questa creazione non è per essa una specie di atto supplementare, con cui si completerebbe, una volta formata; è l'atto con cui si fa e si rifà periodicamente. [...] La società ideale non è al di fuori della società reale; ne fa parte». E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Alcan, 1912, trad. it. *Le forme elementari della vita religiosa*, Roma, Meltemi, 2005, p. 486.

¹⁵ Su questo concetto si veda: G. Gemelli, M. Malatesta, *Le avventure della sociabilità*, in AA.vv., *Forme di sociabilità*, Milano, Feltrinelli, 1982.

Ritornando ora all'*invenzione della montagna* potremmo dire che essa è un esempio straordinario di costruzione di secondo livello. È una macchina, costituita da un *sistema integrato di elementi simbolici* (rappresentazioni, miti, riti, segni, simboli, credenze, pratiche, liturgie, comportamenti), prodotti a loro volta dalla *riduzione simbolica* di una serie di eventi remoti le cui conseguenze passate si ripercuotono nel tempo, producendo altri eventi storico-culturali (l'alpinismo, il turismo) e originando nuove strutture (istituzioni, leggi, mercati, produzioni). Nei prossimi paragrafi, attraverso una sorta di rilettura degli eventi storici e un'*archeologia delle immagini e dei simboli*, cercheremo di ricostruire lo stock delle strutture primarie e degli elementi semplici che compongono questa invenzione; di leggere e interpretare il valore delle immagini attraverso quella che Bachelard chiama "l'estensione della loro *aura immaginaria*"¹⁶, sperando con ciò di riuscire a mettere in luce il nostro oggetto di interesse da una nuova prospettiva.



1.1 Attori e ambiti del processo di *invenzione*.

Per ora, in termini ancora piuttosto generali, come premessa alle nostre analisi, ricordiamo che le montagne cominciarono ad entrare tra gli interessi degli intellettuali europei soltanto nel Settecento quando filosofi, scrittori, viaggiatori, pittori, naturalisti, geologi iniziarono a descriverle, a ritrarle, a misurarle, insomma a rappresentarle, a fissarle nelle opere letterarie, nei resoconti dei viaggi e delle ascensioni, nella pittura e nella

¹⁶ G. BACHELARD, *Il mondo come capriccio e miniatura*, Milano, Gallone, 1997, p. 43.

cartografia. Ebbe così inizio quella produzione di strutture elementari, di *immagini* e di *simboli*, che compongono lo stock da cui si origina l'*invenzione della montagna*. Più tardi queste visioni arrivarono addirittura ad imprimersi nelle fotografie, nel cinema e nei manifesti turistici, ottenendo una straordinaria diffusione sia nelle città europee, dove aumentò l'interesse per le Alpi e il numero di coloro che si entusiasmarono per i viaggi e le ascensioni, sia tra i montanari che, da un lato, colsero immediatamente le grandi potenzialità di sviluppo e di ricchezza nascoste nel nuovo interesse verso il loro territorio e, dall'altro lato, rimasero profondamente influenzati nei comportamenti, nei modi di presentarsi, nell'identità.

Gli abitanti delle Alpi si specchiarono nelle descrizioni, nelle raffigurazioni e nelle fotografie che li ritraevano, al punto di indossare i panni dei montanari immaginati e raffigurati e di interpretarne la parte, il ruolo. Un esempio nell'esempio è rappresentato dall'*invenzione delle tradizioni* montanare, basata su un lavoro di *bricolage dei resti, di mitizzazione*; quello che Eric Hobsbawm e Bernard Crettaz hanno definito "neotradizionalismo urbano"¹⁷ e "processo di arcaicizzazione".¹⁸ A questo proposito Quinto Antonelli, conservatore dell'Archivio di scrittura popolare del Museo Storico di Trento, in un'intervista realizzata nel 2004 sulle immagini della montagna, ci offre il resoconto di un frammento recente e curioso dell'*invenzione delle tradizioni*; parlando del canto popolare racconta il momento in cui in Trentino si fissarono nel repertorio canoro le nuove immagini delle Alpi e si giunse alla costruzione dei canti tradizionali *di montagna*.

Scenario e repertorio mutano ancora dopo la grande guerra, quando nasce effettivamente la canzone di montagna anche se non sarà subito chiamata così. Si tratta di un processo lungo in cui il coro della SAT, i "Sosatini", la vedova di Cesare Battisti ecc. costruiscono un repertorio composto in parte dalle vecchie canzoni della guerra, in cui si enfatizzava

¹⁷ E. J. Hobsbawm, *Come si inventa una tradizione*, in E. J. HOBSBAWM e T. RANGER (a cura di), *L'invenzione della tradizione*, Torino, Einaudi, 1994.

¹⁸ B. Crettaz, *Dieci punti per interpretare una scoperta*, in COTRAO, *L'uomo e le Alpi*, Torino, Vivalda, 1993.

sia il punto di vista idillico della montagna, sia l'elemento eroico e in parte da nuove canzoni. Un esempio significativo dei nuovi pezzi è *La montanara* (fine anni Venti, inizio anni Trenta) che mescola da un lato la tradizione folklorica, pensiamo alla "soreghina" come richiamo delle leggende alpine e dall'altro lato una nuova immagine della montagna: solare, forse religiosa o mistica, ma ad ogni modo incontaminata.

In questi nuovi canti la montagna è presentata come luogo intatto, puro, inviolato, senza persone che vi abitano, senza il malgaro, il pastore, le vacche o i soldati...; è l'invenzione della montagna mitica, mistica, solare.

A mio parere è proprio negli anni Trenta che si stabilizza e si forma un repertorio canoro riconoscibile come repertorio della montagna: da un lato tutti i canti di guerra (in parte originali, in parte modificati; il coro della SAT è famoso per modificare i canti, accorciarli, depurarli, adattarli); dall'altro lato una serie di canti che nascono ex-novo e che non hanno niente a che fare *con l'assenza di rappresentazione della montagna ottocentesca*. Il nuovo repertorio della SAT diventa la canzone tradizionale di montagna; diventa il canto popolare.¹⁹

Questo, come vedremo nei prossimi paragrafi, è soltanto un piccolo esempio di *invenzione delle tradizioni*, un frammento minuscolo e recente, interno alla più complessa *costruzione della montagna* di cui abbiamo parlato, che qui riportiamo nel tentativo di mettere in luce una delle funzioni manifeste dell'invenzione stessa o piuttosto una delle sue manifestazioni concrete, vale a dire il singolare processo di modernizzazione che ha investito le Alpi. Esso a nostro parere dovrebbe essere considerato come una forma assai specifica di colonizzazione e di trasformazione di un ambiente, diversa cioè da quelle che hanno interessato per esempio le pianure, le zone costiere, le isole, ecc. Per cominciare ha investito la montagna prima di qualsiasi altro luogo e di qualsiasi altro ambiente probabilmente proprio per le sue caratteristiche specifiche che richiamano la *totale alterità*, la *naturalità*, la *disumanità*, l'*incontaminato*, il *selvaggio*, la *durezza*, l'*originarietà*, il *rischio*: il suo

¹⁹ Intervista a Quinto Antonelli, responsabile dell'Archivio di scrittura popolare del Museo Storico di Trento, realizzata il 12 aprile 2004.

essere ambiente intoccato simile in qualche modo al cosmo e ai suoi elementi.

Inoltre le montagne non sono state rese semplicemente più simili alle città, sostituendo un sistema di produzione con un altro, modificando usi e costumi, introducendo pratiche prima sconosciute come il turismo, l'alpinismo, tessendo una rete capillare di vie di comunicazione: a nostro parere, la colonizzazione delle Alpi ha prodotto una serie di connotazioni specifiche dai caratteri ambigui, paradossali, aporetici. In altre parole, la modernità non ha solamente prodotto una nuova montagna, più ricca, più accessibile, meno dura e pericolosa; essa ha soprattutto inventato "la vera montagna": una sorta di polo di compensazione delle inquietudini moderne, ovvero il luogo della *nostalgia*, dell'*originarietà*, della *purezza* e dell'*ascensionalità*.

Nelle pagine che seguiranno procederemo alternando due piani di analisi: da un lato cercheremo di mettere in luce alcuni dei molteplici e sfaccettati aspetti di questa straordinaria invenzione e dei suoi effetti di «realtà», cioè degli stessi eventi da essa prodotti, raccontando la nascita dell'alpinismo, del turismo e descrivendo in modo più approfondito il gioco di specchi tra la città e le Alpi; dall'altro lato rivolgeremo la nostra attenzione a quelle *aure immaginarie* che partono dalle rappresentazioni elementari della montagna e si proiettano sulla «realtà» prodotta, dando ad essa senso e significato.

Per questa archeologia dell'immaginario ci serviremo di molteplici fonti: primarie e secondarie. Tra le prime utilizzeremo gli scritti lasciati dai protagonisti dell'invenzione alpina, pensiamo ai racconti delle ascensioni degli alpinisti oppure ai diari di viaggio dei turisti e una decina di interviste, realizzate nel corso del 2004, a storici dell'alpinismo e della cultura alpina, sociologi, antropologi, esperti d'arte, alpinisti, geografi e filosofi che si occupano di studi legati alla montagna. Tra le fonti secondarie invece prenderemo in esame la letteratura, le ricerche e gli studi prodotti su tali argomenti.

1.2 Il mito del Monte Bianco

Noi sottoscritti Adolf Traugott von Gersdorf, nativo di Meyersdorf, in alta Lusazia e Karl Andreas von Meyer del medesimo paese, essendoci trovati nella cittadina di Chamonix nel Faussigny, per visitare i ghiacciai e le altre curiosità della regione, in data 8 agosto 1786 abbiamo visto con il nostro cannocchiale che lo spettabile Michel Gabriel Paccard, dottore in Medicina di detto Chamonix, è giunto con la sua guida Jacques Balmat sulla vetta del Monte Bianco, che sorge in detta località, alle ore sei e ventitre minuti della sera. Lassù li abbiamo visti passeggiare: infatti su tale montagna sono rimasti trentaquattro minuti, poiché hanno cominciato a scendere alle ore sei e cinquantasette minuti [...] Firmato Adolf Traugott von Gersdorf e Karl Andreas von Meyer²⁰
[*Revue alpine*, Sélection Lyonnaise du Club Alpin Français]

Iniziamo il percorso di studio e di analisi del processo di *invenzione delle Alpi* partendo dalla narrazione di un evento emblematico considerato da molti addirittura il *mito fondatore* dell'alpinismo e della nuova cultura alpina in gestazione: vale a dire la "conquista" del Monte Bianco. Tale avvenimento, che si colloca all'apice di un lungo e lento processo di scoperta della natura e della montagna, assume un particolare significato poiché, sino a pochi decenni prima, le Alpi non comparivano affatto nella cartografia europea e la vetta più alta d'Europa non aveva

²⁰ La dichiarazione riportata in esergo fu rilasciata a Gabriel Michel Paccard come prova dell'effettiva riuscita dell'impresa. «Per fortuna Saussure – racconta la Engel - aveva mandato a Chamonix un piccolo gruppo di testimoni assolutamente attendibili. Due viaggiatori, un cavaliere di Malta, Mayer de Knonau, ufficiale francese d'origine svizzera, e un barone tedesco, von Gersdorf, erano andati a fargli visita a Ginevra qualche giorno prima, ed egli li aveva indirizzati a Chamonix con informazioni precise sulla valle e su quanto si andava preparando. Essi avevano seguito con il telescopio i due uomini che scalavano gli ultimi pendii e arrivavano poi alla vetta». C. E. Engel, *Storia dell'alpinismo*, Milano, Mondadori, 1968, p. 56.

nemmeno un nome proprio ma era genericamente denominata, assieme alle montagne circostanti, “Mont Maudit”²¹. L’audacia dell’impresa, per quel frangente storico, la tipologia e il ruolo dei suoi protagonisti (cittadini – montanari, scienziati/esploratori – guide), il fascino delle vicende personali e soprattutto il lavoro di semplificazione, rielaborazione e aggiustamento operato sulla vicenda dai cronisti, dagli informatori e dagli scrittori dell’epoca, simile a quello fatto dalla memoria collettiva per i miti, hanno reso quest’impresa un modello seguito da tutte le spedizioni alpine almeno sino a metà Ottocento; in altri termini una sorta di *mito*, cioè un elemento fondamentale all’interno dello stock su cui appoggia l’*invenzione delle Alpi*.

Il personaggio chiave dell’avventura è un giovane, raffinato e brillante studioso ginevrino, nato nel 1740, di nome Horace Bénédict de Saussure, appartenente alla ristretta cerchia dell’aristocrazia cittadina, rigidamente calvinista, nominato professore di filosofia naturale all’università di Ginevra a soli ventidue anni. La particolarità di quest’uomo, felicemente sposato, padre di tre bambini, estremamente educato e intelligente, era una irresistibile passione per le Alpi e in modo particolare per il Monte Bianco. Egli stesso in una lettera indirizzata all’amico Albrecht von Haller prima del suo viaggio a Chamonix scriveva: «Ardo dal desiderio di vedere da vicino le alte Alpi, che dal sommo delle nostre montagne sembrano tanto maestose».²²

L’ossessione per il Monte Bianco e la determinazione a scalarlo, lo spinsero, in occasione del suo primo viaggio a Chamonix nel 1760, ad

²¹ «La gente della nostra città e dei dintorni dà al Monte Bianco e alle montagne coperte di neve che lo circondano il nome di “Montagnes Maudites” [...]» H. B. De Saussure, *Voyages dans les Alpes*, Genève 1786, tomo II, par. 732.

Fu il cartografo francese Pierre Martel a usare per primo il nome Monte Bianco. Come scriveva la storica dell’alpinismo Claire-Eliane Engel: «Nel 1741 un gruppo di viaggiatori inglesi raggiunge Chamonix e non nota nemmeno la montagna, fatto, questo, niente affatto sorprendente perché la valle è stretta e la deformazione della prospettiva ha l’effetto di schiacciare le cime. L’anno seguente un viaggiatore di Ginevra, Pierre Martel, fa lo stesso viaggio e scrive: “Le due alte vette a occidente sono... L’Aiguille du Mont Malet... e, più a occidente ancora, il Monte Bianco... Si dice che la vetta del Monte Bianco sia la più alta dei ghiacciai e forse di tutte le Alpi”. È nato il Monte Bianco». C. E. Engel, *Op. Cit.*, pp. 45-46.

²² *Ibid.*, p. 46. Continuava la storica: «Quando arrivò a Chamonix per la prima volta, notò subito alcuni particolari della massima importanza, e si innamorò, letteralmente, della valle, che diventò la sua seconda patria». *Ibidem*.

offrire un premio in denaro a chi per primo fosse riuscito a raggiungerne la vetta, promettendo risarcimenti a tutti coloro che avessero perso il proprio tempo in questo tentativo. L'impresa riuscì l' 8 agosto 1786 al medico di Chamonix Michel Gabriel Paccard e alla sua guida Jaques Balmat; mentre de Saussure raggiunse la vetta il 3 agosto dell'anno successivo. Vi sono numerosi resoconti della sua ascensione, lui stesso ne scrisse uno, pubblicato nell'opera *Voyages dans les Alpes*. Seguiamone alcuni momenti dal suo diario di viaggio. Dopo un anno di trepidazione, il 9 luglio del 1787 arrivò con la famiglia a Chamonix, dove le pessime condizioni atmosferiche impedirono qualunque ascensione sino alla fine del mese. La notte del 31 luglio finalmente il cielo si aprì sul Monte Bianco e il mattino seguente, con diciotto guide e un cameriere, si mise in marcia. «[La] prima giornata non fu lunga; da Pieuré al nostro primo rifugio ci avevamo messo sei ore e mezzo. Questo rifugio consisteva in un mucchio di grandi blocchi di granito tra i quali le mie guide speravano di trovare un riparo, e dove avevano dormito il dottor Paccard e Jacques Balmat la prima sera della loro spedizione. Quei blocchi sono stati trasportati lì dal ghiacciaio, che è vicinissimo e che si deve attraversare per procedere verso la cima del Monte Bianco. Lì si lascia la terraferma e ci s'imbarca sui ghiacciai e sulle nevi fino al termine del viaggio».²³ Il mattino seguente, a causa di qualche discussione tra le guide sulla ripartizione e sulla sistemazione dei loro carichi, la spedizione partì in ritardo. «Entrammo sul ghiacciaio proprio di fronte ai blocchi di granito al riparo dei quali avevamo dormito; entrarci è molto facile; subito dopo però ci s'infilò in un labirinto di rocce di ghiaccio separate da larghi crepacci, ora colmi in tutto o in parte di neve, che spesso forma delle specie di archi vuoti di sotto e che tuttavia sono a volte l'unica possibilità che si ha per superare i crepacci [...] Comunque fintanto che si cammina sul ghiaccio vivo, per quanto possano essere

²³ H. B. de Saussure, *Voyages dans les Alpes. Partie pittoresque des ouvrages de H. B. de Saussure*, Neuchâtel, 1834, trad. it. *Le prime ascensioni al Monte Bianco*, Milano, Savelli, 1981, pp. 123-124. Continuava il suo racconto: «È preferibile attraversare di mattina il ghiacciaio, quando le nevi sono ancora dure; il passaggio è molto più pericoloso di sera, quando il calore del giorno le ha rese molli. È quello che capitò a Joseph-Marie Couttet: la neve sprofondava sotto di lui quando andò a perlustrare il passo che dovevamo fare l'indomani. Per fortuna restò appeso alle corde che lo univano ai suoi due compagni». Ibid., p. 24.

strette le creste e ripidi i pendii, questi intrepidi uomini di Chamonix che hanno testa e piedi ugualmente fermi non si mostrano né spaventati né preoccupati; parlano, ridono, si sfidano l'un l'altro [...] Il timore [però] aumentò quando vedemmo il posto in cui era sprofondata Marie Couttet; all'improvviso la neve gli era mancata sotto i piedi, formando intorno a lui un vuoto di sei, sette piedi di diametro, e aveva scoperto un abisso di cui non si vedeva né il fondo né i bordi. Tutto ciò in un posto in cui nessun segno esterno indicava la minima apparenza di pericolo».²⁴

Le numerose difficoltà affrontate durante la salita, la stanchezza accumulata, il freddo e probabilmente l'effetto della rarefazione dell'aria, fecero sì che piantare la tenda per trascorrere la seconda notte sul Grand Plateau fosse più difficile del previsto. Non solo dovettero evitare accuratamente i pericoli, sia quelli provenienti dall'alto, cioè le valanghe che si potevano staccare dalla montagna, sia quelli provenienti dal basso, cioè i crepacci nascosti dalle nevi, ma, stando al racconto di Saussure, quegli uomini robusti e forti non riuscivano a spalare la neve per far posto alla tenda, dovevano darsi continuamente il cambio e si sentivano male. «Questo malessere ci dette una sete ardente, e noi potevamo procurarci dell'acqua soltanto facendo sciogliere della neve; infatti l'acqua che avevamo visto salendo si rivelò gelata quando si tornò a prenderla, e il piccolo fornello a carbone che avevo fatto portare serviva assai lentamente per venti persone assetate».²⁵

Fu una lunga nottata quella trascorsa sul Grand Plateau, nella tenda si stava stretti, non si respirava, nessuno riuscì a dormire tra malori, aria stantia e l'incubo dei crepacci; Saussure, alla fine, dovette uscire all'aperto. Ciò che vide doveva essere uno spettacolo mozzafiato: «La luna brillava splendidamente in mezzo a un cielo d'ebano; Giove

²⁴ H. B. de Saussure, *Le prime ascensioni al Monte Bianco*, Milano, Savelli, 1981, pp. 124-125. Continuava Saussure: «Così quando, superato una di queste nevi sospette la carovana si ritrovava su uno spezzone di ghiaccio allo scoperto, una espressione allegra e serena illuminava tutti i volti [...]. Uscendo dal ghiacciaio si deve scalare uno di questi pendii innevati estremamente erti; successivamente si passa davanti ai piedi dello sperone più basso e più settentrionale di una piccola catena di rocce isolate in mezzo ai ghiacciai del Monte Bianco. Questa catena, sul lato est, è separata dall'Aiguille du Midi, e dalle montagne che collegano quel picco con il Monte Bianco. Per mezzo di un ghiacciaio estremamente selvaggio». Ibid., p. 125.

²⁵ Ibid., p. 129.

irradiava luce da dietro la più alta cima orientale del Monte Bianco, e la luce riverberata per tutto il bacino innevato era talmente accecante che si potevano distinguere soltanto le stelle di prima e di seconda grandezza».²⁶

Ripartirono alle sette del mattino per affrontare i poco più di 750 metri che li separavano dalla vetta. In rapporto a quanto già percorso era una distanza relativamente breve, ma non per questo più facile o meno faticosa. Anche in quest'ultimo tratto attraversarono crepacci terrificanti, salite ripidissime e precipizi vertiginosi che suscitarono nel geografo non poche impressioni: «Si dice che quando si passa accanto a un precipizio non bisogna guardare giù, e ciò è vero fino a un certo punto; ma ecco a questo proposito il risultato della mia lunga esperienza. Prima di intraprendere un brutto passaggio, occorre iniziare col contemplare il precipizio e saziarsene per così dire, fino a che esso abbia esaurito tutto il suo effetto sull'immaginazione, e che lo si possa guardare con una sorta d'indifferenza. Al tempo stesso occorre studiare il percorso che si farà e mentalmente segnare, per così dire, i passi che si dovranno compiere. Poi non si pensa più al pericolo e ci si occupa soltanto di seguire il percorso che ci si è prescritti. Ma se non si riesce a sopportare la vista del precipizio e ad abituarcisi, occorre rinunciare all'impresa; infatti quando il sentiero è stretto, è impossibile guardare dove si mette il piede senza vedere anche il precipizio; e quella vista, se vi coglie all'improvviso, vi dà il capogiro e può causare la vostra fine».²⁷

Saussure raggiunse la vetta tra le 10 e le 11 del 3 agosto 1787. Non ne rimase particolarmente impressionato poiché, come scrisse egli stesso, nelle ultime due ore di salita aveva avuto sott'occhio tutto quello che si poteva vedere dalla cima. Non senza difficoltà causate dalla rarefazione dell'aria e dalla stanchezza del viaggio predispose le attrezzature per compiere le osservazioni e per fare le misurazioni scientifiche che si era preposto, riprendendo la via del ritorno verso le tre e mezzo del pomeriggio.

²⁶ Ibid., p. 130.

²⁷ Ibid., p. 131.

Per la discesa impiegarono meno tempo del previsto, alle nove e trenta del giorno seguente erano già al di sotto del limite segnato dalle nevi perenni, dove furono accolti da Bourrit, un altro dei protagonisti della stagione del Monte Bianco. De Saussure percorse il tratto di strada rimanente a dorso di mulo e al suo arrivo in paese fu salutato dalla famiglia emozionata e dalle campane della chiesa; aveva finalmente realizzato il suo sogno, era riuscito a conquistare il Monte Bianco, la vetta più alta d'Europa. Non perse tempo, ritornato a Ginevra sistemò i suoi appunti e diede alle stampe la *Relation abrégée d'un voyage à la cime du Mont Blanc, en aout 1787*. L'impresa suscitò un entusiasmo inaudito, la stampa svizzera, francese, tedesca, inglese ne parlò diffusamente e naturalmente, il grande beneficiario, in ultima istanza, fu proprio il Monte Bianco. Sino a quel momento pochi scienziati avevano portato a termine imprese del genere per verificare le proprie ipotesi o più semplicemente per raccogliere nuovi dati e fare nuove osservazioni e questo fu il modello che si diffuse e che si trasmise per qualche decennio. L'evento fondatore dell'alpinismo moderno, cioè *il mito del Monte Bianco*, come già preannunciato, prefigurò uno schema di relazioni ben preciso tra guide/montanari e alpinisti/cittadini condizionando tutte le ascensioni che seguirono e imponendo ad ogni scalata uno scopo scientifico se non addirittura il coinvolgimento diretto di qualche geografo o di qualche naturalista.

La spedizione di Saussure, considerata l'effettiva conquista del Monte Bianco, al punto tale che il primo centenario della scoperta venne celebrato a Chamonix nel 1887, in realtà, come abbiamo già detto, fu preceduta dall'ascensione di due sorprendenti proto-alpinisti di Chamonix, il medico Michel Gabriel Paccard e il cercatore di cristalli Jaques Balmat, che l'8 agosto 1786 riuscirono ad individuare e a percorrere la via che conduceva alla vetta. Possiamo soltanto immaginare le grandi difficoltà affrontate; essi intrapresero la scalata senza particolari dotazioni tecniche (ramponi, corde, piccozze), senza conoscere i pericoli dell'alta montagna, come il freddo, le valanghe, i ponti di neve, senza sapere se sarebbero resistiti alle rigide notti in quota e addirittura senza la certezza della sopravvivenza superate determinate

altezze. Furono considerati due eroi della montagna benché la storia della spedizione sia piuttosto complessa e intricata. È difficile da raccontare poiché in quegli anni si susseguirono una serie di resoconti contraddittori, parziali, alcuni addirittura smentiti, lo stesso Balmat, in varie interviste, fornì versioni radicalmente diverse. Nella prima, rilasciata nel 1786 mise chiaramente in evidenza il ruolo fondamentale del dottor Paccard per la riuscita dell'impresa²⁸, mentre in un'intervista successiva, rilasciata nel 1832 allo scrittore Alexandre Dumas (padre), pubblicata nel suo *Impressions de voyage en Suisse*, egli attribuiva soltanto a se stesso il merito del successo dell'ascensione. Ne riportiamo un frammento del passaggio finale «[...] mi trovai su una cima che non conoscevo, alzai il capo e m'accorsi che ero finalmente giunto sulla vetta del Monte Bianco. [...] Ero al termine del mio viaggio. Ero arrivato là dove nessuno era ancora giunto, nemmeno l'aquila, nemmeno il camoscio; vi ero giunto solo, senz'altro aiuto che la mia forza e la mia volontà. [...] ero il re del Monte Bianco. [...] Passato il primo momento di esaltazione, pensai al povero dottore. Ridiscesi verso di lui il più presto possibile, chiamandolo per nome, spaventato perché non mi sentivo rispondere. Dopo un quarto d'ora lo scorsi da lontano, rotondo come una palla, immobile [...]».²⁹

Ad ingarbugliare la vicenda contribuì anche Théodore Bourrit, cantore della cattedrale di Ginevra e bizzarro appassionato del Monte Bianco che giunse a Chamonix per la prima volta intorno al 1766. Egli era un grande affabulatore, un abile e coinvolgente narratore dei suoi mediocri viaggi sulle Alpi, determinato a legare in qualunque modo il proprio nome alla conquista della vetta. Cercò di farlo attraverso la pubblicazione di alcuni resoconti dell'impresa, anche questi tra loro contrastanti ma che indubbiamente cercavano di screditare il ruolo del

²⁸ Nella versione del 1786 Balmat dichiarava: «Il signor dottore continuò a salire agilmente: arrivammo ad una piccola roccia, dietro la quale mi misi, al riparo dal vento, mentre Paccard l'esaminava e si caricava delle pietre. Eravamo vicini alla sommità della montagna. Mi portai verso sinistra, per evitare un pendio nevoso, ripido, che Paccard superò con coraggio, per giungere dritto alla cima del Monte Bianco. Il giro che feci mi attardò leggermente e fui costretto a correre, per essere, praticamente con lui, sulla suddetta cima». Yves Ballu, *Les alpinistes*, Paris, Arthaud, 1984, trad. it., *Gli alpinisti*, Milano, Mursia, 1987, p. 19.

²⁹ Alexandre Dumas, *Impressions de voyage en Suisse*, Paris, 1833-1838, trad. it., *In viaggio sulle Alpi*, Torino, Vivalda, 1996, p. 62.

medico di Chamonix nella scalata. Del resto il povero Bourrit, che non riuscì mai a raggiungere la vetta del Monte Bianco, era vittima di morbose gelosie nei confronti del giovane ed energico medico.³⁰ Da un punto di vista antropologico, l'effetto della messa in ombra di Paccard dalla scena dell'impresa, almeno sino alla fine del XIX secolo, fu quello di perfezionare e di fissare lo schema delle cordate alpinistiche nel binomio guida/montanaro – alpinista/cittadino, che come vedremo sarà un elemento fondamentale nell'invenzione della montagna.

La conquista del Monte Bianco, che qui abbiamo posto come punto di partenza della costruzione delle Alpi, non fu dettata dalla follia di alcuni uomini o dell'iniziativa personale dei protagonisti, maturò piuttosto grazie ad una nuova sensibilità scientifica ed estetica che si era diffusa nel corso del XVII secolo. Per quanto riguarda il punto di vista scientifico (di quello estetico parleremo nel prossimo paragrafo) durante il XVII secolo giocò un ruolo fondamentale lo sviluppo della geologia. Pensiamo al dibattito nato attorno ai *Principia philosophiae* di René Descartes. L'ultima parte di quest'opera, pubblicata ad Amsterdam nel 1644, era dedicata proprio alla terra e alle sue origini. Il filosofo poneva in primo piano le leggi naturali come unica spiegazione della formazione dell'universo; infatti, per chiarire l'origine delle anomalie che caratterizzavano la superficie terrestre, come le montagne e i corrugamenti oceanici, egli riprese i modelli matematici utilizzati per dar conto delle cause dei fenomeni celesti. Secondo questa teoria le montagne non erano altro che il prodotto dell'azione della natura. Un altro filosofo di formazione cartesiana, il vescovo anglicano Thomas Burnet, nella sua opera *Telluris Teoria Sacra*, pubblicata a Londra nel 1681, poneva per la prima volta il problema del tempo geologico, cioè del tempo della Terra. Le riflessioni di Burnet, nate tra l'altro dallo stupore e dalle forti impressioni che le montagne del Sempione avevano

³⁰ A questo proposito la Engel scriveva: «Bourrit pubblicò allora, il 20 settembre 1786, una Lettera sul primo viaggio alla cima del Monte Bianco, documento perfido che diffamava con molta abilità Paccard. Secondo Bourrit, Balmat sarebbe stato il capo e l'eroe dell'avventura, sarebbe arrivato primo in cima, avrebbe dovuto trascinarsi dietro il compagno, sarebbe stato truffato sul prezzo pattuito e così via. Sembra che sia stato Balmat a fornire alcuni degli spunti poi elaborati da Bourrit». C.E. Engel, *Storia dell'alpinismo*, p. 57.

provocato sulla sua immaginazione, si discostavano dalla spiegazione biblica della nascita della Terra. Egli, con la teoria dell'“uovo terrestre”, sosteneva che la superficie della Terra non era sempre stata così come l'avevano conosciuta i suoi contemporanei, anzi essa era piuttosto il frutto di grandi trasformazioni; a suo parere l'aspetto attuale del globo terrestre, colossale cumulo di macerie, derivava dalla rovina di un mondo originario la cui superficie era liscia e perfetta come il guscio di un uovo.³¹ Benché questa teoria rappresentasse il tentativo di conciliare giustificazioni scientifiche e dogmi teologici nell'interpretazione delle origini della terra, il copioso dibattito che ne scaturì mise la montagna, dopo secoli di oblio e di indifferenza, al centro dell'attenzione di numerosissimi scienziati, letterati e viaggiatori.

Tra gli studiosi che ripresero e approfondirono il dibattito sul tempo geologico terrestre uno dei primi ad opporsi all'ipotesi che la terra fosse nata nel 2004 a.C., come sosteneva l'arcivescovo di Armagh, James Ussher, fu il naturalista francese Georges-Louis Leclerc de Buffon. Nel primo volume dell'*Histoire naturelle*, dedicato alla *Théorie de la terre*, pubblicato a Parigi nel 1749, egli escludeva il diluvio universale e l'intervento divino dalle cause che avevano determinato la conformazione attuale del globo terrestre, proponendo inoltre una dilatazione dei tempi geologici. Stimò che per raggiungere la temperatura attuale la Terra poteva aver impiegato circa 75.000 anni, anche se nei suoi appunti egli scrisse che in realtà ci mise tre milioni di anni e spiegò il ruolo fondamentale svolto dall'acqua nella storia del pianeta. A suo parere sarebbero state le inondazioni del globo e i conseguenti processi di erosione e di sedimentazione a permettere il formarsi di montagne e di valli sul fondale marino. L'ipotesi di Buffon non prevedeva catastrofi planetarie ma un lento e continuo cambiamento della crosta terrestre, causato da terremoti ed eruzioni e da un incessante lavoro degli agenti atmosferici, come le erosioni, le sedimentazioni e le stratificazioni. A sostegno di queste ipotesi, tra il 1785 e il 1799, apparve anche l'opera del geologo scozzese James

³¹ Per maggiori approfondimenti si veda: AA.VV., *Montagna. Arte, scienza, mito da Dürer a Warhol*, Milano, Skira, 2004, p. 145-157; Robert MacFarlane, *Come le montagne conquistarono gli uomini*, Milano, Mondadori, 2005, p. 23-71.

Hutton, *Theory of the Earth*, nella quale egli sosteneva che il processo di formazione della Terra era stato lento e inarrestabile e soprattutto che la superficie terrestre, naturalmente nell'arco delle ere geologiche era destinata a continue trasformazioni: le montagne si consumavano sino a diventare deserti, mentre sul fondo degli oceani sedimentavano le fondamenta di nuovi atolli e nuovi continenti.

In conseguenza di queste teorie le montagne si trasformarono agli occhi di molti in insoliti "volumi" di geologia, tra le cui pieghe erano custoditi i misteri della storia terrestre, al punto tale che un numero sempre maggiore di studiosi, di esploratori e di viaggiatori si avvicinava ad esse per raccogliere campioni di roccia, in cerca di fossili, per fare misurazioni, osservazioni, oppure semplicemente per godere le impressioni prodotte dal paesaggio.

Ritornando alle spedizioni alpine, ricordiamo che anche la valle di Chamonix era già stata visitata prima della comparsa di Saussure. Addirittura si ricordano due viaggi o piuttosto due esplorazioni verso i ghiacciai del Monte Bianco: la prima nel 1741 compiuta da una comitiva di inglesi tra cui William Windham e Richard Pococke; la seconda, l'anno seguente intrapresa dal cartografo svizzero Pierre Martel, che oltre ad essere il primo a fornire una rappresentazione geografica delle principali vette di Chamonix è anche il primo a chiamare il Monte Bianco per nome. La relazione di Windham, inviata al pittore ginevrino Arlaud, ebbe grande diffusione nell'ambito della buona società europea tanto da diventare, come afferma lo storico francese Philippe Joutard, il modello del racconto di viaggio e il prototipo del viaggio stesso.

Non solo, a nostro parere, preannunciava anche alcuni degli atteggiamenti e delle pratiche nei confronti delle Alpi che con il tempo sono state elaborate dalla *ritualizzazione immaginaria* e quindi riprese a loro volta dall'*meccanismo di invenzione*. L'epopea della "conquista" del Monte Bianco e la connessa "scoperta della natura", come sostiene l'antropologo svizzero Bernard Crettaz³², introdusse e diffuse in Europa alcune pratiche sociali che rappresentano, ancora oggi, la maniera

³² B. Crettaz, *Découvert et manipulation de la Nature. Sciences et pratiques de la Nature et des Alpes du XVIII siècle à nos jours*, in AA.VV., *Gli uomini e le Alpi*, Regione Piemonte, 1991, pp. 243-256.

privilegiata di entrare in relazione con la montagna. Si trattava di veri e propri *riti di appropriazione* della natura, *riti* che permettevano di realizzare un qualche mito (per esempio il mito della conquista del Monte Bianco) e di prenderne parte attivamente. I più evidenti erano: *la marcia*, *il banchetto* e *il collezionismo*.

Il primo, *la marcia* o “il cammino” rappresentava il modo attraverso il quale si poteva esplorare il nuovo territorio; permetteva di raggiungere e di osservare la natura imprigionandola simbolicamente in una fitta rete di sentieri e di vie. Anche William Windham, nella relazione del 1741, si soffermò in qualche modo su questa pratica cristallizzando un’immagine: «Raggiungemmo subito la base della montagna e incominciammo a salire per un sentiero estremamente ripido. Facemmo numerose tappe, per riposarci e per riprendere fiato, ma non smettemmo di salire con continuità. Superato il bosco, arrivammo ad una sorta di prateria piena di rocce che si erano staccate dalla montagna. La salita era così ripida che talora dovevamo aiutarci con le mani e ci dovevano servire dei bastoni ferrati per sostenerci. Il nostro *cammino* proseguiva in obliquo, e ci trovammo ad attraversare numerosi luoghi dove le valanghe di neve erano cadute ed avevano fatto un danno terribile. [...] Infine, dopo quattro ore e tre quarti di *marcia* molto faticosa raggiungemmo la sommità della montagna, dove godemmo della vista di cose fra le più straordinarie».³³

Il secondo, *il banchetto nella/della natura*, era una pratica che rimandava a una sorta di ritorno alle origini, ad uno stato di natura appunto, in cui la simbiosi tra individuo e ambiente era totale. Grazie a questo rito la natura veniva vissuta, assimilata e metabolizzata completamente; alcuni suoi brandelli venivano addirittura incorporati sottoforma di cibo. Sempre nella relazione di Windham si trovavano le tracce di questa nuova pratica in via di definizione: «Poiché tutti ci assicuravano che in quella regione non avremmo trovato nessuna delle cose necessarie per vivere, prendemmo con noi dei cavalli da basto, carichi di ogni sorta di cibarie e

³³ W. Windham, *Relation d'un voyage aux Glacières en 1741 par M. Windham*, in E. PESCI, *La scoperta dei ghiacciai*, Torino, CDA, 2001, p. 157.

di una tenda, che ci fu realmente utile, sebbene la cattiva immagine che ci era stata data di questa zona fosse un po' esagerata».³⁴

Infine l'ultimo rito relativo all'osservazione-manomissione della natura era *il collezionismo*. La raccolta di rocce, fossili, piante e curiosità varie permetteva di operare una sorta di appropriazione e di sistemazione della natura stessa. Esso favoriva il controllo sulla montagna attraverso la sua miniaturizzazione, la sua simbolizzazione attraverso piccole rocce, trasportabili e riordinabili. A questo proposito ricordiamo le numerose spedizioni dei naturalisti e dei geografi di tutta Europa e le straordinarie raccolte di fossili e di minerali conservate nei musei di storia naturale delle città pre-alpine.

In conclusione di questo paragrafo, prima di passare all'analisi degli aspetti estetici che hanno caratterizzato gli albori dell'invenzione alpina e delle immagini da essi veicolate, si vorrebbe qui evidenziare un ultimo elemento a nostro parere estremamente interessante. *Il mito del Monte Bianco* che, come mostrato, è la narrazione di un nuovo modo di vedere la montagna e quindi di una serie di nuove immagini delle Alpi, è stato influenzato, a nostro parere, da un particolare ambiente culturale, da una particolare realtà, anch'essa uscita dal medesimo congegno immaginario e dal meccanismo di invenzione, vale a dire l'etica protestante. Ormai molti studiosi tra i quali Gide, Jean Viard³⁵ e lo stesso Philippe Joutard, sostengono che soltanto una diversa sensibilità verso la natura come quella del pensiero riformato, poteva far uscire le montagne dalle teche in cui erano rimaste per secoli e, si potrebbe aggiungere, solamente l'elevato livello di "razionalità" del credo protestante poteva liberare le Alpi dalla gabbia magico-mostruosa nella quale erano state rinchiusi dal cattolicesimo. Come sostiene Joutard si deve inoltre far riferimento alle caratteristiche elementari dell'ambiente di montagna, vale a dire il suo essere natura allo stato puro, anzi, il suo essere una sorta di elemento cosmico, inospitale e disumano, la sua totale alterità rispetto al mondo antropizzato, la cui apoteosi è celebrata

³⁴ Ibid., p. 153.

³⁵ J. Viard, *Protestante, la nature*, in *Protection de la nature, Histoire et idéologie, de la nature à l'environnement*, Paris, L'Harmattan, 1985, pp. 161-173.

nei virtuosismi dell'arte contro-riformata. «Bisogna qui evocare – *si chiede lo storico francese* - la sensibilità cattolica barocca, in particolare quella che si manifesta nelle belle chiese della valle? Essa privilegia il mondo totalmente umanizzato in cui non c'è posto per la natura: in tutte queste chiese non si trova la rappresentazione del paesaggio esterno». ³⁶ Al contrario l'etica protestante che non contempla l'esistenza di mediazioni tra l'individuo e Dio e che è vissuta nell'angosciosa solitudine dell'uomo di fronte all'onnipotenza divina, è stata, senza dubbio, un terreno fertile per l'invenzione e la costruzione delle Alpi. La smisurata forza della natura e dei suoi determinismi e la refrattarietà dell'ambiente di montagna alla vita umana, contro i quali neppure la potenza delle mediazioni simboliche riesce nel suo intento di assedio e di colonizzazione, sono metafora dell'inutilità e della pleonasticità dell'essere umano. Da un punto di vista più sociologico, infine, una delle funzioni manifeste dell'invenzione della montagna potrebbe riferirsi al completamento dello sviluppo del sistema capitalistico, nato e influenzato proprio da certe pratiche e da certe idee riformate. Ad ogni modo nei prossimi paragrafi ritorneremo sul problema della rilevanza dell'ambito religioso come calco e matrice delle società evocando in maniera meno approssimativa questo punto fermo del pensiero sociologico partendo dai padri della sociologia stessa, Émile Durkheim e Max Weber.

³⁶ P. Joutard, *L'invenzione del Monte Bianco*, Toriano, Einaudi, 1993, p. 180.

1.3 La doppia *aura immaginaria* della montagna

L'epopea della conquista del Monte Bianco e *il mito* che ne scaturì, furono alimentati, come abbiamo più volte ripetuto, da una nuova sensibilità che si diffuse in Europa a partire dalla seconda metà del XVII secolo. La comparsa del Monte Bianco e delle Alpi nell'orizzonte di ciò che era socialmente e umanamente visibile, necessaria affinché Saussure, Bourrit, Balmat, Paccard e altri potessero vedere nella montagna ciò che nessuno aveva visto prima, si doveva all'irruzione nel panorama culturale europeo di nuove intuizioni e di nuove elaborazioni scientifiche ed estetiche.

Da un punto di vista antropologico si potrebbe definire il periodo precedente alla conquista del Monte Bianco, come fase di *gestazione del mito*; ovvero di *incubazione delle immagini* della montagna, di sedimentazione e di stratificazione degli elementi che compongono le rappresentazioni, di consolidamento della loro *forza evocativa*, della loro "capacità lirica", indispensabile per far presa sulla sensibilità e sull'affettività collettive. Benché questa fase, durata più o meno due secoli salvo sporadiche anticipazioni, sia stata alimentata da continue sovrapposizioni tra aspetti scientifici ed estetici (all'epoca del resto - XVII-XVIII secolo - non vi era ancora una rigida divisione tra sfera scientifica, letteraria, filosofica e teologica), qui, per maggiore chiarezza analitica, prenderemo in considerazione soprattutto una serie di rappresentazioni letterarie, proseguendo nel lavoro di *archeologia delle immagini della montagna*, iniziato. All'interno di ogni immagine troviamo delle micro-

narrazioni contenenti atmosfere, personaggi, situazioni e significati sui quali ci soffermeremo.

La prima di queste ci riporta al 1688. In quell'anno un giovane inglese di nome John Dennis, partito per il suo Grand Tour e diretto in Italia, attraversò la Savoia e il Moncenisio. La traversata alpina e il paesaggio montano lo impressionarono a tal punto che arrivato a Torino volle raccontare all'amico rimasto in patria ciò che aveva visto. Non era facile descrivere un ambiente e un paesaggio come quello di montagna a chi non aveva mai visto nulla di simile. Evidentemente l'unica cosa che poteva fare era usare il repertorio di immagini che la sua epoca metteva a disposizione, per esempio quello contenuto nelle teorie scientifiche come quella di Thomas Burnet. Nella lettera egli scriveva: «Se queste alture fossero state create col mondo, come a lungo è stato pensato, e la natura le avesse disegnate solo come terrapieno per proteggere il suo giardino, l'Italia, potremmo ben dire di essa quello che alcuni affermano per i grandi ingegni, che i suoi aspetti più trascurati, irregolari e audaci suscitano la maggiore ammirazione. Le Alpi infatti sono opere che la natura sembra aver disegnato ed eseguito in stato di follia. [...] Ma se le montagne non sono una creazione, e sono state prodotte invece da una distruzione universale, quando l'arco con una grande crepa si rompe e cadde nel grande abisso (questa è sicuramente l'opinione più valida), ebbene queste rovine del vecchio mondo sono il più gran prodigio del nuovo. [...] Che vista sorprendente ci si presentava! Rovine su rovine in mostruosi mucchi e confusione tra cielo e terra».³⁷ Continuava: «È facile descriverti Roma e Napoli, perché tu stesso hai visto cose che hanno almeno qualche somiglianza con quelle; ma è impossibile porre davanti ai tuoi occhi una montagna, che è quasi inaccessibile alla vista e stanca financo l'occhio a scolarla».³⁸ Ad un certo punto però il linguaggio e la scrittura di Dennis si facevano più intensi, come se l'immaginazione avesse preso il sopravvento. Raccontando le impressioni e le sensazioni

³⁷ John Dennis, *The Critical Work*, Baltimora, Johns Hopkins Press, 1943, citato in P. Giacomoni, *Il laboratorio della natura*, Milano, FrancoAngeli, 2001, p. 45.

³⁸ J. Dennis, *The Critical Work*, Baltimora, Johns Hopkins Press, 1943, citato in Robert MacFarlane, *Come le montagne conquistarono gli uomini*, Milano, Mondadori, 2005, pp. 77-78.

che la montagna gli aveva procurato, scriveva: «Camminavamo, letteralmente, sull'orlo della distruzione: un passo falso, e vita e carcassa sarebbero state immediatamente distrutte. L'impressione che da tutto ciò mi venne suscitò in me moti contrastanti, ovverosia un dilettevole orrore, una terribile gioia, e mentre ero infinitamente soddisfatto, allo stesso tempo tremavo di paura».³⁹ E ancora: «Essa – *la natura* - ci commuove di meno dove cerca di piacerci di più. Mi piace molto, è vero, la vista di colline e vallate, di campi fioriti di torrenti mormoranti, ma è un piacere che si accompagna alla ragione, che crea o stimola la meditazione. Furono piaceri entusiasmanti quelli che seguirono la vista delle Alpi, e pensa che tipo inusuale di estasi potesse essere quella mescolata a orrore e talvolta a disperazione».⁴⁰

L'esperienza di John Dennis, potrebbe essere definita *allucinatoria*, nel senso dello sgomento e della vertigine prodotti dai precipizi e dagli abissi sulla sua immaginazione. L'ossimoro *orrido-piacevole* – che diverrà il motore della visione pre-romantica e romantica della natura – in realtà era già stato utilizzato da alcuni pittori e da alcuni viaggiatori agli inizi del secolo per esprimere la stessa impressione di fronte alla grandezza della montagna. Johann-Jacob Grasser, autore di una guida della Svizzera pubblicata a Basilea nel 1624⁴¹, per esempio, scriveva: «Se apprezzate i doni della natura, anche le distese di ghiaccio che riempiono le valli, la selvatichezza dei colli di montagna hanno il loro fascino; perfino nell'orrore, potrete trovare qualcosa di piacevole».⁴²

Pochi anni più tardi, nel 1702, di ritorno dal Grand Tour in Italia iniziato nel 1699, un giornalista inglese di nome Joseph Addison, fondatore della celebre rivista *Spectator*, contemplando dalla sponda del lago di Ginevra la catena di montagne all'orizzonte scriveva: «Durante la passeggiata da un lato avete una prospettiva ravvicinata delle Alpi che

³⁹ Ibid., p. 78.

⁴⁰ J. Dennis, *The Critical Work*, Baltimora, Johns Hopkins Press, 1943, citato in P. Giacomoni, *Il laboratorio della natura*, Milano, FrancoAngeli, 2001, p. 45. Corsivo dell'autore.

⁴¹ J.J. Grasser, *Itinerarium historicum-politicum per celebriores Helvetiae urbes*, Basel, 1624.

⁴² J.J. Grasser, *Itinerarium historicum-politicum per celebriores Helvetiae urbes*, citato in, P. Joutard, *L'invenzione del Monte Bianco*, p. 60.

sono suddivise in tanti ripiani e precipizi che vi riempiono lo spirito di una specie di piacevole orrore e che costituiscono uno dei paesaggi più irregolari e più accidentati del mondo»⁴³. Dieci anni più tardi, nel 1712, nel trattato *The Pleasures of Imagination*⁴⁴ apparso proprio sullo *Spectator* egli scriveva che il piacere dell'immaginazione si basava sulla grandezza, l'inconsueto e il bello. Gli eccessi della natura e quindi la violenza incontenibile e incontrastabile della montagna erano particolarmente indicati per smuovere nel profondo la fantasia e l'animo dei viaggiatori. Qualche anno più tardi fu il famoso naturalista bernese Albrecht von Haller, nella relazione del suo primo viaggio alpino, pubblicata nel 1728, a sintetizzare i caratteri del paesaggio e dell'ambiente naturale svizzeri: «Noi contemplammo qui da una terrazza uno dei più bei panorami del mondo, il più grande e il più piacevole bacino d'Europa, bordato su un lato da vigneti di molte giornate di lunghezza e sul lato opposto dalle montagne spoglie della Savoia, sopra le quali ne sorgono altre più scoscese ancora e soprattutto il Mont Maudit [...]. Questa mescolanza di orrido e di piacevole ha un fascino che quanti sono indifferenti alla natura non possono capire».⁴⁵ Le manifestazioni letterarie dei sentimenti ambivalenti scaturiti dall'esperienza di alcuni viaggiatori in montagna - sgomento-gioia, orrore-piacere, terrore-bellezza – che qui abbiamo riportato, rappresentano una sorta di fenomenologia sintomatica di quei gusti estetici che si sarebbero diffusi in Europa durante il Settecento e che avrebbero rappresentato il passaggio dal Classicismo al Romanticismo; vale a dire *il sublime* e il suo cugino più mite *il pittoresco*.

La nuova attenzione dei viaggiatori per le montagne e quindi i frequenti viaggi sulle Alpi, sono stati resi possibili da un cambiamento graduale ma non per questo meno radicale e profondo, nel modo di concepire e di vedere la natura. Per quanto riguardava *il pittoresco*, la nuova sensibilità

⁴³ J. Addison, *Remarks on several parts of Italy*, London, 1702, citato in P. Joutard, *L'invenzione del Monte Bianco*, p. 70.

⁴⁴ J. Addison, *The Pleasures of Imagination*, «The Spectator», n. 411-421, 1712, Routledge and Sons, London, a cura di G.A. Aitken, vol. V, 1920.

⁴⁵ A. von Haller, *Relation d'un voyage fait dans la lus grand parte de la Suisse, l'an 1728*, citato in P. Joutard, *L'invenzione del Monte Bianco*, pp. 69-70.

verso la natura probabilmente derivava, come ci ricorda il filosofo Eugenio Pesci, dall'influenza che ebbe in Inghilterra l'opera del pittore napoletano Salvator Rosa⁴⁶. Infatti, la sua immagine del mezzogiorno italiano trovava dei punti di sovrapposizione con quella che gli inglesi elaborarono a proposito delle Alpi. È importante qui ricordare Salvator Rosa poiché fu proprio lui ad introdurre il termine "pittresco", successivamente ripreso per indicare un particolare gusto per la natura selvaggia. Il *pittresco* era legato ad una concezione "pittorica" del mondo; si basava su un'interpretazione della natura, poco fedele al reale, che lasciava spazio all'immaginazione. Per cogliere meglio questo particolare punto di vista, questo tentativo di allucinare seppur blandamente il reale, potremmo ricordare a mo' d'esempio la curiosa *lente* che i "viaggiatori pittoreschi", agli inizi del XVIII secolo, portavano con sé: il famoso "specchio di Claude". Come scrive ancora il filosofo Raffaele Milani nel suo saggio *Il Pittresco*, «Si trattava di uno specchio concavo dalla leggera colorazione grigia che mostrava l'immagine riflessa sfumandone i contorni: il paesaggio vi appariva come in una camera oscura o in una grotta catottrica evocando l'atmosfera coloristica delle opere di Lorrain. La visione appariva così ammorbidita e le distanze appiattite, ma tutte ugualmente a fuoco all'interno di un unico formato miniatura».⁴⁷ La lente permetteva di "de-formare" la natura, di falsarne la percezione, innescando e agevolando il lavoro dell'immaginazione; lo stesso lavoro che John Dennis e Joseph Addison sperimentarono di fronte alla grandezza e alla violenza della montagna, di fronte alla sua forza incontenibile, all'impressione sconvolgente prodotta dai precipizi, dai crolli e dalle rovine. Non sorprende allora che proprio il paesaggio alpino, date le sue

⁴⁶ Eugenio Pesci, *La scoperta dei ghiacciai. Il Monte Bianco nel '700*, Torino, CDA, 2001, pp. 109-110. Scrive Pesci: «Il gran numero di tele di Rosa, comprate da raffinati viaggiatori e mercanti d'arte inglesi agli inizi del Settecento, trova nello scenario fisico dei due grandi vulcani italiani, del Vesuvio e soprattutto dell'Etna, il proprio punto di riferimento concettuale e di motivazione». Ibidem.

⁴⁷ Raffaele Milani, *Il Pittresco L'evoluzione del Gusto tra classico e romantico*, Bari, Laterza, 1996, p. 15. Continua l'autore: «Immaginiamo l'osservatore amante della natura: egli agisce come spettatore in una teatralizzazione della visione. [...] Giplin, il primo riconosciuto teorico del pittoresco, utilizzerà lo specchio di Claude ma in movimento; mirerà non a immagini statiche, ma a una successione di quadri che scorrono davanti agli occhi come paesaggi di sogno». Ibidem.

caratteristiche elementari più volte ricordate, cioè la totale alterità, il suo essere ambiente cosmico e inospitale, abbia cominciato a destare qualche interesse nei viaggiatori pittoreschi

Il sentimento del *sublime*, invece, fu introdotto da Edmund Burke nel 1757 con la pubblicazione della sua opera *Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of The Sublime and Beautiful*. Egli affermava che nella stessa paura della morte vi era qualcosa di piacevole, una forma insolita di godimento legata allo scampato pericolo, al venir meno della paura. Come sostiene lo storico della filosofia Paola Giacomoni, si tratta di un piacere, «[...] che nasceva dalla scomparsa di un dolore o di un pericolo, nell'attimo in cui, guardando con terrore una possibilità di dissoluzione della base fisica dell'io, si era consapevoli di esserne per il momento esenti».⁴⁸ Per Burke quindi il sublime era legato allo scampato pericolo, ad uno spettacolo che tendeva a procurare orrore senza minacciare effettivamente il soggetto che osservava. L'esperienza di John Dennis sul ciglio del precipizio, come quella di altri esploratori alpini, esemplificava anche questa nuova sensibilità estetica; lo stesso Burke scriveva: «Tutto ciò che può destare idee di dolore e di pericolo, ossia tutto ciò che è in certo senso terribile, o che riguarda oggetti terribili, o che agisce in modo analogo al terrore, è una fonte di sublime; ossia è ciò che produce la più forte emozione che l'animo sia capace di sentire».⁴⁹ Non c'è dubbio che i caratteri del sublime appartengano alle esperienze dei viaggi alpini che in quel periodo cominciavano ad essere abbastanza frequenti e che si addicano in modo particolare alle irregolarità dell'ambiente montano, al caos formale delle vette, alla forza straordinaria dei grandi sconvolgimenti naturali, alle distruzioni, ai crolli continui, alle spaccature, agli abissi, ecc.

⁴⁸ Paola Giacomoni, *Il laboratorio della natura*, 2001, p. 60. Continua l'autrice: «Si guarda nel baratro attraverso la vita di un altro, ad esempio nella tragedia, si osserva da vicino il pericolo della caduta mortale, se ne coglie il brivido orrendo e al tempo stesso si assume la posizione dello spettatore, la dimensione di che contempla senza essere posto direttamente in pericolo». Ibidem.

⁴⁹ Edmund Burke, *A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of The Sublime and Beautiful*, Oxford University Press, 1757. Trad. It., *Inchiesta sul bello e sul sublime*, Palermo, Aesthetica, 1985, p. 71.

Il nuovo sentimento estetico alimentava il turismo e i viaggi verso le montagne, non soltanto quelle alpine ma anche quelle della Scozia e del Galles. Tra gli ammiratori più famosi di queste zone vi era, per esempio, un certo Samuel Johnson che visitò la costa nord-orientale della Scozia nel 1773. Egli, che conosceva già la regione, in quell'occasione era interessato al *Buller di Buchan*; una curiosa e rinomata formazione rocciosa della costa scozzese. Si trattava di uno stretto ponte di roccia che dal mare saliva verticalmente in alto fino a saldarsi alla scogliera. La maggior parte dei visitatori si limitava ad osservare lo sperone di roccia dall'alto, contemplando in tutta sicurezza l'inquieto mare sottostante. Alcuni spiriti temerari, invece, si spingevano fin sul dorso del ponte di roccia, avvolti nel fragore e nella nebbia provocati dallo spumeggiare del mare. Come racconta lo storico inglese Robert MacFarlane: «In alcuni punti, il passaggio era largo meno di un metro e il terreno erboso era sconnesso e franoso ai bordi. Guardando in basso, poi, si vedeva il mare muoversi sotto l'arco, sicché si aveva l'impressione che fosse la roccia stessa a oscillare al ritmo della onde, pronta a scaraventare l'incauto nel gorgo».⁵⁰ Ma era proprio quello lo scopo per cui alcuni si spingevano sul ponte di roccia: indurre la mente a immaginare la caduta, assaporare il terrore profondo dell'annientamento, la totale paralisi del corpo e delle membra. Lo stesso Johnson scriveva: «Il bordo del Buller non è ampio e a quanti lo percorrono appare assai stretto. Chi si azzarda a guardare di sotto scopre che, dovesse mai scivolargli il piede, da quella spaventosa altezza precipiterebbe da un lato sulle rocce e dall'altro direttamente nell'acqua. Ma il terrore senza pericolo non è che una fantasia, un volontario turbamento della mente che è permesso solo nella misura in cui provoca piacere».⁵¹

Potremmo dire quindi, ricapitolando, che *il pittoresco*, in effetti, era una sorta di versione addomesticata del *sublime*; i due sentimenti estetici si differenziavano per il grado di libertà lasciato all'immaginazione. Il pittoresco tendeva a non estremizzare mai l'impressione prodotta

⁵⁰ R. MacFarlane, *Come le montagne conquistarono gli uomini*, 2005, p. 84.

⁵¹ Samuel Johnson, citato in: R. MacFarlane, *Come le montagne conquistarono gli uomini*, 2005, p. 84.

dall'ambiente naturale sull'uomo. Come scrive Milani: «Il piacere che dà il pittoresco riamane un piacere positivo perché l'immaginazione non usa violenza sulla sensibilità come invece accade nel sublime».⁵²

Ritornando alle impressioni di John Dennis, di Johann-Jacob Grasser, di Joseph Addison, di Albrecht von Haller e di altri esploratori e pittori dell'epoca, possiamo senza dubbio affermare che esse costituivano il primo stock, il primo nucleo di immagini attorno al quale la *simbolizzazione* e la *mitizzazione* hanno lavorato, elaborato, rimuginato e definito in modo sempre più preciso quegli elementi primari su cui si fondava l'*invenzione*. L'elemento di novità era senza dubbio il sentimento provato di fronte alla potenza della montagna, espresso per mezzo dell'ossimoro *orrore-bellezza*, *paura-piacere*, *terrore-fascino*, anche se il primo termine delle dicotomie, l'orrore, la paura, il terrore in realtà coincideva con il sentimento all'epoca più diffuso nei confronti dell'ambiente montano. Salvo qualche coraggioso e intrepido spirito, infatti, quest'ultimo non interessava e non attraeva nessuno. Anzi, nella maggior parte dei casi era un ostacolo che doveva essere affrontato e superato per raggiungere l'Italia, la principale meta del Grand Tour europeo. La traversata delle Alpi, come ricorda Claire-Elisabeth Engel, era altrettanto pericolosa della traversata del Mediterraneo, con le sue bufere, i temporali, le neviccate, il freddo; inoltre da sempre le montagne avevano dato asilo a ribelli, fuggiaschi, banditi e briganti. Molti dei resoconti delle traversate risalenti agli inizi del XVIII secolo, elencavano e descrivevano i pericoli e i rischi. Nel 1718 per esempio lady Woestley Montague passò il Moncenisio sotto una pioggia fortissima. Nel suo racconto affermava che il freddo talvolta non era la cosa più terribile, il caldo poteva essere anche peggio, per non parlare del cambiamento repentino tra caldo e freddo. Anche Montesquieu qualche anno prima, nel suo viaggio da Graz a l'Aia attraverso il Tirolo del 1713, aveva espresso giudizi negativi rispetto al rigore climatico, alle fastidiose irregolarità del territorio che sembravano esclusivamente spaventare e allontanare il viaggiatore. A questo bisognava aggiungere anche la totale mancanza di rifugi, di luoghi di ristoro. Persino Goethe si era

⁵² R. Milani, *Il Pittoresco*, 1996, p. 29.

sempre dimostrato reticente di fronte allo spettacolo alpino per non parlare di un viaggiatore ottocentesco come Chateaubriand che nel *suo Voyage au Mont-Blanc* pubblicato nel 1806 scriveva: « [...] dirò che come non ci sono bei paesaggi senza un orizzonte di montagne, così non ci sono luoghi piacevoli da abitare né soddisfacenti per gli occhi e il cuore dove ci mancano l'aria e lo spazio; ora è quanto accade all'interno delle zone montuose». ⁵³ In una lettera indirizzata a Madame de Staël, nel settembre 1805, egli scriveva ancora: «Sono rimasto incantato dalle rive del lago di Ginevra, ma per nulla da Chamonix. Le alte cime mi soffocano. Non mi è piaciuto avvertire la mia gracile esistenza chiusa così strettamente da questi grossi massicci». ⁵⁴ Lo stesso de Saussure che come abbiamo già detto era letteralmente ossessionato dalle Alpi, non era immune da una certa impressione di orrore; nei suoi *Voyage dans les Alpes*, infatti, scriveva: «La quiete e il profondo silenzio calati su questa distesa immensa e amplificati dalla mia immaginazione mi ispiravano una sorta di terrore [...] Mi sentivo l'unico sopravvissuto dell'universo, il cui cadavere vedevo giacere ai miei piedi». ⁵⁵

Insomma il tono con cui si descriveva la montagna era intriso di sentimenti quali l'*ostilità*, la *preoccupazione*, la *pena*, la *sofferenza*, la *paura*; ad essa erano costantemente associate sensazioni come la *tristezza*, lo *scoraggiamento*, il *malessere*, l'*orrore* provocato dall'altitudine e dalla grandezza. Del resto tradizionalmente le montagne erano il luogo del diabolico, erano abitate da mostri, da esseri spaventosi, da streghe; le leggende che alimentavano queste credenze erano innumerevoli. La pittura, sin dagli albori del romanticismo era

⁵³ François-René de Chateaubriand, *Voyage au Mont-Blanc*, Paris, 1806. Trad. it. *Viaggio sul Monte Bianco*, Verbania, Tarara, 1996, p. 13. Scriveva ancora: «Chi è riuscito a scorgere diamanti, topazi, smeraldi nei ghiacciai è stato più fortunato di me: la mia immaginazione non è mai stata capace di ravvisare quei tesori. Le nevi in fondo al Glacier des Bois, mescolate con la polvere di granito, mi sono sembrate simili a cenere; in molti punti si potrebbe scambiare la Mer de Galce per una cava di calce o di gesso [...]». Ibid., p. 15.

⁵⁴ François-René de Chateaubriand, «A Madame de Staël», Lyon, 1° settembre 1805, citato in: *Correspondence générale*, a cura di B. D'Andlau, P. Christophrov et P. Ribevette, Paris, Gallimard, 1977, vol. I (1789-1805).

⁵⁵ H.B. de Saussure, *Voyage dans les Alpes*, vol II, p. 562, citato in: F. Fleming, *Cime misteriose*, 2001, p. 45.

intrisa di queste metafore della montagna. In una delle interviste, realizzate nel 2004, questa volta al sociologo dell'arte Pietro Bellasi proprio sull'immaginario della montagna nell'arte egli afferma:

In fondo la montagna nel sublime di cui è metafora tra la fine del Settecento e i primi dell'Ottocento, ma possiamo anche dire per tutto l'Ottocento, è in qualche modo il regno della natura incontaminata, nel bene e nel male; il regno della natura minacciosa, indomata, rischiosa e pericolosa che attende all'uomo o a chiunque intenda violarla.

Mi viene in mente a questo proposito una famosa pittura perduta di Arnold Böcklin, nella quale egli illustrava con molta immaginazione e molta fantasia il passo del Gottardo che era uno dei più frequentati ma anche uno dei più pericolosi, e in una crepa della montagna si vedono dei mostri, dei giganti mostruosi. In qualche modo la montagna a quel tempo aveva il posto di quello che nella nostra fantascienza hanno mondi, stelle e pianeti lontani, marziani e dischi volanti.⁵⁶

Non stupisce allora che a partire dalla fine del Seicento la montagna venga associata a sentimenti quali il terrore e lo sgomento, il malessere e la paura, ciò che colpisce, piuttosto, è che a questi si affianchi poco a poco l'idea della bellezza, della piacevolezza, della gioia, del fascino, della curiosità. Gli esempi più eclatanti di elaborazione di questa seconda serie di tematiche, cioè dell'esaltazione prima del paesaggio alpino di fondovalle e poi dell'alta montagna, si ritrovano in misura pregnante nelle opere di due filosofi del Settecento, Albrecht von Haller e Jean Jaques Rousseau, e in quelle di alcuni scrittori e poeti inglesi come Thomas Amory, Percy Bysshe Shelley e George Gordon Byron.

Il primo, Albrecht von Haller – pensatore, naturalista, medico, viaggiatore, teologo e poeta di origine bernese – nel 1729, poco più che ventenne, organizzò un viaggio di esplorazione e di studio sulle Alpi al quale fece seguire, nel 1732, la pubblicazione di un poema intitolato *Die Alpen*. L'opera ebbe uno straordinario successo in tutta Europa: nel 1749 fu tradotta in francese, la lingua più diffusa all'epoca, ed entro il

⁵⁶ Intervista a Pietro Bellasi, sociologo dell'arte e specialista dell'arte svizzera, realizzata il 10 maggio 2004.

1772 fu ripubblicata una decina di volte e tradotta in varie lingue. Ciò contribuì da un lato a far entrare la Svizzera e le sue montagne tra le mete preferite del Grand Tour e dall'altro lato a diffondere una certa idea e un certo fascino per il paesaggio montano. Il poema presentava la montagna non solo come oggetto di studio privilegiato per naturalisti, botanici, geografi e geologi, ma nelle vesti di un ambiente propizio per accogliere e calmierare le proiezioni dei desideri, dei sentimenti o dei risentimenti delle società dell'epoca. Haller considerava questo ambiente particolarmente adatto all'incubazione di nuovi miti, per esempio quello dell'*Arcadia alpina*, di nuove immagini di bellezza e di moralità come quella del *buon montanaro* allevato dalla natura; egli riteneva la montagna e la cultura alpina l'antitesi delle moderne società urbane, a suo parere, corrotte e abbruttite.

La natura selvaggia, potente e incontrollata, veniva eletta nuova patria della libertà, della salubrità e della purezza.⁵⁷ L'immersione nella natura degli abitanti delle montagne non era più un sintomo di arretratezza, di povertà e di barbarie, anzi era un valore positivo, era la manifestazione più autentica di una inedita eticità espressa dai montanari. Questi erano visti sotto una nuova luce, allievi della natura e quindi saggi; privi di quei desideri e di quelle aspirazioni corrotte che dilagavano in ambiente cittadino.⁵⁸ Tutti gli aspetti sino a quel momento considerati negativi, orribili e insopportabili dell'universo alpino e quelli ritenuti esotici, strani, diversi per non dire mostruosi del mondo pastorale, venivano riconsiderati. Come sostiene ancora lo storico Paola Giacomoni, la povertà fu trasformata in frugalità, la fatica assunse le sembianze

⁵⁷ Riportiamo qui qualche frammento del poema: «È vero, la natura ha coperto la tua dura terra di roccia / Che solo il tuo aratro attraversa, facendo germogliare il seme. / Essa innalzò le Alpi a recintarti dal mondo, / Dagli uomini, la più grande piega a loro stessi; / La tua bevanda è acqua di fiume, latte il tuo pasto più ricco / Ma appetito e fame insaporiscono le semplici ghiande; / Le montagne ti offrono solamente il suono del ferro, / Ma lo stesso Perù vorrebbe essere povero come te! / Poiché dove regna la libertà si attenuano le fatiche, / La pietra stessa fiorisce e più mite è la tramontana». Albrecht von Haller, *Die Alpen*, Bern, 1732. Trad. it., *Le Alpi*, Verbania, Tarara, 1999, pp. 7-9.

⁵⁸ «Privazione felice di averi funesti! / La ricchezza non ha tesoro che eguagli la vostra povertà; / Nei vostri animi sereni abita l'armonia, / E nessuna abbagliante follia semina discordia. [...] Guidata dalla natura, qui la ragione governa, / Ricerca il solo necessario e considera un peso il resto». Ibid., p. 9.

dell'inclinazione al lavoro e all'attività fisica di un popolo sano e forte⁵⁹, la rozzezza e l'ospitalità furono lette come semplicità, ingenuità e schiettezza, la mancanza di opportunità e l'indigenza di mezzi come vera libertà. Haller presentò la vita quotidiana alpina sotto una nuova luce: sana e autentica.⁶⁰ Anche il paesaggio fisico assunse connotazioni nuove; si apprezzavano i tratti della geometrica bellezza del cristallo di ghiaccio, i caratteri delle cascate, dei torrenti, dei laghi, il fenomeno abbastanza diffuso dell'arcobaleno. La natura inoltre offriva anche diversi rimedi per la salute, era fonte di cura delle malattie. Insomma grazie alla lettura di Haller, la tetraggine della montagna, la povertà e l'infertilità dell'ambiente naturale, la mancanza di comodità e di confort si trasformarono in pienezza di meraviglie: cristalli, sorgenti, acque, piante, rocce, metalli; niente a che vedere con i resti e le macerie.

Jean-Jacques Rousseau, qualche anno più tardi, nel 1761, pubblicava il romanzo epistolare *Julie ou la Nouvelle Héloïse* ambientato tra il lago di Ginevra e le montagne del Vallese. Benché in fin dei conti la natura fosse poco più che un decoro, un'ambientazione, nelle parti in cui essa compariva era descritta in modo sorprendente. La famosa ventitreesima lettera in cui l'autore raccontava del viaggio di Saint-Preux nel Vallese, si trasformò all'epoca in una sorta di manifesto della natura e della montagna. L'intero romanzo del resto costituiva per molti viaggiatori lo stimolo per recarsi in Svizzera sulle tracce dei luoghi nominati e descritti nelle lettere. Come ricorda sempre Paola Giacomoni, quest'opera lanciò definitivamente, presso un vasto pubblico, «la moda della Svizzera come paesaggio "romantico"»⁶¹; nacque una sorta di venerazione e di adorazione per la patria di Julie. In una guida dell'epoca, intitolata *Briefe*

⁵⁹ «Distanti dal vacuo affanno degli affari, / E dal fumo delle città, essi vivono in pace. Tempra le forze fisiche la loro vita attiva, / Ignorano la noia che fa crescere la pancia. / Li desta e ne quieti gli animi il lavoro, / Che salute e piacere rendono più lieve. / Nelle loro vene scorre sangue sano, non viziato / Da veleni ereditari, né amareggiato dall'ansia, / Corrotto da vini stranieri, infetto da sifilide, / O avvelenato da cucine forestiere». Ibid., pp. 17-19.

⁶⁰ «Popolo felice e beato, s'è grato alla sorte, / Che ti ha negato il superfluo, origine dei vizi; / A chi è pago del proprio stato la povertà stessa / È mezzo alla felicità; ché lusso e sfarzo corrodono / Le fondamenta degli stati». Ibid., p. 7.

⁶¹ P. Giacomoni, *Il laboratorio della natura*, 2001, p. 116.

*über die Schweiz*⁶², pubblicata da Christoph Meiners, una sorta di antropologo, si descriveva il curioso comportamento di certi “turisti” che vagavano per giorni e giorni attorno al lago di Ginevra con il romanzo di Rousseau tra le mani. Quasi sicuramente la lettera dal Vallese rivelava l’influenza avuta in quel periodo dall’opera di Haller. Come afferma Claire-Eliane Engel, benché l’approccio di Rousseau con la montagna fosse complesso e ambiguo, ciò che colpì maggiormente il senso comune era la coincidenza di molti temi, ripresi in prosa da Saint-Preux, con le strofe del filosofo bernese sul paesaggio, contro la vita urbana e la civiltà corrotta dell’epoca. Egli descriveva il paesaggio alpino da un punto di vista “sentimentale” vale a dire facendo perno sulle emozioni e sullo stato d’animo che caratterizzava la partenza di Saint-Preux: «una certa depressione morale che per un cuore sensibile non era priva di fascino».⁶³ Inizialmente ciò che lo colpì fu l’armonioso contrasto tra il paesaggio umanizzato, cioè quello coltivato e curato dall’uomo e l’ambiente naturale, selvaggio, violento. Nel terzo capoverso della lettera, egli scriveva: «Ora immense rocce mi pendevano sul capo, quasi precipitassero. Ora alte e fragorose cascate m’inondavano del loro denso pulviscolo; ora un torrente di cui non si vedeva l’origine spalancava presso di me un abisso di cui gli occhi non riuscivano a misurare la profondità. Talvolta, all’uscita da un burrone, una prateria amena mi allietava improvvisamente lo sguardo. Talvolta mi smarrivo nell’oscurità di un fitto bosco. Una stupefacente mescolanza di natura selvaggia e di natura coltivata mostrava dunque la mano dell’uomo, dove non si sarebbe creduto che questi fosse mai penetrato: accanto ad una caverna si trovavano case; si vedevano pampini secchi dove non ci si sarebbe aspettato che rovi; vigne in terreni franosi, frutti eccellenti su rocce, e campi nei precipizi».⁶⁴ Già da questa prima descrizione

⁶² Cristoph Meiners, *Briefe über die Schweiz*, Frankfurt und Leipzig, 1785.

⁶³ Jean-Jacques Rousseau, *Julie ou la Nouvelle Héloïse*, 1761. Trad. it., *Julie o la nuova Eloisa*, Milano, Gherardo Casini, 1988, p. 68.

⁶⁴ *Ibid.*, pp. 68-69.

Continuava Rousseau: «Non era soltanto il lavoro dell’uomo a rendere questi strani paesaggi così bizzarramente contrastanti; anche la natura sembrava prendersi diletto a mettersi in contrasto con se stessa, tanto in un medesimo luogo, la si trovava diversa, per i vari suoi aspetti.» *Ibidem*.

emergeva un'immagine della montagna ambivalente, contraddittoria: da un lato intesa come luogo pericoloso e selvaggio, dall'altro lato invece percepita come ambiente ameno, tutto sommato accogliente e umano. Il passaggio successivo di Rousseau fu quello di presentare la montagna secondo la simbologia classica, vale a dire posta sull'asse verticale che collega la terra al cielo. La salita sulla montagna, l'ascesa faticosa e pericolosa evocava quel percorso di purificazione e di rinuncia a ciò che era terrestre e terreno, civilizzato e urbanizzato. Scriveva: «Sembra che alzandosi al disopra del luogo dove vivono gli uomini vi si lascino tutti i sentimenti bassi e terreni, e che, a mano a mano che ci si avvicina alla regioni eteree, l'anima acquisti qualche cosa della loro inalterabile purezza [...] Credo che nessuna emozione violenta, nessuna ipocondria, possa resistere ad un simile soggiorno prolungato, e mi meraviglio che bagni di aria salubre e benefica di montagna non siano uno dei grandi rimedi della medicina e della morale».⁶⁵

La montagna appariva per la prima volta come luogo salubre e benefico, come ambiente puro e tonificante. Non è un caso che anche Rousseau concepisse gli abitanti della montagna "un dolce incanto". Come per Haller vivere in stretto contatto con la natura era un fattore positivo: «Nella mia descrizione voi troverete appena un cenno dei loro costumi, della loro semplicità, della costanza dell'amore e di quella quieta tranquillità che li rende felici più perché loro si sentono liberi dalle pene che perché gustino dei piaceri».⁶⁶ Per il filosofo i pastori del Vallese rappresentavano l'incarnazione del buon selvaggio; nella lettera si leggeva: «[...] non si può neppure immaginare la loro disinteressata umanità, la cura nell'ospitare gli stranieri che il caso o la curiosità conducono da loro. Ne feci una sorprendente esperienza, io che non ero

⁶⁵ Ibid., p. 70.

Scriveva ancora l'autore: «Là mi spiegai chiaramente, in quel clima puro in cui mi trovavo, la vera causa del mutamento del mio umore, e del ritorno di quella pace interiore che da tanto tempo avevo perduto. In realtà, è un'impressione generale che tutti gli uomini provano, anche se non tutti vi fanno attenzione, che sulle alte montagne, dove l'aria è pura e fine, si sente la respirazione più facile, il corpo più leggero, maggiore serenità di spirito [...] Lassù si è seri senza malinconia, tranquilli ma non insensibili, soddisfatti di esistere e di pensare: tutti i desideri troppo vivi si smussano; perdono quelle punte acute che li rendono dolorosi». Ibidem.

⁶⁶ Ibid., p. 71.

conosciuto da nessuno e che procedevo soltanto con l'aiuto di una guida. Quando la sera arrivavo in una borgata, tutti venivano con tanta premura ad offrirmi la propria casa che avevo l'imbarazzo della scelta».⁶⁷ Grazie a questi brani e a queste interpretazioni le montagne e le sue valli si presentavano come un mondo intatto, originario, puro, autentico considerato molto vicino allo stato di natura.

Nonostante la novità e l'interesse delle visioni e delle interpretazioni di Haller e di Rousseau, non possiamo fare a meno di ricordare che essi facevano riferimento soprattutto ai paesaggi collinari e pedemontani delle Alpi, a quelli più periferici, abitati e coltivati. Per avere, invece, qualche impressione legata all'alta montagna, al suo cuore di rocce e di ghiacci eterni, desertico e desolato, occorre rifarsi soprattutto alle opere degli inglesi Amory, Shelley e Byron. Nel 1756 uno scrittore di origine irlandese, Thomas Amory appunto, pubblicava in Inghilterra un curioso romanzo dal titolo *The life of John Buncler*, ambientato sui monti del Westmoreland, luogo in cui l'eroe protagonista inseguiva la donna dei suoi sogni. Si trattava di un racconto sentimental-amoroso in cui, come scriveva C. E. Engel, le montagne «[...] formano un quadro gigantesco e tragico. Le loro cime si alzano oltre le nubi [...] e l'eroe soffre di mal di montagna [...] La configurazione delle colline è bizzarra; muri di roccia verticali, cascate impetuose, caverne, laghi insondabili, limpidi e neri, sulla sommità delle montagne [...]: è un paesaggio da sogno e da incubo in cui si dibatte l'eroe. I passaggi fra le valli sono generalmente sotterranei, o per lo più sono ridotti a strette gole che assomigliano a gallerie di cattedrali gotiche».⁶⁸ John Buncler, il protagonista, dotato di inventiva, di ingegnosità e di un certo spirito d'adattamento, non si faceva suggestionare dalla cupezza dell'ambiente, egli affermava che: «il paesaggio impressiona lo spirito di un terrore che contiene un elemento di piacevolezza».⁶⁹ Per quanto quest'opera rappresenti un caso isolato di letteratura ambientata in montagna, essa è una curiosa anticipazione delle opere di Shelley e Byron, cioè di quella corrente

⁶⁷ Ibidem.

⁶⁸ Claire-Eliane Engel, *La littérature alpestre en France et en Angleterre aux XVIII et XIX siècles*, Chambéry, Dardel, 1930, p. 20.

⁶⁹ Ibidem.

inglese romantica che contribuirà notevolmente a elaborare, deformare e trasfigurare immagini della montagna.

Essi, che furono tra i primi ad approfittare della situazione di pace per viaggiare sul continente, soggiornarono a Chamonix nel 1816. Entrambi rimasero affascinati e turbati dalla sconvolgente visione delle Alpi, dall'esplosione violenta e incontenibile di natura selvaggia. Si trova traccia della loro estasi nelle lettere che Shelley indirizzò all'amico Thomas Love Peacock, nelle quali esprimeva lo stato di vertigine che si era impadronito della sua immaginazione alla vista del Monte Bianco. Egli scriveva: «lo non sapevo e non immaginavo che cosa potessero essere le montagne. L'immensità delle loro vette aeree, quando colpiscono improvvisamente la vista, producono uno stato di eccitazione, un sentimento di estasiata meraviglia nel quale la follia non è estranea. [...] C'è molto di più in questo paesaggio che una semplice grandezza delle proporzioni; c'è una maestosità di linee e di forme, una vera grazia nei colori che rivestono queste ammirabili forme, un fascino molto particolare, distinto dalla loro inesprimibile grandezza».⁷⁰ Nello stesso anno Shelley scriveva il poema *Mont Blanc*, nel quale metteva in evidenza ancora con maggior forza la sua visione del paesaggio d'alta montagna. «In alto, molto più in alto, bucando il cielo infinito / il Monte Bianco appare, saldo, nervoso, sereno, / e le forme sinistre dei monti suoi sudditi / ammassate intorno, ghiaccio e rocce; e nel mezzo, ampie vallate / di torrenti gelati, profondità insondabili / blu come il cielo incumbente che si spande soffiando tra cumuli di precipizi; / un deserto popolato solo di tempeste, / tranne quando l'aquila vi reca un osso di qualche cacciatore / e lì i lupi la braccano: orrende / le sue forme impignate attorno: rozze scabre alte / spettrali rugose spaccate».⁷¹ E ancora: «tu, grande Montagna, hai una voce che spazza via / enormi

⁷⁰ Lettera a Peacocke, 23 luglio, in *Shelley's complete works*, citato in C. E. Engel, *La littérature alpestre en France et en Angleterre aux XVIII^e et XIX^e siècles*, Chambéry, Dardel, 1930, p. 150. «I never knew, I never imagined what mountains were before. The immensity of these aerial summits excited, when they suddenly burst upon the sight, a sentiment of ecstatic wonder, not unallied to madness. [...] There is more in all these mere magnitude of proportion, there is a majesty of outline, there is an awful grace in the very colours which invest the wonderful shapers—a charm which is peculiar to them and quite distinct from the reality of their unutterable greatness».

⁷¹ Percy Bysshe Shelley, *Mont Blanc*, Verbania, Tarara, 1996, p. 7.

codici di dolore e frode, una voce non compresa / da tutti, ma che i saggi, i grandi, i buoni / intrepidi fanno sentire o sentono profondamente. [...] Ma il Monte Bianco brilla sempre, alto: là è il potere / il potere calmo e solenne di cose viste / e sentite, e molto della vita e della morte. / Nella placida oscurità di notti senza luna, / nell'abbaglio solitario del giorno, le nevi scendono / sulla Montagna; nessuno le vede lì, / né quando i fiocchi bruciano nel sole che cala, / o un raggio stellare le trafigge; lì i venti si scontrano / silenziosi, e ammassano la neve con soffi / rapidi e incessanti, ma silenziosi. Il muto / lampo abita innocente queste solitudini, / e come vapore cova / sulla neve».⁷²

L'immagine della desolante e opprimente solitudine provata dall'uomo in mezzo alla grandiosità dell'ambiente naturale non spaventava più, non incuteva terrore ma educava lo spirito, lo temprava, potremmo dire che lo purificava, lo riscattava. La montagna, paesaggio di rovine, di crolli, di voragini, di forze incontenibili e inaudite, provocava sulla mente umana un effetto di annientamento, nel senso che ogni cosa veniva rimossa, dolori, malvagità, avidità e di purificazione. «Così – scrive ancora Paola Giacomoni – il grande, assordante silenzio della valle di Chamonix è pieno d'anima, non è vuoto nulla, non è assenza di senso, non è non senso, ma nuovo potere, il potere di una mente che ha trovato il suo luogo»,⁷³ il suo ambiente ideale, la sua culla.

Anche Byron, durante lo stesso soggiorno, cominciò a scrivere una delle sue opere più famose, un autentico manifesto del romanticismo, il *Manfred*. Egli ambientò le scene e i personaggi della sua opera, sospesi tra forze terrene e sovranaturali, realtà e magia, logica umana e criteri sovrumani proprio tra le Alpi svizzere, in parte tra i dirupi più alti e vertiginosi, in parte all'interno di un castello tra le montagne. L'opera si sviluppa e si svolge in continuo contatto con una natura demoniaca, popolata di spiriti, di poteri misteriosi, di streghe e di parche; un luogo lugubre, orribile, vertiginoso, infido che contemporaneamente diviene anche rifugio, luogo di ristoro, ambiente puro e accogliente capace di dare sollievo agli spiriti più inquieti, più corrotti, divorati dai mali, dalle

⁷² Ibid., pp. 9-13.

⁷³ P. Giacomoni, *Il laboratorio della natura*, p. 184.

crudeltà e dai dolori umani come Manfred, appunto. Nella seconda scena il protagonista, solo tra i dirupi della Jungfrau, combattuto tra la bellezza sconvolgente della montagna e i suoi pericoli e le sue insidie, esclamava: «E tu fresco giorno che nasci, e voi, voi montagne, / Perché siete così belle? io non posso amarvi. [...] E voi, voi rupi, sul cui limite estremo / lo mi ergo, e sulla riva del torrente là in basso / Osservo gli alti pini restringersi come cespugli / nella vertigine della distanza; quando un balzo, / un gesto, un movimento, persino un respiro, / Potrebbero tradurmi il petto sul suo letto roccioso / a riposare per sempre».⁷⁴

La montagna che Byron descriveva e immaginava come scenario dell'opera, era estasiante e crudele, purissima e inebriante, forte e fragile, attraente e traditrice al tempo stesso; era animata da spiriti e da forze misteriose: avvicinava e respingeva, accoglieva e uccideva, affascinava al punto da far perdere la testa. Ancora nella scena in cui Manfred, solo tra i dirupi della Jungfrau in un'alba gelida, sull'orlo di un precipizio tentava il suicidio, egli sentiva dentro di sé l'ascendente della montagna, ne percepiva il carattere, lo spirito: «Le brume appannano i ghiacciai; le nuvole / Si levano torcendosi ai miei piedi, bianche e sulfuree, / Come schiuma dall'oceano agitato del profondo inferno; / E le onde si frangono su una spiaggia viva / Su cui si ammucchiano i dannati come ciottoli. Sono stordito».⁷⁵

La forza segreta della montagna era racchiusa nella sua purezza, nell'essere ambiente vergine, autentico, abitato, come nelle leggende, da esseri immortali. Nella terza scena, all'entrata della Prima Parca, Byron scriveva: «La luna sorge immensa, piena e luminosa; / E qui sulle nevi, dove mai fu piede umano / Dal comune passo mortale, noi avanziamo nottetempo, / E non lasciamo tracce: sopra il selvaggio mare, / L'oceano vitreo del monte di ghiaccio, / Noi sfioriamo i taglienti crepacci, che prendono / L'aspetto della schiuma rabbiosa di tempesta, / Immobile nel gelo... L'immagine di un gorgo morto: / E questo più erto fantastico pinnacolo, / Lavoro di traforo di qualche terremoto – dove le

⁷⁴ George Gordon Byron, *Manfred*, Milano, Mondadori, 2005, p. 25.

⁷⁵ *Ibid.*, pp. 29-31.

nuvole / Sostano per riposare nel passaggio - / È sacro ai nostri incontri ed alle veglie».⁷⁶

L'insieme delle immagini e delle interpretazioni ritrovate attraverso il lavoro di archeologia letteraria, costituiscono un primo stock di elementi simbolici sui quali *il meccanismo di invenzione* ha cominciato a lavorare. Si tratta di una serie eterogenea di metafore comprendenti una vasta gamma di sfumature e di interpretazioni del reale e dell'alterità che tentano di assediare, che tuttavia sembrano formare delle costellazioni, delle galassie simboliche attratte principalmente da due poli. Per usare la terminologia di Bachelard, potremmo dire che a grandi linee le immagini della montagna prodotte tra la fine del XVII secolo e gli inizi del XIX, emanano due differenti *aure immaginarie*. Da un lato troviamo una congerie di immagini legate alla potenza e alla fragilità dell'ambiente alpino, alla paura e allo sgomento, alla cupezza e alla pericolosità, alla violenza e alla dis-umanità, alla solitudine e al silenzio, ai crolli e alla vertigine, alle rovine e ai ghiacci eterni; insomma una parte maledetta con un'*aura* lugubre di perdita, di caducità, di annientamento: un *regime di immagini della voragine*; dall'altro lato, invece, la purezza, la bellezza, l'originarietà, la salubrità, la sfida con se stessi, la natura educatrice e riparatrice argine dei mali della società, il montanaro buon selvaggio, l'autenticità, la libertà, la semplicità: visioni ancorate ad un'*aura* celestiale, di verticalità e di altezza assoluta, un *regime ascensionale*.⁷⁷ Anche nell'arte si riscontra la presenza di queste due aure immaginarie; lo afferma chiaramente Pietro Bellasi nell'intervista a cui abbiamo già fatto riferimento.

Sin dagli albori del romanticismo noi cominciamo a vedere delle opere, soprattutto pittoriche (disegni, pitture, acquarelli, ecc.) che non sono soltanto,

⁷⁶ Ibid., pp. 55-57.

⁷⁷ Scrive Paola Giacomoni: «L'ambientazione montana ben si presta a fornire l'atmosfera adeguata a un gioco delle parti dei due aspetti dell'umano, quello prometeico e creatore e quello essenzialmente trasgressivo e disumano». P. Giacomoni, *Spaventoso e stupendo La montagna romantica*, in *L'Alpe*, n. 11, Torino, Priuli & Verlucca, dicembre 2004, p. 15.

come in precedenza, delle illustrazioni di viaggi ma cominciano ad essere delle vere e proprie interpretazioni, quindi delle costruzioni immaginarie degli ambienti di montagna. Qui troviamo subito i due grandi filoni, le due correnti dell'immaginario di montagna che si svolgeranno fino ai nostri giorni, con uno sviluppo curioso e interessante. Da una parte l'immaginario ascensionale, della verticalità, vale a dire il propendere, l'aspirare della montagna al cielo. La montagna quindi come grande metafora naturale di una aspirazione alle vette, cioè verso la purezza, la luce, la spiritualità, la metafisica, il soprannaturale, Dio. Dall'altra parte invece una visione molto più realistica cioè un immaginario della fragilità delle materie, un immaginario del crollo, delle rovine e dell'orizzontalità. [...]

Se devo fare qualche esempio che riguarda appunto l'inizio dell'Ottocento valga per tutti Kaspar Wolf che dipinge, incide e disegna soprattutto le Alpi svizzere e ha ben presente questo fatto della drammaticità del paesaggio, vale a dire di un'interpretazione dell'ambiente di montagna grandiosa, eroica, epica e quindi anche drammatica, tragica e rischiosa. Mentre poi abbiamo Arnold Böcklin che proprio all'inizio dell'Ottocento dipinge il famoso quadro intitolato *Una valanga sulle Alpi*, dove tutto l'universo partecipa alla tragedia e al terrore di due personaggi, uno dei quali sembra rivolgersi a Dio per avere scampo, mentre l'altro tenta di fuggire. Direi che William Turner più di tutti, probabilmente perché non era del luogo e veniva dalla lontana Inghilterra, ci illustra l'impatto con questo mondo visto in modo epico e tragico allo stesso tempo. Per esempio il famoso quadro del passaggio del San Gottardo, del 1804, è un'immagine archetipo, un'icona fondamentale per capire questo spirito. C'è un sentiero spaventoso che corre lungo la roccia, ci sono delle nubi che vagano nella gola stretta, nubi e acque abissali si confondono... è veramente una visione apocalittica.⁷⁸

La nostra ipotesi è che il processo di invenzione della montagna ad un certo punto abbia cominciato a selezionare, ad organizzare e a integrare in prevalenza le immagini appartenenti ad una delle due costellazioni e più precisamente a quella del secondo tipo. Nei prossimi capitoli cercheremo di analizzare entrambi i "regimi" di immagini a cominciare dal secondo, quello *ascensionale* e *verticale* che nell'invenzione ha prevalso, dominando la «realtà» alpina. Parleremo anche del primo

⁷⁸ Intervista a Pietro Bellasi.

oramai rimosso, relegato alle pagine di qualche romanzo oppure reso timidamente visibile dalle intuizioni di qualche artista che pur tuttavia a nostro parere non ha perso il suo potere e agisce in profondità influenzando soprattutto le relazioni sociali, la vita quotidiana e le esistenze dei montanari. Vedremo inoltre che *il meccanismo immaginario dell'invenzione* producendo «*realtà*» produce anche eventi (relazioni, istituzioni, leggi, storia, cultura, ecc) che, a loro volta, devono essere metabolizzati e socializzati attraverso *l'immaginazione*, cioè attraverso una nuova produzione metaforica. Questo ci permette di intuire l'importanza dello studio dei meccanismi immaginari – e quindi di un'antropologia a partire dall'immaginario – per interpretare la cultura alpina.

1.4 Bibliografia

AA.VV., 1988. *La haute montagne Vision et représentations*, in *Le monde alpin et rhodanien*, VI, nn. 1-2.

– 1990. *La città e la montagna Le relazioni oggi fra un'area di natura come il Monte Baldo e la società metropolitana*, atti del convegno di Brentonico, 2 luglio 1988, Il Fiore del Baldo, Brentonico (Tn).

– 2002. *De Natura*, L'ALPE, Torino, Priuli & Verlucca, n. 6.

– 2003. *Montagna. Arte, scienza, mito da Dürer a Warhol*, Milano, Skira.

– 2004. *Letteratura e montagna*, L'ALPE, Torino, Priuli & Verlucca, n. 11.

AIME Marco, 2000. *Diario dogon*, Torino, Bollati Boringhieri.

– 2005. *L'incontro mancato*, Torino, Bollati Boringhieri.

AUGÉ Marc, 2001. *Finzioni di fine secolo*, Torino, Bollati Boringhieri.

BACHELARD Gaston, 1997. *Il mondo come capriccio e miniatura*, Milano, Gallone.

BALLU Yves, 1984. *Les alpinistes*, Paris, Arthaud, (trad. it. *Gli alpinisti*, Milano, Mursia, 1987).

BATAILLE Georges, 1967. *La Part maudite* précédé de *La Notion de dépense*, Paris, Minuit (trad. it., *La parte maledetta*, Torino, Bollati Boringhieri, 1992).

– 1973. *Théorie de la Religion*, Paris, Gallimard (trad. it., *Teoria della religione*, Milano, SE, 2002).

– 1976. *La limite de l'utile*, Paris, Gallimard (trad. it., *Il limite dell'utile*, Milano, Adelphi, 2000).

BAUDRILLARD Jean, 1976. *L'échange symbolique et la mort*, Paris, Gallimard (trad. it., *Lo scambio simbolico e la morte*, Milano, Feltrinelli, 1979/1992);

– 1977. *Oublier Foucault*, Paris, Galilée, (trad. it., *Dimenticare Foucault*, Bologna, Cappelli, 1977).

BELLASI Pietro, 1983. *Produzione immaginaria e vita quotidiana*, in *Inchiesta*, Bari, Dedalo, Anno III, n. 61.

- 1985. *Il paesaggio mancante*, Bologna, Cappelli.
- 1987. *Il giardino del Pelio*, Genova, Costa & Nolan.
- 1990. *Ipotesi Helvetia, ovvero il sentiero svizzero alla modernità*, in AA.vv., *Ipotesi Helvetia. Un certo espressionismo*, Genova, Costa & Nolan, 11-30.
- 1997. *La miniatura: viaggio nel paese della quarta dimensione*, in BELLASI Pietro (a cura di), *Viaggio con Swatch in piccoli mondi*, Milano, Mazzotta, pp. 11-24.
- 2000. *Il sogno che urla e comanda. Metafore di una valle delle Alpi*, in BELLASI Pietro (a cura di), *I Giacometti, la valle, il mondo*, Milano, Mazzotta, pp. 15-44.
- 2002. *Il San Gottardo, il diavolo e il buco della serratura*, in *La montagna*, Quaderni grigionitaliani, Coira (CH), anno 71°, n. 4, pp. 134-148.
- 2004. *Alberto Giacometti e la Bregaglia: il tempo delle rocce*, in AA.vv., *Alberto Giacometti*, Mazzotta, Milano, pp. 19-26.

BONESIO Luisa, 1997. *Geofilosofia del paesaggio*, Milano, Mimesis.

- 2002. *Oltre il paesaggio*, Casalecchio (BO), Arianna.
- 2005. *Engadina e Bregaglia paesaggi dell'anima* in Notiziario della Banca popolare di Sondrio, estratto dal n. 99, pp. 102-107.

BYRON George Gordon, 1817. *Manfred*, London, (trad. it. *Manfred*, Milano, Mondadori, 2005).

CAGNA Achille Giovanni, 1888. *Alpinisti ciabattoni*, Milano (ultima edizione Milano, Baldini&Castoldi, 2000).

CAILLOIS Roger, 1938. *Le Mythe et l'homme*, Paris, Gallimard (trad. it., *Il mito e l'uomo*, Torino, Bollati Boringhieri, 1998).

- 1950. *L'homme et le sacré*, Paris, Gallimard (trad. it., *L'uomo e il sacro*, Torino, Bollati Boringhieri, 2001).
- 1960. *Mèduse*, Paris, Gallimard (trad. it., *L'occhio di medusa*, Milano, Raffaello Cortina, 1998).
- 1965. *Au couer du fantastique*, Paris, Gallimard (trad. it., *Nel cuore del fantastico*, Milano, SE, 2004).

CAMANNI Enrico, 2000. *La montagna descritta*, in AA.vv., *Le cattedrali della Terra*, Milano, Electa, pp. 160-165.

- 2002. *La nuova vita delle Alpi*, Torino, Bollati Boringhieri.
- 2004. *Il giardino della metafora*, in *Letteratura e montagna*, L'ALPE, Torino, Priuli & Verlucca, pp. 26-33.

CASTORIADIS Cornelius, 1975. *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil (trad. it., *L'istituzione immaginaria della società*, Torino, Bollati Boringhieri, 1995).

CONTI Viana, 1990. *Ritratto e montagna nella scrittura*, in AA.VV., *Hipotesi Helvetia. Un certo espressionismo*, Genova, Costa & Nolan, pp. 49-60.

COPLEY Stephen, GARSIDE Peter (a cura di), 1994. *The Politics of the Picturesque. Literature, landscape and aesthetics since 1770*, Cambridge, University Press, trad. it., *La politica del pittoresco. Letteratura, paesaggio ed estetica dal 1770*, Segrate, Nike, 1999.

COTRAO, 1991. *Gli uomini e le Alpi. Les hommes et les Alpes*, atti del convegno, Torino, 6-7 ottobre, a cura di D. Jalla, Regione Piemonte.

- 1993. *L'uomo e le Alpi*, Torino, Vivalda.

CRETIAZ Bernard, 1984. *Une Suisse miniature au les grandeurs de la petitesse*, Musée d'ethnographie de Genève.

- 1991. *Découverte et manipulation de la Nature. Science et pratiques de la Nature et des Alpes du XVIIIe siècle à nos jours*, in COTRAO 1991, pp. 243-257.
- 1993. *La beauté du reste. Confession d'un conservateur de musée sur la perfection et l'enfermement de la Suisse et des Alpes*, Genève, Zoe.
- 1993. *Dieci punti per interpretare «una scoperta»*, in COTRAO 1993, pp. 35-48.
- 1997. *Breve trattato di bricolage e miniatura a partire dalla Svizzera*, in BELLASI Pietro, *Viaggio con Swatch in piccoli mondi*, Milano, Mazzotta, pp. 33-40.

Cuaz Marco, 1994. *Valle d'Aosta Storia di un'immagine*, Bari, Laterza.

- 2005. *Le Alpi*, Bologna, il Mulino.

DE SAUSSURE Horace Bénédict, 1834. *Voyages dans les Alpes. Partie pittoresque des ouvrages de H. B. de Saussure*, Neuchatel (trad. it. *Le prime ascensioni al Monte Bianco*, Milano, Savelli, 1981).

DUMAS Alexandre, 1833-1838. *Impressions de voyage on Suisse*, Paris (trad. it. *In viaggio sulle Alpi*, Torino, Vivalda, 1996).

DURAND Gilbert, 1963. *Les structures anthropologiques de l'Imaginaire*, Paris, Presses Universitaires de France, (trad. it. *Le strutture antropologiche dell'immaginario*, Bari, Dedalo, 1996).

- 1984. *L'imagination symbolique*, Paris, P.U.F., (trad. it. *L'immaginazione simbolica*, Come, Red, 1999),
- 1994. *L'imaginaire, science et philosophie de l'image*, Paris, Hatier, (trad. it. *L'immaginario scienza e filosofia dell'immagine*, Como, Red, 1996).

DURKHEIM Émile, 1895. *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, Alcan, (trad. it. *Le regole del metodo sociologico*, Torino, Comunità, 1996).

- 1912. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Alcan, (trad. it. *Le forme elementari della vita religiosa*, Roma, Meltemi, 2005).
- 1924. *Sociologie et philosophie*, Paris, Alcan, (trad. it. *Sociologia e filosofia*, Torino, Comunità, 1996).

ENGEL Claire Eliane, 1950. *A Histry of Mountaineering in the Alps*, London, Allen & Unwin, (trad. it., *Storia dell'alpinismo*, Milano, Mondadori, 1969).

- *La littérature alpestre en France et en Angleterre aux XVIII et XIX siècle*, Dardel, Chambéry.
- *Byron et Shelley en Suisse et en Savie, mai-octobre 1816*,

FERRAZZA Marco, 2003. *Il grand tuour alla rovescia. Illuministi italiani alla scoperta delle Alpi*, Torino, CDA & Vivalda.

FLEMING Fergus, 2001. *Cime misteriose. La grande avventura della conquista delle Alpi*, Roma, Carocci.

GIACOMONI Paola, 2001. *Il laboratorio della natura: paesaggio montano e sublime naturale*, Milano, FrancoAngeli.

- 2003. *Dare del tu alle rocce*, in AA.VV., *Montagna. Arte, scienza, mito da Dürer a Warhol*, Milano, Skira, pp. 19-39.
- 2004. *Spaventoso e stupendo*, in *Letteratura e montagna*, L'ALPE, Torino, Priuli & Verlucca, pp. 8-15.

GIARDINA Andrea (a cura di), 2003. *Le parole della montagna Escursioni nelle vette letterarie*, Milano, Baldini & Castoldi.

GRASSI Valentina, 2003. *Immaginario e Sociologia: il caso del Centro Studi sull'Attuale e il Quotidiano*, in *La critica sociologica*, Roma, n. 145.

VON HALLER Albrecht, 1732. *Die alpen*, (trad. it., *Le Alpi*, Verbania, Tarara, 1999).

HOBBSAWM Eric J. – RANGER Terence, 1983. *The Invention of Tradition*, Cambridge CUP (trad. it., *L'invenzione della tradizione*, Torino, Einaudi, 1994).

HUIZINGA Johan, 1946. *Homo ludens*, Torino, Einaudi.

JOUTARD Philippe, 1986. *L'invention du Mont Blanc*, Paris, Gallimard (trad. it. *L'invenzione del monte bianco*, Torino, Einaudi, 1993.)

MACFARLANE Robert, 2005. *Come le montagne conquistarono gli uomini. Storia di una passione*, Milano, Mondadori.

MATHIEU Jon, 2000. *Storia delle Alpi 1500-1900*, Bellinzona, Casagrande.

MICHELET Jules, 2001. *La montagna*, Genova, il melangolo.

MILANI Raffaele, 1996. *Il pittoresco. L'evoluzione del gusto tra classico e romantico*, Bari, Laterza.

- 2001. *L'arte del paesaggio*, Bologna, il Mulino.

MOSCOVICI Serge, 1988. *La machine à faire des dieux. Sociologie et psychologie*, Paris, Arthème Fayard, (trad., it., *La fabbrica degli dei*, Bologna, il Mulino, 1991).

FARR Robert M., 1984 (a cura di). *Social Representation*, Cambridge, Cambridge university Press, (trad. it., *Rappresentazioni sociali*, Bologna, il Mulino, 1989).

PERNIOLA Mario, 1983. *La società dei simulacri*, Bologna, Cappelli;

- 2004. *Contro la comunicazione*, Torino, Einaudi.

PESCI Eugenio, 2000. *La montagna del cosmo. Per un'estetica del paesaggio alpino*, Torino, CDA.

- 2001. *La scoperta dei Ghiacciai. Il Monte Bianco nel '700*, Torino, CDA.

ROUSSEAU Jean-Jacques, 1761. *Julie ou La Nouvelle Heloise*, (trad. it. *Julie o La nuova Eloisa*, Milano, Casini, 1988).

- 1781-1788. *Les confessions* (trad. it. *Le confessioni*, Milano, Mondadori, 1990).

SHELLEY Percy Bysshe, 1816. *Mont Blanc*, (trad. it., *Monte Bianco*, Verbania, Tarara, 1996).

THOMAS Joël, (a cura di) 1998. *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, ellipses.

VIARD Jean, 1985. *Protestante, la nature*, in AA.VV., *Protection de la nature, histoire et idéologie de la nature*, Paris, Harmattan.

VIRILIO Paul, 2002. *L'incidente del futuro*, Milano, Raffaello Cortina.

WUNENBURGER Jean-Jacques, 1997. *Philosophie des images*, Paris, PUF (trad. it. *Filosofia delle immagini*, Torino, Einaudi, 1999).

2. La *beauté de la montagne*

2.1 La mistica delle vette

L'alpinismo ai miei occhi è quasi altrettanto serio
che la filosofia o la teologia. È un'educazione
morale altrettanto che muscolare. È una specie di
religione.
[Henry Russell, *Ricordi*]

Questo trovai la prima volta sui monti ed è ormai
quello che cerco coscientemente lassù, cioè l'unità
infinita e l'armonia di tutte le forze [...] Mentre la
nostra civiltà priva di cultura disintegra ed isola ogni
cosa, nella grande natura alpina che respira in Dio
ogni essere singolo si fonde in un cosmo. [...] il
paesaggio alpino più desolato è immagine d'un
ordine che risponde ad una legge.
[Eugen Guido Lammer, *Jungborn*]

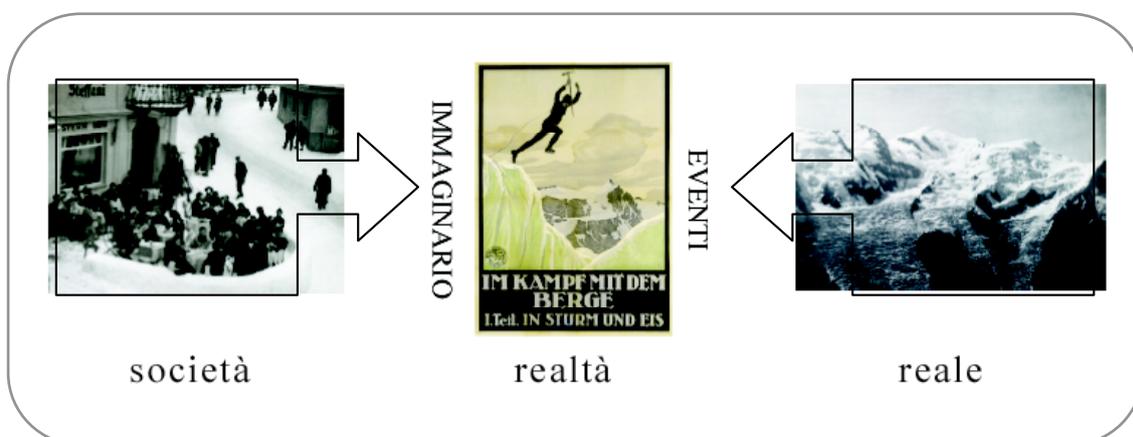
2.1.1 La nascita dell'alpinismo

Come abbiamo visto nel capitolo precedente, l'*immaginazione sociale*, grazie anche alle facoltà *metaforica* e *simbolica*, produce rappresentazioni¹, ovvero un sistema di immagini che consente agli individui di sopportare e di fronteggiare quel "mondo silenzioso di determinismi naturali", motore dell'universo intero, ivi compresa la vita umana. Tale sistema a sua volta costituisce una "realtà", cioè un insieme di *eventi* storici, sociali, naturali, che immediatamente si oppone agli individui come un inedito frammento del «reale»², vale a dire sottoforma

¹ A questo proposito Edgar Morin scrive: «[...] l'unica realtà di cui siamo sicuri è la rappresentazione, cioè l'immagine, cioè la non-realtà»; e ancora: «[...] l'immagine non è solo il punto di incontro tra reale e immaginario ma è l'atto costitutivo radicale e simultaneo del reale e dell'immaginario». E. Morin, *Le cinéma ou l'homme imaginaire. essai d'anthropologie sociologique*, Paris, 1956. Trad. it., *Il cinema o l'uomo immaginario*, Milano, Feltrinelli, 1982, pp. 18-19.

² Già Émile Durkheim concepiva l'autonomia di questo meccanismo che definiva *coscienza collettiva*; egli scriveva: «la coscienza collettiva non è un semplice epifenomeno della sua base morfologica, così come la coscienza individuale non è una semplice efflorescenza del sistema nervoso. Affinché essa appaia è necessario che si produca un sistema *sui generis* delle coscienze individuali. Orbene, questa

di nuovo “altro da sé” da colonizzare e da assimilare attraverso l’immaginazione, la simbolizzazione e la ritualizzazione.



2.1 La fabbrica della “realtà”

Insomma l’immaginazione sociale è una reazione a catena nella quale si liberano immagini, si inventano pratiche, si producono “realtà”, si alimentano altre allucinazioni e altre metafore in un processo estremamente ramificato e continuo. *L’invenzione della montagna*, come dicevamo, è un esempio eclatante di tale concatenazione e ramificazione immaginativa. Essa è sorretta da molteplici immagini e pratiche a cominciare da quelle turistiche oppure da quelle alpinistiche. Volendo percorrere proprio questa strada per risalire le correnti della produzione immaginaria cominciamo col mettere in evidenza che le azioni dei cittadini sulla montagna quali *la marcia, la salita, la raccolta* di materiali per la ricerca, *l’esplorazione, il collezionismo, il banchetto* nella natura, *la sfida* – cominciate dopo l’accettazione sociale della montagna stessa, cioè dopo la sua comparsa nell’universo del visibile – sono state

sintesi ha l’effetto di sviluppare un mondo di sentimenti, di idee che, una volta nate, obbediscono a leggi proprie. Esse si richiamano, si respingono, si fondono, si dividono, si moltiplicano senza che queste combinazioni siano direttamente comandate e determinate dalla situazione della realtà sottostante. La vita così prodotta gode anzi di un’indipendenza abbastanza grande per potersi talvolta impegnare in manifestazioni senza scopo, senza utilità alcuna, per il solo piacere di affermarsi. Abbiamo mostrato precisamente che questo è il caso dell’attività rituale e del pensiero mitologico». E. Durkheim, *Le forme elementari della vita religiosa*, 2005, p. 487-488.

integrate all'interno di una specifica grammatica d'azione, di un codice comportamentale, di una struttura assai regolata come quella del *gioco*, vale a dire proprio *l'alpinismo*. Da un punto di vista socio-antropologico potremmo definire questo gioco un *fatto sociale totale* poiché è riconducibile ad una costellazione di "modi di fare più o meno fissati" che si sono imposti agli individui dall'esterno della loro esistenza, influenzandone le azioni, i pensieri e le emozioni. Per certi versi è simile ad un qualunque altro fenomeno naturale o fisico che costringe a specifici comportamenti, a precisi adeguamenti, vincolando i movimenti, gli spostamenti e le scelte degli individui. Esso è riuscito a mettere in movimento la totalità della società, ovvero ogni sua terminazione nervosa, ogni sua dimensione: da quella economica a quella politica, da quella organizzativa a quella legislativa, da quella strutturale a quella estetica.

A partire da esso, infatti, è nata una particolare «realtà», una società e una socialità che si è sviluppata a cavallo tra le città e le vette alpine. L'alpinismo ha portato alla composizione di gruppi e di cerchie, alla formalizzazione di organizzazioni inedite (i Club Alpini nazionali e regionali), alla precisazione di programmi e di attività, alla designazione di ruoli, di compiti e di missioni; alla scoperta oppure alla progettazione di vie di comunicazione per lo spostamento orizzontale e verticale (sentieri e tracciati che portano alle vette, teleferiche, funivie, seggiovie, ecc.), alla costruzione di nuove strutture abitative in alta montagna (grandi hotel, alberghi, rifugi, bivacchi, trincee, forti, seconde case, villaggi) e all'inaugurazione di un particolare sistema economico che ha smantellato e sostituito quello precedente. Ha contribuito alla formazione di un sistema geo-politico esteso ai crinali delle vette più alte d'Europa e all'innescare persino di una guerra d'altitudine; alla cristallizzazione di un'etica condivisa (le regole per praticare la montagna, l'etica dell'alpinista), alla definizione di norme, di statuti³, di leggi per la disciplina dei rapporti

³ Il grande esito del Monte Bianco e i sempre più frequenti tentativi di scalata spinsero le autorità di Chamonix a istituire, nel 1823, la Compagnia delle guide, ovvero un'associazione di persone, con un proprio statuto, disposte a condurre i visitatori sulle montagne della zona. L'articolo 15 della Patente ducale, cioè del regolamento delle guide autorizzato dal sovrano di Savoia, distingueva, per esempio, tra gite ordinarie e gite straordinarie. Come ricorda lo storico Fergus Fleming:

sociali in quota, alla definizione di una produzione estetica (pittura, letteratura, studi, documentari, fotografia, cinema) e, naturalmente, alla diffusione di nuove immagini della montagna e di rinnovate interpretazioni dell'alpinismo stesso. In questo paragrafo, servendoci ancora del metodo archeologico⁴, evocheremo le tappe salienti della storia dell'alpinismo durante il XIX e XX secolo, cercando di porre in evidenza il senso via via attribuitogli e le immagini della montagna prodotte.

Come vedremo tra poco il Monte Bianco rappresenta il luogo di nascita di questa pratica e di questa civiltà delle vette che poi si è estesa nell'arco di un secolo circa a tutte le Alpi e a tutte le montagne del pianeta: dal Caucaso, all'Himalaya, sino alle Ande. Da un punto di vista simbolico inoltre *il mito del Monte Bianco* narra la prima manifestazione dell'alpinismo. Le due ascensioni che caratterizzarono le vicende iniziali della "conquista", quella di Paccard e Balmat e la successiva di de Saussure, ebbero una grande risonanza in tutta Europa tanto che le Alpi divennero in poco tempo meta privilegiata di scienziati, viaggiatori,

«Ordinario era tutto ciò che restava al di qua della linea delle nevi perenni; straordinario tutto ciò che andava al di là. C'era anche un tariffario a parte per le scalate del Monte Bianco».

Benché l'alpinismo fosse visto dai montanari con grave sospetto, alcuni colsero le potenzialità di cambiamento e le possibilità di arricchirsi che veicolava. La sua lenta formalizzazione infatti produsse numerosi elementi di novità che poco a poco si imposero ovunque sulle Alpi. Senz'altro le norme e i codici di comportamento per regolamentare le tipologie di azioni e interazioni "messe in scena" in montagna, l'inedita e redditizia professione della guida alpina, ma anche la genesi di un nuovo sistema economico basato sulle ascensioni, sulla curiosità, sulla voglia di divertirsi, in ultima istanza sulle inaspettate e inaudite capacità di attrazione dell'alta montagna. In quegli stessi anni furono costruiti i primi rifugi e i primi bivacchi; l'ospitalità dei forestieri, inizialmente gestita dai parroci e dai curati dei villaggi, passò nelle mani di quei montanari che fiutarono l'affare e che poterono investire nella costruzione di grandi alberghi ai piedi delle montagne. Vi furono dei cambiamenti anche dal punto di vista delle vie di comunicazione, non solo di quelle che permettevano di raggiungere le diverse località alpine ma anche dei numerosi sentieri che s'inaugurarono per accompagnare i viaggiatori tra i crepacci dei ghiacciai, sui colli più bassi, oppure sulle vette.

⁴ Il metodo archeologico è stato utilizzato ampiamente da Michel Foucault. Questa prospettiva adopera la descrizione come mezzo per risalire alle idee partendo dall'archivio, cioè dalle cose già dette o già fatte. La ricostruzione degli eventi passati permette di risalire a ciò che storicamente era possibile attuare, pensare e concepire. Grazie a questo metodo si possono studiare le apparizioni delle relazioni che hanno alimentato un certo tipo di immaginario. Per approfondimenti si veda: Felix Recio, *El enfoque arqueológico y genealógico* in AA.Vv., *El análisis de la realidad social*, Madrid, Alianza, 1994.

esploratori e letterati. Nel giro di pochi anni, l'elenco di coloro che si lasciarono contagiare dalla inusitata e bizzarra mania di scalarne le pareti e le vette si allungò rapidamente. Per dare l'idea della diffusione del fenomeno evochiamo a mo' di elenco alcune tra le ascensioni più famose compiute immediatamente dopo l'impresa di de Saussure: la settimana seguente la vetta fu raggiunta da Mark Beaufoy, un giovane inglese appena arrivato a Chamonix; qualche giorno più tardi, un altro giovane, uno scrittore di nome Joseph Michaud, assoldò due guide per ripetere l'impresa; l'anno successivo tentarono la scalata Marc Bourrit, William Woodley, un olandese di nome Camper e ventidue guide, tra le quali Jacques Balmat; nel 1802 fu la volta del barone baltico Doorthese e del suo compagno svizzero Forneret, così come del giovane Elie-Ascension de Montgolfier, figlio di uno dei famosi fratelli viaggiatori in pallone aerostatico; nel 1809 per la prima volta mise piede sulla vetta del Monte Bianco una donna, Marie Paradis e nel 1814⁵ due americani in viaggio per l'Europa, Jeremiah van Rensselear e William Howard, così come il capitano della Royal Navy, Undrell; nel 1816 tentò la salita il conte de Lusi che dovette rinunciare sui "derniers rochers" e nel 1818 il conte polacco Matzewski.

Non tutte le ascensioni ebbero il successo atteso ma egualmente contribuirono a consolidare e rafforzare la notorietà del Monte Bianco e a diffondere la mania e la moda delle Alpi. Persino il tragico tentativo, nel 1820, del consigliere di stato dello Zar di Russia, il dottor Hamel, finì inevitabilmente per incrementare la proliferazione delle cronache e dei racconti delle avventure in montagna⁶. Dopo qualche mese di sconcerto e di furiose condanne della pericolosa moda, le scalate ripresero addirittura con rinnovato vigore. Nell'agosto del 1822 Frederick Clissod, dopo essersi procurato le guide necessarie per l'impresa, lasciò Chamonix la sera del 18 agosto verso le dieci e trenta per raggiunse la

⁵ Nei primi anni dell'Ottocento, la difficile situazione politica europea rallentò i viaggi sulle Alpi e di conseguenza anche le ascensioni, almeno sino al 1815, anno in cui terminò l'avventura napoleonica.

⁶ A questo proposito ricordiamo che uno tra i più famosi cantori del Monte Bianco e delle Alpi, Albert Smith, si innamorò delle montagne proprio leggendo la particolareggiata e straziante descrizione del disastro di Hamel contenuta in *The Paesants of Chamouni*. F. Fleming, *Cime misteriose*, p. 153.

vetta del Monte Bianco alle cinque e mezzo del mattino del giorno 20. L'anno successivo un altro inglese, un certo Mr. Jackson, con l'aiuto di cinque guide salì la montagna di corsa, rimase in vetta non più di dieci minuti e altrettanto di corsa scese, compiendo il percorso di andata e ritorno in 36 ore, un vero record per l'epoca. Questo elenco di ascensioni, certamente sommario e circoscritto alla zona del Monte Bianco, dimostra l'eccezionale rapidità con cui si è diffusa la pratica alpina in Europa e presenta i sintomi di un impellente elaborazione e trasformazione dello spirito che animava la pratica stessa. De Saussure volle a tutti i costi raggiungere la vetta del Monte Bianco spinto da un forte interesse scientifico: egli desiderava verificare le sue ipotesi sulla formazione geologica della crosta terrestre; riteneva che la vetta più alta d'Europa fosse un punto privilegiato di osservazione delle catene alpine circostanti e di rilevazione e misurazione di dati sulla temperatura, la composizione dell'aria, ecc. Le ascensioni che seguirono invece affermarono piuttosto il piacere dello scalare, il divertimento ad esso connesso, la ricerca di avventura, le sfide con la natura e con se stessi, il riscatto della propria esistenza dalla ripetitività della vita cittadina. Questo sintomo trovò una prima inequivocabile formulazione negli scritti di John Auldjo, un giovane diplomatico scozzese, uno dei più grandi viaggiatori dell'Ottocento. Nelle prime pagine del resoconto della sua ascensione al Monte Bianco, portata a termine nel 1827⁷, egli scriveva che non fu precisamente un interesse geologico a spingerlo sulla montagna quanto una curiosità: «Fu passando lungo il bel lago di Chède diretto a Chamonix, all'inizio di giugno, che il "monarca delle Alpi" si presentò a me per la prima volta nell'abbagliante splendore da cui è rivestito quando la sua testa imbiancata, altissima sopra lo spesso manto di nubi che l'avvolge, riflette lo scintillio del sole a mezzogiorno. La mente, dapprima smarrita dallo stupore, riavutasi a poco a poco dai suoi effetti si ferma in ammirazione sul magnifico spettacolo. Lo spettatore allora sente in sé il desiderio ardente di raggiungere la vetta, che l'occhio riesce a malapena a distinguere per le nubi luminose che

⁷ John Auldjo, *In cima al Monte Bianco*, Campagnola Emilia – RE -, Alberti, 2003.

spesso volteggiano attorno ad essa; [...] Fu in quel preciso momento che concepì la decisione di tentare la scalata».⁸

Le scalate che seguirono accentuarono sempre più l'istanza di autonomia dalle motivazioni e dalle giustificazioni scientifiche; nella pratica alpina si rivendicava il diritto alla ricerca del puro divertimento, del piacere fine a se stesso, del godimento prodotto dalla fatica, dalla vittoria, dall'ambiente e dal paesaggio estremi. Lo sottolinea anche l'elenco di ascensioni e di motivazioni riportato dallo storico inglese Fergus Fleming: «[...] nel 1830 l'egregio colonnello dell'esercito Edward Bootle Wilbrahan scalò il Monte Bianco solo perché gli era stato detto di non farlo. Nel 1834 il quacchero dottor Martin Barry vi salì per allargare i propri orizzonti; quello stesso anno il conte Henri de Tilly cadde in depressione a causa di una recente storia d'amore e pensò che un po' di esercizio fisico gli avrebbe giovato. Nel 1837 H.M. Atkins, un ragazzo inglese di diciannove anni, cercava solamente qualcosa da fare. E l'anno successivo la contessa Henriette D'Angeville scalò il Monte Bianco vestita da uomo per dimostrare che valeva tanto quanto George Sand⁹».¹⁰

Persino alcuni tra i geologi e glaciologi più famosi dell'epoca, Hugi, Agassiz, Tyndall, non disdegnavano il richiamo dell'avventura e il piacere prodotto dal paesaggio in alta montagna, al punto tale da trasformarsi addirittura nei più accaniti esploratori delle Alpi Occidentali. In quei primi anni del XIX secolo, sino agli anni Sessanta circa, si era proceduto ad una sorta di "conquista" sistematica delle vette alpine, passando dall'una all'altra senza sosta, cercando di incrementare

⁸ J. Auldjo, *In cima al Monte Bianco*, p. 1.

Scrivendo ancora: «Essendomi reso conto che la scalata era possibile, decisi di non perdere tempo recandomi a Chamonix e misi in atto i preparativi. Un vestiario caldo, un telescopio e un termometro rappresentarono l'unico contenuto del mio sacco da montagna. Cercai di procurarmi un barometro e un igrometro, ma senza successo. Non ne rimpiansi molto la mancanza, non avendo la pretesa di compiere l'ascensione per scopi scientifici e ben sapendo che avrei aggiunto ben poco al bagaglio delle conoscenze in materia». *Ibid.*, p. 4.

⁹ Georg Sand era il nome con cui si faceva chiamare la stravagante baronessa Dudevant che amava presentarsi in pubblico in abiti maschili con cui Henriette d'Angeville era in aperta rivalità. Cfr. Gian Piero Motti, *La storia dell'alpinismo*, Torino, Vivalda, 1994, vol. 1, p. 93.

¹⁰ F. Fleming, *Op. cit.*, p. 116.

sempre più il proprio bottino e la propria fama. Gli esiti di questa intensa e bizzarra campagna di colonizzazione della montagna che riguardava ogni settore delle Alpi e coinvolgeva aristocratici e borghesi di tutta Europa, non sfuggirono nemmeno a certi autorevoli personaggi dell'epoca che non esitarono ad esprimere il loro giudizio negativo, la loro disapprovazione e la loro condanna. Il critico inglese John Ruskin probabilmente fu il massimo interprete di questo dissenso; egli accusava coloro che si arrampicavano sulle vette alpine di trasformare "le cattedrali della terra" in volgari "piste da gara" o "alberi della cuccagna", violando e negando la sacralità di quelle vette, capaci di "elevare lo spirito e di stimolare il pensiero". A suo parere le montagne andavano contemplate a distanza per poterne cogliere l'impressione globale. Nella sua opera più famosa, *Pittori moderni*, pubblicata in Inghilterra in cinque volumi fra il 1843 e il 1860, egli dedicava diversi capitoli alle Alpi, in particolare: al modo di contemplarle, alle suggestioni che generavano, alla loro variegata composizione e stratificazione geologica. In uno dei passaggi più celebri, pieno di disprezzo per la moda di scalare le vette, scriveva: «La società moderna poi va in montagna non per digiunare ma per festeggiare, e abbandonando i ghiacciai li lascia coperti di ossa di pollo e gusci di uovo».¹¹

2.1.2 L'alpinismo vittoriano

Salvo qualche detrattore, l'alpinismo godeva di grande favore in tutta Europa, al punto tale che nella seconda metà del secolo in molte capitali e in diverse città furono fondati i Club alpini. Il primo fu inaugurato a Londra nel 1857 e raccoglieva i numerosi aristocratici e borghesi anglosassoni appassionati delle Alpi. Viaggiatori, scienziati, geologi ed esploratori si scambiavano informazioni, esperienze e naturalmente idee attorno alla pratica stessa dell'alpinismo. In seno a queste organizzazioni nacquero i primi giornali che raccoglievano e divulgavano gli scritti dei viaggiatori, le loro impressioni, i resoconti delle

¹¹ John Ruskin, *Pittori moderni*, Torino, Einaudi, 1998, vol. II, p. 1109.

scalate, le difficoltà e i pericoli affrontati, le descrizioni dei paesaggi; il primo volume intitolato *Peaks, Passes and Glaciers*, fu pubblicato nel 1859 dal Club alpino inglese curato da John Ball, primo presidente dell'associazione. Il volume che anticipava di qualche anno l'*Alpine Journal*, conteneva i racconti delle scalate più importanti realizzate in quegli anni dai membri del Club. Si trattava di uno strumento fondamentale per far conoscere le Alpi ad un pubblico sempre più vasto, per diffondere le nuove idee sulla pratica alpina, per aggiornare e approfondire il dibattito sulle ascensioni, sul senso ad esse attribuito e, inevitabilmente, per creare e propagare rappresentazioni e interpretazioni della montagna. Fu proprio sulle pagine di questo volume che si parlò per la prima volta di alpinismo: «la grande scoperta del giorno – scriveva un recensore del Blackwood's Magazine – è una specie di sport al quale chi vi si dedica dà il nome non inadeguato di alpinismo».¹² Tra i numerosi esploratori che pubblicarono i resoconti delle proprie imprese vi fu anche il geologo irlandese John Tyndall. Egli rappresentava l'incarnazione stessa delle controversie alpinistiche dell'epoca: ribadiva costantemente che i suoi scopi erano scientifici ma non riusciva a celare del tutto il piacere che gli procurava un'ascensione difficile. Senza mai ammetterlo egli scalava per il semplice gusto di farlo, alla ricerca di una tranquillità e di una pace che soltanto la montagna, lo sforzo e la fatica potevano offrirgli. Ancora lo storico inglese Fleming ricorda che: «Sulle Alpi Tyndall dimenticava i propri dolori. La digestione migliorava, dormiva meglio e riusciva a dimenticare le delusioni matrimoniali».¹³ La sua campagna di esplorazioni e di conquiste fu intensa, tra il 1857 e il 1863 calpestò numerosissime vette, tra le quali il Finseraarnhorn, l'Eggishorn, il Monte Moro, il Weissthorn, il Weisshorn, varie volte il Monte Rosa e il Bianco, e fece numerosi tentativi sul Cervino. Come abbiamo già detto l'obiettivo degli esploratori alpini era quello di scalare sistematicamente ogni vetta, di riuscire là dove nessuno era ancora riuscito, approfittando contemporaneamente dei benefici interiori e spirituali che l'alpinismo e la montagna portavano.

¹² Citato in F. Fleming, *Cime misteriose*, p. 181.

¹³ *Ibid.*, p. 186.

Un altro autorevole membro del Club alpino inglese dell'epoca era lo scrittore Leslie Stephen. Egli che fu uno dei "padri spirituali", un vero "ideologo" dell'alpinismo moderno, attorno agli anni sessanta del XIX secolo scalò alcune tra le più alte vette alpine. Raccolse i resoconti delle sue ascensioni e altri scritti in un allora famosissimo libro pubblicato a Londra nel 1871 dal titolo *The Playground of Europe*. Egli fu tra l'altro fra i primi ad intendere l'alpinismo alla stregua di uno sport in cui si può vincere o perdere. Scriveva Leslie Stephen: «[...] ammetto che l'andare in montagna, per come lo intendo io, è uno sport. Uno sport che, come la pesca o la caccia, porta a contatto con gli aspetti più sublimi della natura [...]. In ogni caso, è pur sempre uno sport, tanto quanto il cricket o il canottaggio, e non ho alcuna intenzione di porlo su un piano diverso. Si vince quando, nonostante tutte le difficoltà, si arriva in cima; si perde quando si è obbligati a ritirarsi».¹⁴ Egli fu uno tra i difensori più accaniti dell'alpinismo sportivo e della sua emancipazione dalla scienza. A questo proposito nel suo resoconto dello Zinalrothorn, letto pubblicamente nella riunione annuale del Club alpino del 1864 che, ricordiamo, causò le dimissioni del professor Tyndall, egli scriveva: «E quali osservazioni scientifiche hai fatto?», sarà la domanda di uno di quei fanatici che, per ragioni a me incomprensibili, hanno sempre associato in qualche modo le spedizioni in montagna con la scienza. A loro risponderò che la temperatura era di circa 212 gradi fahrenheit sotto zero (non avevo il termometro). Per quanto riguarda l'ozono, se anche ce ne fosse stato, non avrebbe avuto senso misurarlo. Dato che purtroppo non avevamo il barometro, non mi è possibile dire quale fu il nostro scarto rispetto all'altitudine data dalla cartina, fissata in 4545 metri. Soddisfatto dai venti minuti di contemplazione nel gelo, mi preparai ben volentieri a scendere».¹⁵ *The Playground of Europe*, manifesto dell'alpinismo maturo e della moderna concezione della montagna, fu pubblicato soltanto dopo la tragica lotta per il Cervino. L'opera, infatti, testimoniava la rottura avvenuta proprio durante gli anni sessanta del XIX secolo tra la fase di definizione dello sport alpino e la sua epoca d'oro. Senza dubbio le

¹⁴ Leslie Stephen, *The Playground of Europe*, London, 1871. Trad. it., *Il terreno di gioco dell'Europa*, Torino, Vivalda, 1999, cit. pp. 253, 254;

¹⁵ Ibid. p., 71.

vicende legate alla conquista Cervino, uno dei paragrafi più drammatici della storia delle ascensioni alpine, furono un motore di trasformazione e di definizione della pratica. Si trattò di un evento cruciale poiché introdusse sulla scena una straordinaria complessità di elementi – stilistici, politici, valoriali, immaginari – che a partire da quel momento, con modalità e intensità variabili, caratterizzarono le traversie della formazione della civiltà e della cultura di montagna. Potremmo addirittura riconoscere in esso, come fanno anche alcuni storici, il vero atto di nascita dello sport alpino: ciò che sancì il passaggio verso la sua forma più completa e definitiva.

Il protagonista della vicenda fu Edward Whymper un giovane incisore inglese arrivato sulle Alpi per eseguire una serie di disegni. Rimase talmente affascinato dalle montagne che iniziò a scalarle, compiendo numerose prime ascensioni. Tra l'altro scalò diversi picchi che erano ritenuti impossibili: La Barre des Écrins, le Grandes Jorasses, l'Aiguille Verte e il Cervino. Quest'ultimo, una gigantesca e isolata piramide dall'aspetto vertiginoso, rimaneva l'unico imponente massiccio non ancora violato. Il giovane Whymper, guidato dal suo "animo conquistatore" decise che avrebbe raggiunto ed espugnato quella vetta. Non fu semplice e i tentativi (non solo da parte sua) furono numerosi; dal versante italiano per esempio ci provarono sia alcune guide Aostane, come i fratelli Carrel, e anche illustri alpinisti e scienziati inglesi come appunto John Tyndall. Quest'ultimo addirittura riuscì attorno al 1860 a raggiungere la grande spalla triangolare sottostante l'ultimo tratto a piramide. Whymper inizialmente aveva individuato come compagno ideale per questa scalata Jean Antoine Carrel con il quale nel 1862 giunse quasi in vetta lungo la cresta italiana. Purtroppo però tra i due non correva buon sangue, nessuno dei due aveva un carattere conciliante e il neonato Club Alpino Italiano (1863) che non voleva "lasciarsi portar via la salita da un inglese", sfruttò la situazione. Il 10 luglio del 1865 Edward Whymper che aveva fatto numerosi tentativi di scalata sia con le guide che da solo tastando i vari versanti del massiccio, giunse a Breuil sicuro di trovare Carrel pronto per l'ascesa. La guida aostana però non l'aveva aspettato, era partita il giorno stesso per

tentare la salita dal versante italiano, con il fratello, altri due portatori e Felice Giordano, rappresentante del CAI. Il giovane alpinista inglese, decise di partire immediatamente per Zermatt per reclutare un gruppo di forti guide locali e per tentare di raggiungere gli italiani. Qui in fretta e furia, in modo fortunoso, compose il suo gruppo. Ne facevano parte Francis Douglas, il reverendo Charles Hudson, il giovane Roger Hadow, le due guide Taugwalder, padre e figlio, e infine Michel August Croz di Chamonix. Il gruppo partì da Zermatt all'alba del 13 luglio. Il giorno seguente, dopo una salita che li mise a dura prova, tra i vertiginosi e orridi pendii, raggiunsero la vetta. Da lì scesero più in basso, in lontananza, gli italiani che avevano rinunciato e stavano scendendo. Croz e Whymper per celebrare la vittoria e per segnalare l'avvenuta conquista della vetta vi issarono a mo' di bandiera la camicia di Croz. Assaporata l'ebbrezza dell'ascensione il gruppo iniziò la discesa legandosi ad una sola corda. Questa probabilmente fu una delle cause che portò alla tragedia; nella discesa Hadow, uno degli elementi più deboli della cordata, perse l'equilibrio e cadde, trascinando con sé, Croz, Hudson e Douglas che d'un tratto sparirono nell'abisso. Whymper e gli altri due alpinisti non riuscirono a fare nulla, la corda si tranciò e dovettero assistere impotenti alla caduta dei quattro nel vuoto della parete nord. La tragedia del Cervino ebbe eco in tutta Europa, soprattutto in Inghilterra dove addirittura si pensò di proibire l'alpinismo. Naturalmente le cose non andarono in questo modo. Addirittura il giorno seguente, un gruppo di quattro inglesi e due guide aprirono una nuova via sul Monte Bianco deliberatamente scelta per la sua difficoltà. Fu forse proprio quest'azione, vale a dire il tentativo di spostare l'attenzione degli alpinisti dal raggiungimento della vetta alla scelta del percorso più difficile o più bello, che trasformò definitivamente l'alpinismo in uno sport. In quelle stesse ore di eccitazione collettiva, due giorni dopo la tragica ascensione di Whymper, Carrel e gli altri riuscirono ad arrivare alla vetta del Cervino per il versante italiano, aprendo quella che ancor'oggi è conosciuta come la "via normale".

L'opera di Lesile Stephen così come quelle altrettanto famose dello stesso Whymper, *Scambles amongst the Alps in the Years 1860-1869* e

The ascent of the Matterhorn, pubblicate diversi anni dopo queste tragiche vicende, quando oramai le polemiche si erano affievolite, contribuirono a definire e a formalizzare la nuova concezione dell'alpinismo, quella che si era manifestata per la prima volta in quei giorni del luglio 1865. Se da un lato esso acquistava definitivamente la dignità di "sport" o di "gioco" – grazie soprattutto alla manifestazione di due importanti elementi dell'attività ludica che sino a quel momento erano rimasti latenti come *l'inutilità o l'improduttività e l'avventura* – dall'altro lato, si arricchiva di nuove attribuzioni di senso e di significato. La dimensione dell'avventura divenne una costante dell'alpinismo tanto da rendere le Alpi un rifugio per quanti volevano fuggire alla routine quotidiana delle metropoli industriali. Questo sport cominciò ad essere, soprattutto per la borghesia europea, il modo migliore per strappare le proprie esistenze all'ordinarietà, alla banalità, all'anonimato della vita quotidiana cittadina caricandole di avventura appunto, di gloria, di epicità e proiettandole all'interno di ciò che possiamo chiamare *la mistica dell'alpinismo*. Lo stesso Edward Whymper, in *The ascent of the Metterhorn*, pubblicato a Londra nel 1880, si fece interprete dei principi di tale mistica; egli scriveva: «Noi che andiamo in montagna abbiamo anteposto a ogni altra cosa la superiorità dei fermi propositi, o della perseveranza, rispetto alla forza bruta. Sappiamo che ogni vetta, ogni passo, devono essere guadagnati con sforzi pazienti e laboriosi, e che il desiderio non può prendere il posto del faticare; conosciamo i benefici dell'aiuto reciproco; sappiamo che si devono incontrare molte difficoltà, e molti intralci devono essere aggirati o superati, ma sappiamo anche che la volontà trova sempre una via; e torneremo alle nostre occupazioni quotidiane più preparati alla battaglia della vita, e a scavalcare gli ostacoli che ostruiscono i nostri percorsi, rafforzati e allietati dalla memoria delle pene passate, dai ricordi delle vittorie ottenute in tutt'altri campi». ¹⁶

¹⁶ Edward Whymper, *La salita del Cervino*, Torino, Vivalda, 2004, p. 267. Scriveva ancora l'alpinista: «Con l'ascensione del Cervino finiva la mia carriera di scalatore nelle Alpi. Questa disastrosa conclusione, nonostante abbia steso per sempre una nube su memorie altrimenti felici, lasciando un seguito di rimpianti eterni, non ha modificato il mio pensiero sul più puro, salutare e virile fra i passatempi; e sovente, nel

Le imprese di quel periodo che in pochissimi anni portarono alla conquista di tutte le principali vette alpine trasformarono la montagna da un lato in una *palestra* o in un *campo di gioco*, e dall'altro lato in un *campo di battaglia* per le generazioni a venire. Secondo gli inglesi il senso dell'alpinismo non si esauriva nella cura del proprio corpo, nel mantenimento della forma fisica, nell'esercizio muscolare, insomma in quei desideri edonistici e individualistici legati al culto del sé, che pure erano legittimi, quanto piuttosto nelle potenzialità pedagogiche, educative che gli erano proprie. Le montagne per gli alpinisti vittoriani rappresentavano una scuola di vita dove gli uomini tempravano i propri caratteri e dove si forgiava l'élite britannica: audace, rispettosa delle regole e dell'etica del gioco, pronta ad accogliere le sfide del proprio tempo e ad affrontare difficoltà mai superate prima. Le Alpi, riprendendo la definizione di Leslie Stephen, venivano considerate *il terreno di gioco dell'Europa*, vale a dire un campo neutro, sovra-nazionale, accessibile a tutti quelli che volevano praticare lo sport del momento.

2.1.3 La guerra delle vette

Per altri invece, in particolare per gli Italiani e gli austriaci, le Alpi erano *il campo di battaglia* dei nazionalismi, il terreno di scontro e di lotta nella famosa "guerra delle bandiere". L'alpinismo oltre a formare uomini forti, coraggiosi, rispettosi dei valori e delle norme condivise, insegnava a difendere i propri ideali, a lottare per la propria identità, per la propria

combattere le difficoltà di tutti i giorni, a volte in mansioni che paiono prive di senso, ho attinto al coraggio dai ricordi di vittorie difficili sulle irriducibili cime alpine. [...]

Non voglio fare di me il difensore dell'attività alpinistica, né intendo qui usurpare un ruolo di moralista; ma il mio compito sarebbe assolto malamente, se si concludesse senza un riferimento alle lezioni più importanti che un alpinista può ricevere. Ci gloriamo della rigenerazione del corpo, la quale è il prodotto del nostro esercizio fisico; esultiamo davanti alla grandiosità delle scene che si presentano ai nostri occhi, davanti agli splendori del sorgere e del calare del sole, alle bellezze di colline e valli, laghi, boschi e cascate: ma diamo maggior valore allo sviluppo della nostra mascolinità, al consolidamento, attraverso la lotta contro le difficoltà, di quelle nobili qualità della natura umana come coraggio, pazienza, resistenza e forza d'animo». Ibid., pp. 366-367.

terra natia, per la patria. La stessa conquista del Cervino, “il più nobile scoglio d’Europa” come l’aveva definito John Ruskin, fu animata per certi versi, dal fervore nazionalistico del neo-nato Club alpino italiano. Carrel, che in quell’occasione fu la guida del naturalista Felice Giordano, fece il possibile per arrivare in vetta prima di Whymper, cioè prima dell’inglese, per issarvi la bandiera italiana, per attribuire all’Italia la conquista; Quintino Sella, ex ministro del Regno d’Italia e presidente del CAI, così come l’intero gruppo dirigente dell’Associazione alpina, vedeva l’ascesa al Cervino una missione, e la montagna un territorio da conquistare per la nazione, per dimostrare e per celebrare la forza, l’entusiasmo, la vitalità della giovane Italia unita. Negli anni che seguirono, il *campo di battaglia* dei nazionalismi si estese anche alle Alpi Orientali, in modo particolare alle montagne trentine e giulie, terre irredente, soggiogate dal dominatore austriaco, dove gli aristocratici e i borghesi lottavano per rivendicare l’italianità di quei territori. Lo storico Claudio Ambrosi, responsabile della biblioteca della Sat di Trento, nell’intervista sull’immaginario della montagna realizzata sempre nel 2004 spiegava che addirittura lo scopo primario della Sat (Società Alpina del Trentino fondata a Madonna di Campiglio nel 1872) era quello irredentista.

La montagna era una scusa nel clima del periodo. L’obiettivo iniziale era di ottenere l’autonomia, almeno per quanto riguarda il Trentino all’interno dell’Impero Austroungarico. Quando le possibilità dell’autonomia vennero meno, subentrò l’interesse di promuovere la campagna irredentista fino spingere alcuni soci come Cesare Battisti, Guido Larcher che era presidente della SAT e Giovanni Pedrotti a firmare un appello al re per l’entrata in guerra dell’Italia contro l’Austria. Accanto a questo c’era anche un interesse per il proprio territorio - una modalità per appropriarsene - che portò da un lato ad una serie di studi cartografici e dall’altro lato all’attività alpinistica. Quest’ultima in particolare era una sorta di rivalsea nei confronti degli stranieri, in particolar modo degli inglesi che avevano percorso le prime vie.

È importante ricordare, inoltre, che la SAT era un fenomeno principalmente cittadino, legato ai grossi centri. Non riuscì, almeno fino alla seconda guerra mondiale, a penetrare all’interno delle vallate. [...] Il gruppo dirigente era formato dall’aristocrazia e dalla borghesia trentine, legate a loro volta al partito

liberale. Questa grossa componente politica era portatrice del sogno autonomista per il Trentino.¹⁷

Per gli austriaci, per i membri della Sat e per quelli della Sag (Società alpina delle Giulie costituita nel 1883), l'alpinismo divenne una missione; si contesero ogni vetta, ogni picco, la costruzione e la proprietà dei rifugi, la toponomastica: ogni ascensione era una battaglia. La famosa contesa del Campanil Basso, una delle guglie più straordinarie delle Dolomiti del Brenta, sintetizza in modo significativo le imprese dell'epoca: fu un instancabile susseguirsi di perlustrazioni, di tentativi, di sfide, di successi, un'insistente sostituzione di bandiere e di vessilli, una continua scoperta di vie¹⁸. L'alpinismo dell'epoca, come scrisse Giovanni Lorenzoni in occasione del cinquantesimo anniversario della Sat: «era una bandiera e una missione, una palestra di individui e di popolo, una lotta per la difesa di un bene a noi più di ogni altro caro, più caro della vita stessa perché ne costituiva la ragione; fu una delle forme più simpatiche, più attive, più efficaci della lotta nazionale dei trentini per la difesa del loro territorio, per la conservazione di questo territorio all'Italia, che dall'alto delle nostre vette vedevamo affacciarsi circonfusa dal fascino immenso della libertà».¹⁹

Dopo la sistematica conquista delle Alpi, iniziata attorno agli anni cinquanta del XIX secolo che in breve tempo ridusse sino quasi ad esaurire le cime ancora inviolate, l'alpinismo mutò aspetto; calibrò i propri obiettivi sia spostando l'attenzione su altre montagna come le

¹⁷ Intervista a Caludio Ambrosi, storico e responsabile della Biblioteca della SAT di Trento, realizzata nel giugno del 2004.

¹⁸ Il 12 agosto 1897 Carlo Garbari assieme ai suoi portatori tentò la scalata del Campanil Basso che all'epoca era giudicato irraggiungibile. Gli alpinisti trentini riuscirono ad individuare una via possibile ma nonostante gli sforzi, a pochi metri dalla vetta, dovettero arrendersi. Due anni più tardi, il 18 agosto 1899, due studenti austriaci trovarono il modo per superare il passaggio che aveva bloccato i trentini; Otto Ampferer e Karl Berger poterono issare sulla cima la bandiera austriaca. Negli anni successivi gli alpinisti trentini cercarono in tutti i modi di aprire nuove vie sul Campanile e il 31 luglio del 1904 Riccardo Trenti e Nino Pooli vi riuscirono affrontando la parete ovest. Giunti in vetta issarono la bandiera della città di Trento su un pennone lungo più di tre metri. Per questa "operazione alpinistica" la SAT consegnò al Trenti una targa al merito alpino.

¹⁹ Giovanni Lorenzoni, *La missione dell'alpinismo tridentino*, in *Annuario della SAT per il cinquantesimo anniversario 1872-1922*, p. 59.

Ande, il Caucaso o l'Himalaya, sia rivalutando i versanti e le pareti delle vette già conquistate che erano stati evitati a causa della loro pericolosità, alla ricerca di vie stilisticamente più belle, corrispondenti ad un itinerario diretto, potremmo dire ideale o naturale. L'alpinista che meglio di tutti interpretò queste nuove tendenze fu senza dubbio Albert Frederick Mummery, che cominciò le sue scalate verso la fine degli anni Settanta. Egli riteneva che il vero alpinista fosse un girovago: «che ama trovarsi dove nessun essere umano è mai stato prima, che si diverte ad afferrare rocce che non hanno mai sentito il tocco di dita umane, o a gradinare su per canaloni di ghiaccio la cui cupa penombra è stata consacrata alle nebbie e alle valanghe fin da quando “la Terra emerse dal caos”. In altre parole il vero alpinista è chi tenta nuove vie».²⁰ Egli infatti scalò le creste inviolate del Cervino, Zmutt e Furggen, alcune pareti considerate inaccessibili del Monte Bianco, l'Aiguille des Charmoz e il Grepon, la Dent du Requier, l'Aiguille du Plan, l'Aiguille Vert e molte altre. Mummery era anche un grande estimatore dell'alpinismo senza guide, inaugurato attorno agli anni Settanta da Cust, Colgrove e Canard sul Cervino. Le sue motivazioni erano di ordine pratico: riteneva che scalare da soli desse maggiore soddisfazione. «Cimentarsi con tutte le proprie facoltà, fisiche e mentali, per sconfiggere un tetro precipizio, o per forzare un liscio camino rivestito di ghiaccio, è un'attività degna di un uomo. Arrancare su per lunghi pendii di pietrame dietro a una guida capace “di descrivere dal proprio letto ogni singolo passo della salita, con tutti gli appigli per le mani e i piedi”, è un'attività degna degli ammassi amorfi contenuti nei vestiti di moda, che vengono scaricati a Zermatt dal treno con i loro profumi e i loro unguenti».²¹ Secondo Mummery per godere sino in fondo dei piaceri della montagna si doveva poter contare esclusivamente sulle proprie forze, capacità ed esperienza. *My climbs in the Alps and Caucasus*, pubblicato a Londra nel 1895, che raccoglie i resoconti di alcune sue ascensioni, trasuda un certo ottimismo, una gioiosa eccitazione derivante dalla consapevolezza delle proprie capacità e dai successi ottenuti in montagna, la volontà di arrivare

²⁰ A. F. Mummery, *My Climbs in the Alps and Caucasus*, Londra, 1895. Trad.it., *Le mie scalate nelle Alpi e nel Caucaso*, Torino, Vivalda, 2001, p. 296.

²¹ Ibid., p. 296.

ovunque e la fiducia di superare ogni pericolo. A suo parere le ascensioni solitarie permettevano di confrontarsi meglio con le difficoltà, di mettere alla prova le proprie possibilità, di abituarsi ad affrontare ogni pericolo, di sviluppare le proprie facoltà. «La concentrazione di tutte le responsabilità e di tutto il lavoro su un solo individuo costringe quest'ultimo ad acquisire un'esperienza a tutto campo che altrimenti sarebbe quasi impossibile conseguire».²²

Questo modo di andare in montagna non era una novità per l'epoca, in realtà alcuni alpinisti austriaci lo praticavano già da un decennio sulle Alpi orientali dove tra l'altro si stava sviluppando anche uno stile del tutto particolare. La differente concezione, probabilmente, era legata sia alle peculiarità geologiche della montagna, sia alla visione epica ed eroica dell'alpinismo. Le scalate solitarie e la ricerca del pericolo, anche in questo caso, erano gli ingredienti principali dello stile dominante ma venivano caricati di significati differenti. Innanzi tutto, dicevamo, la montagna, dal punto di vista geologico e morfologico, era diversa. Gli stessi alpinisti inglesi avevano più volte sottolineato questo elemento: Lesile Stephen, D. W. Freshfield, John Ball, F. F. Tuckett, Tucker e altri ancora che avevano scalato le prime vette – l'Adamello, la Cima Ball, la Presanella – attribuivano a queste montagne “un aspetto sconcertante”. Sorgevano dagli altipiani come colossali muraglie, pareti lisce e perpendicolari che si stagliavano altissime verso il cielo, «canaloni lisci, plasmati in enormi torri che sembravano inaccessibili».²³ Furono proprio queste pareti ardite e strapiombanti l'incubatrice di uno stile e di una carica emotiva inediti, lontani dalla concezione dell'alpinismo inglese. Gli austriaci, i tedeschi e gli italiani erano eroi solitari, guerrieri della montagna: affrontavano a mani nude le pareti a picco, arrampicavano nelle condizioni più avverse, esposti a qualsiasi pericolo, anzi, ricercavano il pericolo fine a se stesso, sfidavano ogni rischio pur di aprirsi una via. Tra i precursori più accaniti di questo alpinismo ricordiamo Michele Innerkoffler, una guida tanto straordinaria quanto

²² Ibid., p. 317.

²³ C. E. Engel, *Storia dell'alpinismo*, p. 165.

bizzarra²⁴ che in solitaria risolse “il problema della Cima Piccola di Lavaredo”, una splendida guglia che sino ad allora aveva respinto ogni attacco. L’avvocato Hermann von Barth, esploratore dei monti del Tirolo settentrionale, ritenuto dalla maggioranza degli alpinisti ottocenteschi un fanatico ed un esaltato. I fratelli Otto e Emil Zsigmondy che con l’amico Purtscheller, portarono a termine imprese difficilissime, condividendo anch’essi il piacere sfrenato per il pericolo. Lo stesso libro di Emil Zsigmondy, *Die Gefahren der Alpen*, era una rassegna impressionante di insidie della montagna, di situazioni al limite delle possibilità umane. «Sembra che essi – scrive C. E. Engel – abbiano una precisa esperienza personale di tutti i pericoli della montagna. Sono sorpresi da un uragano sul Sass Maor, rimangono feriti dalla caduta di pietre o di seracchi, sono travolti da valanghe, rimangono gravemente congelati in una tempesta di neve sulla Marmolada, si perdono nella nebbia sul Dachstein perché la loro bussola è impazzita, devono bivaccare sotto l’uragano al Monte Rosa, cadono in un crepaccio al passo delle Lobbia Alta... Dent diceva che Emil Zsigmondy “era troppo temerario perché fosse possibile imitarlo”, e il suo libro sembra un lungo rosario di tragedie che continuano fino alla sua caduta mortale, alla Meije, nel 1885, mentre cercava di scalare una parete vergine».²⁵ Georg Winkler fu l’interprete più puro della “filosofia alpinistica” dell’epoca, un autentico eroe e martire della montagna. Gian Piero Motti lo definiva una “meteora”, che attraversò il firmamento dell’alpinismo «con una scia luminosa di brevissima durata». Iniziò a scalare a quindici anni, dimostrando doti straordinarie nell’arrampicata solitaria. A soli diciassette anni, nel 1887, portò a termine l’impresa considerata più difficile e significativa della sua carriera: la conquista della prima delle Torri del Vaolet nel Catinaccio, superando difficoltà del IV grado. Continuò a ritmi serrati sino a scomparire definitivamente, non ancora ventenne, nel 1889, sulla parete Nord dell’Eisshorn. Egli fu l’incarnazione dell’alpinista solitario, vittorioso e trionfante, chiamato dalla montagna tra le schiere dei suoi eletti.

²⁴ Claire Eliane Engel racconta che talvolta egli abbandonava i suoi clienti troppo stanchi su qualche ceggia, per portare a termine l’arrampicata in solitaria.

²⁵ Ibid., p. 171.

Tuttavia colui che più di ogni altro influenzò le generazioni di alpinisti austriaci e tedeschi a cavallo tra il XIX e il XX secolo fu Eugen Guido Lammer. Egli, oltre ad essere un precursore dell'alpinismo spericolato e senza guida al pari degli altri – tra il 1883 e il 1895 compì alcune tra le scalate più scandalose dell'epoca – ebbe anche un ruolo importante nella propaganda dei suoi principi e dei suoi valori. Il famoso libro *Jungborn*, pubblicato a Vienna nel 1922, divenne tra i giovani sopravvissuti alla guerra una sorta di bibbia, in cui si predicava la montagna e la natura come rifugio estremo dai mali delle società moderne, come antidoto all'ossessione della modernità. In uno dei capitoli, dal significativo titolo *Predica di montagna*, egli spiegava ai giovani Wandervögel la religione della natura. «Siamo saliti dalle valli cupe per respirare l'aria libera delle cime assolate. Laggiù domina lo spirito dell'angustia, nei vicoli lo sguardo degli uomini si accorcia, crescono l'invidia e l'odio che divorano [...] Il nostro tempo è quassù: torreggia su pilastri colossali di granito, dall'eternità per l'eternità. [...] Il nostro occhio può perdersi nelle lontananze smisurate, i nostri cuori tremanti allo spettacolo di tale bellezza, che non è terrena, diventano grandi e vasti».²⁶

Nell'ultima parte dell'opera egli lascia una sorta di testamento in cui spiega perché l'alpinismo non può che essere una solitaria ricerca del pericolo. «Oggi lo scalatore solitario è rimasto il vero cavaliere, che combatte con probità la battaglia col monte nel buon vecchio stile. [...] Essere soli in montagna significa essere veramente abbandonati in mezzo alle insidie e ai pericoli della natura alpestre [...] Davvero un orrore indicibile strozza talora l'uomo abbandonato, quando la nebbia lo confonde pazzamente, quando la tormenta minaccia di soffocarlo, quando gli spaventati notturni in un bivacco tra le rocce gli tolgono il calore del corpo e il vigore vitale. Però, cosa strana, il forte cerca proprio i pericoli notevoli dell'ascensione solitaria contro i quali tutti ammoniscono, cerca proprio quell'orrore e quel dolore trafiggente».²⁷

²⁶ Eugen Guido Lammer, *Jungborn*, Vienna, 1922. Trad. it., *Fontane di giovinezza*, Torino, Vivalda, 1998, p. 346.

²⁷ *Ibid.*, p. 355.

I valori, gli insegnamenti, le credenze, lo stile, insomma *la mistica dell'alpinismo* incubata negli ultimi decenni dell'Ottocento, fu senza dubbio l'ambiente pedagogico dei giovani austriaci, tedeschi e italiani degli anni Venti e Trenta del secolo successivo: gli intrepidi protagonisti dell'epopea del sesto grado. Furono molti quelli che persero la vita in montagna, nel tentativo folle e disperato di vincere qualche parete ancora inviolata. Le più famose e famigerate di quegli anni erano la Nord del Cervino, conquistata nel 1930 dai fratelli Franz e Toni Schmid di Monaco, la Nord delle Grandes Jorasses vinta nel 1938 dai lecchesi Cassin, Esposito, Tizzoni e l'agghiacciante Eigerwand, il lato ovest della parete settentrionale dell'Eiger, scalata qualche giorno prima delle Grandes Jorasses da una cordata austro-tedesca guidata da Anderl Heckmair. I resoconti delle ascensioni di quel periodo trasudano di epicità e di eroismo, di trionfalismo e di orrore. L'Eigerwand era una parete ripida, ghiacciata, friabile, battuta dalle tempeste e dalle neviccate, dagli improvvisi cambi di temperatura e di condizione atmosferica. I primi ad affrontare l'impresa furono due bavaresi, nel 1935. Rimasero sulla parete per cinque giorni, bloccati, intrappolati nel secondo nevaio, stremati e congelati dalle pessime condizioni atmosferiche. Tutti i loro sforzi per continuare si rivelarono inutili e l'ennesima tempesta fece perdere le loro tracce. I soccorritori trovarono la parete coperta da uno strato di neve e di ghiaccio, soltanto due settimane più tardi, una ricognizione aerea, volando a fianco della parete, scorse uno dei due scalatori, congelato. L'impresa che aveva richiamato una discreta folla, fece molto scalpore e non solo nel mondo degli appassionati. L'Eigerwand era diventata un caso europeo, alimentato dalle provocazioni dei giovani alpinisti e dai giornalisti che davano grande risalto alle scalate. I titoli della stampa (*La battaglia con il muro dell'Eiger, Nuova vita sulla parete, L'assedio finale*) davano all'Eiger un'aura di terrore, di mistero, lo consacravano altare sacrificale dei nascenti riti secolari. Negli anni che seguirono, fino alla vittoria del 1938, vi furono altri tentativi, molti dei quali finiti in tragedia.

L'alpinismo offriva alle generazioni di giovani tedeschi una fuga delle difficoltà economiche, dalla disoccupazione, dall'inflazione e soprattutto

una possibilità di riscatto. La montagna e lo sport erano il rifugio dei valori più puri, delle ambizioni più alte, dei sentimenti più profondi come l'amicizia, la collaborazione, la fiducia, la sofferenza e delle esperienze più estreme e drammatiche quali la vita e la morte. Si racconta che i *Bergkameraden*, così li definiva la radio e la stampa, raggiungevano le montagne e le pareti in bicicletta o a piedi; si accampavano sui prati, nei boschi sottostanti, nei fienili, in attesa delle condizioni migliori per l'attacco. Non erano degli sprovveduti, anzi, preparavano accuratamente ogni spedizione, si allenavano duramente nelle scuole e nelle palestre in città. La loro origine era varia: alcuni di essi si mantenevano facendo la guida alpina, altri erano studenti, altri ancora operai oppure disoccupati. Ciò che li accomunava era la volontà continua di mettersi in gioco, di dar prova delle proprie possibilità, di superare le difficoltà che avevano bloccato altri, di sfidare la sorte. Proprio Anderl Heckmair, nel suo libro *I tre ultimi problemi delle Alpi*, descriveva questo spirito: «In giugno, bene allenati, Gustl Kröner e io inforcammo le nostre biciclette e uscimmo da Monaco. [...] Lungo la strada facemmo una scappata fino alla parete sud del Drosenfluh, di cui avevamo udito orribili notizie. Walter Stösser aveva infatti raccontato d'essersi imbattuto in cinque cadaveri durante la scalata compiuta. Sulla parete aleggiava un'aria di tragedia. I primi salitori avevano portato a termine felicemente l'arrampicata, i secondi erano caduti, i terzi erano riusciti, i quarti erano precipitati, e così fino a Stösser, che aveva fatto la nona scalata. [...] Così la prossima cordata, la decima, pareva nuovamente destinata alla catastrofe. Volevamo renderci conto proprio di questo».²⁸ L'alpinismo aveva ormai assunto una dimensione tragica, sinistra, potremmo dire sacrale, sanguinosa, sacrificale: si era trasformato in una lotta senza quartiere ai limiti delle proprie forze, in una sfida continua alle pareti più difficili, per certi versi simile alla guerra, al punto tale che il contatto con la morte era diventato "quotidiano". Non era un fatto eccezionale per gli alpinisti dell'epoca incontrare sulla propria strada qualche cadavere, aver assistito alla morte di qualcuno oppure aver perso degli amici,

²⁸ Anderl Heckmair, *Die Drei Letzen Probleme der Alpen*, München, 1949. Trad. it., *I tre ultimi problemi delle Alpi*, Torino, CDA, 2001, pp. 20-21.

caduti nella lotta contro la montagna. Nonostante questo la corsa alle pareti continuava, era una sorta di follia collettiva che per certi versi impediva di fermarsi e di arrendersi. Heckmair raccontava alcuni episodi in cui si era trovato a contatto con la morte: «Insieme a quella lettera mi raggiunse la terribile notizia che Gustl Kröner era morto sulla Nord del Cervino. Non riuscivo a crederlo! Interruppi le mie ascensioni e mi affrettai a tornare in patria, dove il suo compagno Walter Stösser, otto giorni dopo il funerale a Traunstein, mi raccontò com'era successo l'incidente. [...] Così era perito il mio più caro amico, il fedele compagno di ore tristi e liete. Ma sapevo che avrei agito contro il suo desiderio se avessi abbandonato il nostro progetto di vincere la Nord delle Grandes Jorasses».²⁹ E ancora: «Qualche anno dopo Peters mi raccontò le sensazioni provate dopo la perdita del suo compagno. Rimase solo, disperato, con lo sguardo fisso perduto nelle tenebre. Ben pochi avrebbero sopportato un bivacco così spaventoso, perché insieme ad Harringer era caduto anche l'equipaggiamento e la tempesta aveva ripreso con somma violenza. Al mattino seguente la sua volontà di vivere era quasi esaurita, ed egli aveva pensato seriamente a lasciarsi scivolare nell'abisso. Ma poi era tornato in lui l'istinto di conservazione e incominciò a scendere a corda doppia».³⁰

2.1.4 I Bergfilm

Non era soltanto la letteratura a registrare le trasformazioni e i cambiamenti nella visione della montagna; se ne trovavano le tracce anche nei documentari girati agli inizi del Novecento in Francia, in Svizzera, in Italia e soprattutto nella cinematografia di ambientazione alpina, inaugurata in Germania nei primi anni venti. Il genere incontrò immediatamente i favori del pubblico, entusiasta delle sbalorditive immagini delle Alpi. I film mettevano in scena sia l'alpinismo, sia la montagna: le gesta eroiche dei cavalieri solitari che sfidavano le riluttanti

²⁹ Hackmair, *I tre ultimi problemi delle Alpi*, pp. 34-35.

³⁰ *Ibid.*, p. 40.

pareti alpine e gli elementi della natura più selvaggia come i ghiacciai, la neve, le tormentate, le valanghe e i crepacci. Attraverso immagini e vedute mozzafiato presentavano i valori più profondi dell'alpinismo e della montagna: quelle stesse virtù, qualità e credenze che, secondo il sociologo tedesco Sigfried Kracauer³¹, facevano parte integrante anche dell'ideologia nazista in gestazione. Del resto il "vangelo delle montagne" che si voleva diffondere, trovava già piena sintonia con lo "spirito" di molti tedeschi e austriaci che da tempo trascorrevano i fine settimana sulle vicine montagne. Ne è la prova il movimento dei *Wandervögel* – di cui tra l'altro Eugen Guido Lammer era fervente sostenitore – fondato da Karl Fischer nel sobborgo berlinese di Steglitz nel 1901: una sorta di scoutismo che portava sulle Alpi austriache e bavaresi moltissimi ragazzi con le loro famiglie. La già citata *predica di montagna* che Lammer riportava nel suo *Jungborn*, e che tenne nell'agosto del 1913 in occasione di un'escursione con i Wandervögel³², riassumeva lo spirito di quest'associazionismo e tra l'altro prefigurava alcuni dei temi in seguito trattati dai film di montagna. Egli scriveva: «[...] la domenica alpina, il nostro giorno solare trascorre e noi dobbiamo scendere di nuovo nei tetri baratri della città [...] Chi ha potuto una volta assorbire lo spirito libero delle cime, non può sprofondare in tutta la volgarità di laggiù. In mezzo al tumulto stridulo privo d'anima del mercato risuona nei nostri orecchi dai nostri monti il rombo fremente di ciò che è grande, gorgoglia nei nostri cuori la fonte argentea di ciò che è puro. Non dobbiamo mai perdere questo senso della montagna».³³ I Bergfilm quindi riprendevano ed elaboravano proprio l'entusiasmo per la natura più selvaggia e per le imprese alpinistiche più audaci e pericolose che già era diffuso, trasformandolo definitivamente in una vera e propria

³¹ Siegfried Kracauer, *From Caligari to Hitler. A Psychological History of the German Film*, Princeton University Press 1947. Trad. It. *Da Caligari a Hitler*, Torino, Lindau, 2001, p. 162.

³² Scriveva Lammer: «Nell'agosto del 1913 accompagnai per alcuni giorni sui monti del Lungau un'"orda" di "Wandervögel", tra i quali c'erano mia figlia maggiore e il mio ragazzo. Li condussi sul Gross Gurgpertschegg (2524 m) per far gustare loro qualche po' della gioia dell'arrampicata. [...] Lassù si stava sdraiati su cuscini soffici di *Silene acaulis* attornati da centinaia delle mie care pianticelle». E. G. Lammer, *Jungborn*, p. 345.

³³ *Ibid.*, p. 347.

mistica delle vette da opporre alle paure e alle angosce che la modernità stava alimentando nel popolo tedesco.

L'iniziatore del genere fu Arnold Fank, un geologo di Friburgo appassionato di escursioni in montagna. Egli cominciò girando tre film dedicati alle meraviglie dell'alpinismo: *Die unter des Schneeschuhs* girato nel 1920, *Im Kampf mit dem Berge* del 1921 e *Fuchsjagd im Engadina* del 1922. In effetti, essi rivelavano il trasporto del regista per il paesaggio alpino e per tutte quelle attività che si potevano compiere all'aria aperta. Dal punto di vista stilistico, come sostengono anche alcuni storici, rappresentavano un'interessante novità poiché per la prima volta il cinema ritraeva la natura "en plein air", in tutta la sua imponenza, rompendo la consuetudine di girare negli studi cinematografici.

Chi li vedeva per la prima volta era rapito dalla bellezza sconvolgente delle montagne e dalla forza brutale dei suoi elementi; dal «candore abbagliante dei ghiacci contro il cielo scuro per contrasto, il magnifico gioco di nubi [...] le stalattiti di ghiaccio appese ai tetti e ai davanzali di una piccola baita e nell'interno dei crepacci, strane strutture di ghiaccio, destinate a vita iridescente dalle torce di una squadra notturna di soccorso».³⁴ Indubbiamente la forza narrativa ed espressiva delle immagini sovrastava il racconto e le vicende dei loro protagonisti ma ciò che più interessava era la montagna. Non è un caso che il dottor Fank abbia scelto di lavorare esclusivamente con attori alpinisti, in grado di scalare le pareti, le vette e di stare a proprio agio in questo paesaggio desolato. Tra i suoi collaboratori prediletti ricordiamo Luis Trenker e Leni Riefenstahl, che successivamente diverranno a loro volta due dei registi più famosi di questa stessa stagione cinematografica. Entrambi erano appassionati di montagna e grandi sportivi: lui un discreto alpinista, lei una ballerina disposta a fare qualunque cosa pur di recitare nei film di Fank. La collaborazione che durò sino ai primi anni Trenta, portò alla realizzazione di alcuni film di grande successo come *Der Berg des Schicksals* del 1924, *Der Heilige Berge* del 1926, *Die weisse Hölle vom Piz Palü* del 1929 e *Der Stürme über dem Montblanc* del 1930.

³⁴ S. Kracauer, *Da Caligari a Hitler*, p. 162.

Da un punto di vista drammaturgico i film seguivano un doppio binario: da un lato si ispiravano alle leggende delle Alpi e ai racconti fantastici o popolari, è il caso di *Der heilige Berge* e di *Das Blaue Licht* girato nel 1932 da Leni Riefenstahl; dall'altro lato presentavano le avventure tragiche e drammatiche di amanti e alpinisti. Tra questi ultimi citiamo *Die weisse Hölle vom Piz Palü*, uscito nel 1929, considerato da molti un capolavoro del genere. Il film si basava sulla rielaborazione in chiave drammatica di un fatto di cronaca. Tutto cominciava con straordinari panorami di montagne innevate, nel mezzo delle quali si affacciava il piccolo rifugio "Diavolezza". Due giovani fidanzati appena arrivati, scoprono tra le pagine del diario dei visitatori, le testimonianze di una tragedia accaduta qualche anno prima. Durante la scalata della parete settentrionale del Pizzo Palù, la giovane moglie del dottor Johannes Krafft, fu travolta da una valanga e seppellita in un crepaccio dove non fu mai trovata. Il dottore, straziato dal dolore, la cercò in vano per giorni e da allora ogni anno tornava su quelle montagne per tentare l'ascensione. I due giovani fidanzati lo incontrano al rifugio e decidono di partire con lui per affrontare la parte. La scalata, molto difficile persino in condizioni atmosferiche ottimali, è resa ancor più pericolosa dallo scioglimento dei ghiacci e dalle continue valanghe. I tre escursionisti poco dopo l'attacco di un nevaio rimangono intrappolati su una piccola cengia ghiacciata; circondati da continue scariche di neve e da violente valanghe non riescono più né ad avanzare, né ad arretrare. Contemporaneamente, su un altro versante del monte, anch'esso battuto dalle valanghe, un gruppo di giovani studenti viene travolto e scaraventato in un crepaccio. Non avendo più nessuna notizia degli escursionisti ormai da molte ore, al paese si organizzano i soccorsi. Due squadre di sciatori cercano di raggiungere i punti della montagna in cui si trovano gli escursionisti in difficoltà. Nel frattempo le condizioni atmosferiche peggiorarono e la tormenta di neve colpisce violentemente il nevaio su cui sono bloccati i tre alpinisti, mettendoli a dura prova. Ormai congelati e affamati cominciano ad essere in preda dei loro deliri e delle loro allucinazioni. Dopo parecchie ore giunge in soccorso persino un aereo da ricognizione che sorvolando ripetutamente la zona

riesce a localizzarli e a segnalare la loro posizione ai soccorritori. Il film termina con il salvataggio della giovane coppia e la morte, anzi potremmo dire il sacrificio del dottor Krafft che finalmente può raggiungere la sua amata. Alla semplicità della sceneggiatura di questo film, sono contrapposte immagini della montagna irresistibili. La drammaticità e la tragicità delle situazioni è marcata dall'alternarsi continuo delle immagini dei protagonisti con quelle della furia delle valanghe, dei volti, sempre più sofferenti e sconvolti con le condizioni della parete e del ghiaccio. La staticità delle scene d'attesa dei soccorsi è compensata dalle riprese aeree, dalla visione complessiva e ravvicinata di crepacci e pareti bianchissimi, di valanghe e di crolli violenti che suscitano ancora oggi un certo turbamento per la desolazione e l'annientamento dell'ambiente di alta montagna.

Eppure, l'inedito repertorio di immagini offerte al pubblico, entusiasmava ed eccitava; grandi folle accorrevano nei cinema europei per assaporare lo spettacolo e il brivido, per partecipare almeno con la fantasia alle eroiche imprese che si conducevano sulle Alpi e per respirare un po' di quell'atmosfera di avventura e di epicità che emanavano. Proprio questi film del resto furono fra i maggiori diffusori di quella concezione della montagna oggi veicolata dal senso comune, fra i principali artefici della visione ascensionale delle vette. I Bergfilm tedeschi degli anni venti e trenta quindi assumono per la nostra archeologia dell'immaginario un interesse e un'importanza evidenti, poiché essi contengono molte delle immagini appartenenti a quello che abbiamo chiamato il *regime ascensionale* che intendiamo studiare. Dal punto di vista metodologico utilizzeremo una combinazione di strumenti tratti dalle ricerche di Kracauer e di Elias Canetti.

Innanzitutto partiremo da una lettura trasversale dei film per metterne in evidenza i "motivi figurativi e narrativi" più ricorrenti. Successivamente, invece, cercheremo di estrapolare da questi i "simboli della montagna", cioè quell'insieme di materie e di elementi stilistici che da soli contengono e veicolano alcune caratteristiche essenziali dell'ambiente alpino.

Per quanto riguarda la prima prospettiva, le tematiche più ricorrenti sono: la possanza e la purezza della natura, il monte sacro, i guerrieri delle vette, la squadra di soccorso, il paese natale.

Tra queste le più frequenti sono *la forza travolgente della natura e la purezza assoluta dell'ambiente alpino*. Esse sono presentate da immagini spettacolari di vette, paesaggi coperti di neve, nubi colossali e bianchissime, prodigiose e inarrestabili colate di ghiaccio, pareti verticali e a strapiombo, furiose tormentate di neve, gelide nebbie, crolli, valanghe, crepacci e abissi vertiginosi; ma anche foreste rigogliose, torrenti impetuosi, cascate spumeggianti, laghi cristallini, fiori di ogni genere, ecc. Questi motivi, prevalentemente figurativi, sono strettamente legati al carattere cosmico della montagna; potremmo dire alla sua totale "alterità" rispetto al paesaggio umanizzato, alla sua totale estraneità e indifferenza a qualunque forma di vita e di esistenza.

In questo contesto si inseriva anche il tema del monte *sacro*, ripreso dalle varie tradizioni religiose del mondo, secondo cui le cime erano dimora degli dei, luogo di rivelazioni e di visioni, collegamento tra terra e cielo. I massicci alpini nei Bergfilm custodivano tesori di rara bellezza, grandi segreti, sogni, tra i quali vi erano anche quelli degli uomini, conservati e protetti per l'eternità nei loro remoti sepolcri di cristallo.

Gli stessi protagonisti dei film, alpinisti, guide, montanari, soccorritori, sciatori ritraggono un modello comune: quello del *Bergkameraden*, ovvero *il guerriero della montagna*. Essi sono uomini forti, incorruttibili, determinati e coraggiosi, pronti a qualunque sacrificio pur di realizzare il proprio sogno di conquista, pur di dare senso alla propria esistenza. Soltanto chi possiede queste virtù può competere con le forze della natura, può aspirare al regno delle grandi altezze, e se sopravvivono i loro caratteri si temprano e si forgiavano. I mediocri e gli stolti, invece, combattuti e lacerati dalle loro miserie, sui monti trovano solo grandi difficoltà. I conflitti, le passioni, i drammi, i turbamenti dell'essere umano esplodono prepotentemente con la fatica e gli sforzi delle scalate, si trasformano in una sorta di desiderio di catastrofe. La montagna accoglie soltanto gli uomini puri solo ad essi permette di riscattare le proprie esistenze dalla banalità della vita quotidiana, offre una via di fuga dalle

«volgari folle plebee che non fanno mai uno sforzo per elevarsi a maestose altezze».³⁵

Un altro leit-motiv è la spedizione della *squadra di soccorso*. Dai villaggi, in piena notte partono le squadre di alpinisti e di guide che vanno in soccorso ai dispersi. Salgono i massicci sugli sci, attrezzati con zaini, corde, ramponi, moschettoni, chiodi e picozze, barelle, uno in seguito all'altro, ad una distanza regolare e sempre uguale, ognuno con la propria torcia per illuminare il passo. Si tratta di una parata di grande effetto; una scia luminosa che zigzagando si inoltra tra boschi, pareti e crepacci fendendo l'oscurità. La forte suggestione prodotta da questo tema, a nostro parere, deriva anche dalla estrema estetizzazione delle sequenze di immagini che la narrano: i bagliori delle torce che squarciano il buio dell'universo, la rifrazione della luce sulla neve, l'ordine, vorremmo dire militare, della marcia, il passo deciso della colonna di alpinisti. Forse proprio questo motivo è uno dei principali acceleratori di epicità dei film, l'elemento narrativo che più di ogni altro può rimandare al cinema di propaganda nazista degli stessi anni, pensiamo alle parate e ai raduni ripresi da Leni Riefenstahl in *Triumph des Willens* nel 1934.

Dai Bergfilm emergeva anche un altro argomento interessante, vale a dire il rapporto unico, indissolubile, sacro tra il montanaro e il proprio ambiente di vita. Era il tema del *paese natale*, dell'*Heimat*. Esso aveva radici profonde nella memoria collettiva, a nostro parere si intrecciava addirittura con l'*Heimweh*, la nostalgia; vale a dire la malattia che colpiva i mercenari svizzeri durante il loro peregrinare lontano dalle Alpi, la loro assenza da casa. «Di *Heimweh* si moriva – scrive Antonio Prete – morivano soprattutto i soldati svizzeri allontanati dai loro villaggi montani e confinati in lontane guarnigioni, in paesi e lingue e suoni stranieri. Per *Heimweh* si disertava: le autorità avevano di che preoccuparsi».³⁶ La gravità del problema spronò le scuole mediche svizzere, già nel Seicento, ad occuparsi della faccenda, se ne trovano le tracce nelle trattazioni cliniche e nelle dispute sulle cause e sui rimedi, pensiamo alla

³⁵ S. Kracauer, *Da Caligari a Hitler*, p. 163.

³⁶ Antonio Prete, *Nostalgia. Storia di un sentimento*, Milano, Raffaello Cortina, 1992, p. 10.

Dissertatio medica de nostalgia, che il giovane Johannes Hofer presentò nel 1688 all'Università di Basilea oppure agli scritti di alcuni filosofi, naturalisti, scienziati come Albrecht von Halle, Kant, Rousseau, Pinel. Haller, per esempio, nella voce *Nostalgia* pubblicata nel *Supplément aux Dictionnaires des sciences, des Arts et des Métieres*, scriveva: «Ho visto uno studente svizzero, colpito in forma violenta dalla nostalgia mentre dimorava in una città tedesca [...] Gli abitanti delle Alpi vi sono soggetti con maggiore intensità».³⁷ Ci colpisce la comune origine tra i termini *Heimweh* e *Heimat*, la comunanza della radice *Heim* che evoca un coacervo di immagini quali la casa, il villaggio, la terra, la patria. Il termine *Heimweh* riconduceva un malessere psico-fisico e morale alla lontananza, al distacco, alla separazione prolungata dal proprio focolare, dagli affetti, dagli amici, dalla famiglia, dalla comunità, dai propri monti; *Heimat*, invece, faceva leva sugli aspetti e sulle valenze positive di questi stessi elementi addirittura per dare senso e vigore all'idea di nazione, all'appartenenza di un popolo ad un territorio. Non è un caso, infatti, che alcuni storici tra i quali Federico Chabod, abbiano individuato l'origine dell'idea di nazione nella svizzera, nelle Alpi, là dove il legame con la propria terra era indissolubile, dove vi erano comunità ristrette, isolate, sperdute tra le pieghe delle montagne ma affiatate e unite. I film caricavano di significato il rapporto tra i montanari e il loro ambiente, l'unicità e la sacralità del loro vincolo, trasformandolo in metafora e modello del legame che ogni popolo avrebbe dovuto avere con la propria terra, con la madre-patria.

Nei film veniva riproposto anche il modello del *montanaro buon selvaggio* sottolineando l'aspetto gioioso e giocoso del *lavoro*, sia a quello tradizionale, il boscaiolo, il pastore o il contadino, sia a quello più moderno la guida alpina, il soccorritore o il maestro di sci. Ogni attività svolta era occasione per festeggiare, per ritrovarsi, per rinsaldare i rapporti sociali, per dimostrare la propria forza, l'abilità e la maestria. Veniva dato risalto anche ad alcuni aspetti più goliardici del cameratismo, per esempio agli scherzi, alla lotta, alla gara, ai

³⁷ Albrecht von Haller, *Descrizione di una malattia. Prigionia del familiare*, in A. Prete, *Nostalgia*, p. 63.

“combattimenti”, alle sfide tra compagni e amici per ristabilire i ruoli nel gruppo, per contendersi le ragazze. Il corpo a corpo e il contatto fisico, talvolta morbosi, erano metafore di un certo modo di vivere la natura.

Anche *le grandi feste*, soprattutto quelle tradizionali, stagionali, come *la notte degli spiriti*, messa in scena in *Der verlorene Sohn* di Luis Trenker, ma anche quelle spontanee o quelle organizzate dai grandi Hotel per i turisti, sono un tema ricorrente. In queste occasioni il caos e la confusione irrompono prepotentemente nell’universo composito della vita quotidiana. La festa che da sempre si esprime con danze, canti, banchetti e bevute, trasforma il villaggio in una selva popolata di ombre, di mostri e di spiriti, di grida e di rumori: in un baccano infernale dove i montanari si lasciano andare alla frenesia, allo smarrimento, alla vertigine, ai piaceri dello stare vicini, del contatto fisico. Si tratta di una regressione collettiva all’infanzia, come sostiene Kracauer, in cui ogni cosa è permessa, ogni gioco è preso sul serio: in cui reale e irreale si confondono grazie al contributo della natura. Dal punto di vista simbolico la festa è un rito collettivo, una liturgia che comincia con il calare della notte; si accendono le torce, i fuochi, il fumo avvolge il villaggio, ogni cosa, animata e inanimata, si trasforma in un’ombra tremante che appare e scompare. Quando le paure e le angosce collettive si fanno più forti, in quel momento comincia la festa, vale a dire la lotta contro l’oscurità, contro i demoni del buio che assediano ogni nucleo di socialità e di vita disperso nell’universo.

Oltre ai temi narrativi e figurativi che si intrecciano nei Bergfilm, crediamo sia opportuno, passando ad un livello di analisi più “formale”, definire alcuni *elementi simbolici* che caratterizzano la fotogenia della montagna; pensiamo per esempio ai contrasti armoniosi tra il bianco e il nero delle vette e delle pareti, dei cieli e delle nubi, ai riflessi argentati prodotti dalla rifrazione del sole sul ghiaccio, sulla neve, sull’acqua. Con maggiore evidenza presentiamo: *la neve, le nubi, il ghiaccio, la vetta, il fumo e il contrasto bianco-nero*.

Innanzitutto *la neve*: in tutte le sue forme e manifestazioni possibili, dalla quieta nevicata alla tormenta più furiosa, dalla stratificazione nei prati e sui tetti alle valanghe, essa appare come una coltre bianca e leggera,

soffice e candida che avvolge il mondo. Proprio il candore, la purezza, la leggerezza e l'omogeneità sono le sue caratteristiche principali. Essa, con il suo manto, ricopre ogni cosa, uniforma il paesaggio, elimina le differenze formali assottigliandole e ammorbidendole sino a farle scomparire, modifica le dimensioni spazio-temporali. La neve riporta ogni elemento ad un indefinito stato a-temporale; come un sortilegio essa annulla e azzerà il gioco dei fattori dinamici, il lavoro lento e continuo delle forze terrestri, le fatiche dell'uomo. A differenza delle altre forme di precipitazioni, scroscianti e battenti, essa è silenziosa, afona e delicata; appena si posa sulle superfici terrene e aumenta di spessore, attutisce ogni suono, assorbe ogni rumore, soffoca ogni voce, ogni grido, blocca ogni movimento: con il suo mantello isola ermeticamente la vita, imponendo il silenzio assoluto.

Non a caso la neve sovente genera uno stato di eccitazione, di euforia, di gioia profonda, una sorta di regressione all'infanzia, di irruzione del gioco nella vita: il paesaggio innevato è una sorta di "paese dei balocchi", una provincia del divertimento eterno, in cui ogni giorno è uguale all'altro, «Ogni settimana – come spiega Lucignolo a Pinocchio – è composta di sei giovedì e una domenica». Forse, è "l'accelerazione del tempo" come sostiene Giorgio Agamben in *Infanzia e storia*, a immobilizzarlo nello «smisurato dilatarsi di un unico giorno di festa».³⁸

La neve produce ai nostri occhi un effetto di copertura, di trasfigurazione, di annullamento delle forme in una vaga non-forma priva di significato ma che rimanda ad un distacco dalla vita. Georg Simmel, in un saggio dedicato alle Alpi, a questo proposito scriveva: «Nel distacco dalla vita risiede forse il segreto ultimo dell'impressione procurata dalla Alpi. [...] Le zone nevose sono per così dire il paesaggio assolutamente "astorico"».³⁹

Un secondo simbolo fondamentale dei film di montagna sono *le nubi*; "i magnifici e maestosi giochi di nubi", "il fluttuare dei banchi di nuvole mostrato in maniera magistrale", come scrivono alcuni commentatori dell'epoca. Le nuvole di cui stiamo parlando appartengono a quella che

³⁸ Giorgio Agamben, *Infanzia e storia*, Torino, Einaudi, 2001, pp. 69-70.

³⁹ Georg Simmel, *Le Alpi*, in *Saggi di cultura filosofica*, Milano, Neri Pozza, 1998, pp. 117-118.

John Ruskin definiva la regione centrale delle nubi, quelle «che toccano e avvolgono le montagne svizzere».⁴⁰ Compatte o striate, poco più alte o poco più basse esse si manifestano come un «vapore bianco, irregolare, frastagliato, che ha poca forma e ancor meno colore».⁴¹ Non sembrano venire dal cielo ma dalle montagne stesse. «Sembrano montagne sulle montagne»⁴², scriveva Kracauer; colossali ed effimere al tempo stesso, danno l'idea sia della pesantezza che della leggerezza, della goffaggine e della snellezza. Nei film sono protagoniste di lunghi momenti in cui grazie alla velocità della pellicola e al montaggio si esibiscono in giochi meravigliosi, non visibili a occhio nudo. Sono una sorta di bianco e denso sipario, di misterioso effetto scenico in grado di mutare profondamente l'aspetto dei rilievi. Come scriveva Ugo de Amicis, esse «Sono le anime delle montagne che passano nel cielo».⁴³ Sia alte, vaporose e bianche sopra le vette, sia a mezza montagna come una cintura luminosa avvinghiata alla roccia e ai ghiacci, producono una sorta di effetto ottico che slancia le vette ancora più in alto; «come i veli della leggenda che ingrandiscono gli eroi».⁴⁴ Ancora Simmel a questo proposito ci ricorda che «noi siamo esseri della misura», che ogni fenomeno che colpisce la nostra immaginazione si classifica per un di più o un di meno in rapporto a qualcos'altro. «Ogni cosa si misura con l'altra, ognuna è polo per un polo contrario: ogni realtà può recarci un'impressione in quanto è un'impressione relativa, cioè solo in quanto si differenzia da qualcosa che le è contrapposto sullo stesso ordine dell'essere».⁴⁵ Queste considerazioni naturalmente valgono anche per il paesaggio alpino; l'alto è possibile soltanto in rapporto al basso, e viceversa. La cosa più straordinaria è che la grandezza e la maestosità delle vette si fa sentire più forte quando non esiste il basso, quando le valli e la loro vegetazione, i villaggi e i campi sono nascosti dalle nuvole o coperti da uno strato di nebbia. «Una volta scomparsa la valle, –

⁴⁰ John Ruskin, *Pittori moderni*, vol. I, p. 303.

⁴¹ Ibidem.

⁴² Kracauer, *Da Caligari a Hitler*, p. 162.

⁴³ Ugo de Amicis, *Cinematografia alpina*, Milano, Fratelli Treves, 1935, p., 141.

⁴⁴ Ibid., p. 146.

⁴⁵ G. Simmel, *Le Alpi*, in *Scritti di cultura filosofica*, p. 119.

continuava Simmel – si crea un rapporto esclusivo verso l'alto: siamo in "alto" non più relativamente, ma assolutamente». ⁴⁶ A nostro parere risiede proprio in questo il fascino incomparabile e la "mistica sublimità" dell'impressione suscitata dalle nubi nei film di montagna: la vertigine dell'altezza assoluta.

Non possiamo fare a meno di ricordare a questo punto, seppure con un breve accenno, che proprio le nuvole sono uno dei simboli privilegiati anche dal cinema di propaganda nazista. Le scene iniziali del film *Triumph des Willens* [Il trionfo della volontà] mostrano le grandiose immagini delle nuvole viste dall'aereo di Hitler in rotta su Norimberga e sono probabilmente le scene più impressionanti del film, quelle che in misura maggiore danno il senso della grandezza e della solitudine del capo.

Anche *il ghiaccio*, nelle sue forme più variegata, è un simbolo del paesaggio d'alta quota. Stalattiti di ogni grandezza, lastre di vetro, cascate e torrenti solidificati, pareti congelate, evocano il gelido regno delle altezze. La ricchezza immaginaria e l'efficacia simbolica del ghiaccio derivano dal processo di congelamento delle molecole d'acqua, dalla loro solidificazione in infinite strutture "cristalline", regolari e simmetriche, come quelle formate dalla brina sui vetri delle baite. Le armonie e le simmetrie del ghiaccio evocano un ordine e una dimensione surreali, fantastici, legati al duplice carattere dell'acqua che si colloca all'incrocio tra il mondo informale a quello formale, tra il precipitare vertiginoso, attratto dalla forza di gravità e la sospensione nel vuoto, la resistenza e la verticalità delle sue strutture. Proprio questi aspetti inducono a considerare il ghiaccio una sostanza misteriosa, addirittura magica e le sue strutture architetture celesti.

Un altro elemento simbolico fondamentale nel cinema di ambientazione alpina è *la vetta*, la parte più elevata ed estrema di ogni picco, dove la roccia lavorata e levigata dalle forze corrosive si assottiglia in cuspidi o crinali. Il carattere di un monte risiede proprio nella vetta; tanto più è appuntita, slanciata e vertiginosa tanto maggiore sarà l'impressione suscitata in chi guarda. D'altra parte, come abbiamo già ricordato,

⁴⁶ Ibidem.

soltanto una vetta aguzza che si staglia contro il cielo può trasmettere l'impressione dell'altezza assoluta. Essa del resto è anche l'unica parte completamente illuminata della montagna, nessun ombra può oscurarla, a quelle altezze nulla può competere con la luce. L'ascendente di una vette aumenta con l'aumentare della sua perfezione formale, della pulizia delle linee che si protendono verso l'alto, verso il cielo, verso l'infinito.

In numerosi film compare anche «il motivo della sciata notturna alla luce delle fiaccole», dove «una vaga superficie luminosa si forma lontano nell'oscurità, per frantumarsi rapidamente in fiamme fugaci» lasciandosi alle spalle *una nuvola di bianchissimo fumo*. Il fumo ripreso sempre in contro luce in modo da produrre un effetto di candida nebbia o di denso vapore che sale dalla terra, evoca una misteriosa capacità di purificazione. Lo stesso effetto è procurato dalla neve sollevata dagli sciatori. Essa non solo accentua l'impressione della velocità ma evoca anche un'immagine di incontaminatezza del luogo attraversato, di lontananza dalle piste o dai sentieri battuti, di candore e di purezza. Il fumo, formato dalla combinazione di fuoco e di aria, si suppone posseda un potere depurativo capace di cancellare le impurità e i peccati.

L'ultimo elemento formale, rilevante per l'interpretazione della montagna, a nostro parere, è l'uso marcato del *contrasto bianco-nero*. Non si tratta evidentemente soltanto di un limite tecnico della fotografia che per altro poteva riprodurre anche tutte le sfumature di grigio. I registi ricercavano il contrasto più netto e marcato possibile tra bianco e nero che trovavano semplicemente contrapponendo il bianco assoluto delle nevi e la cupezza della roccia, la luminosità delle vette imbiancate e l'intensità del cielo più profondo; sovrapponendo nuvole rilucenti a cieli scuri, il bagliore e il volume del fumo ripreso in controluce al buio della notte. Insomma la fotogenia dell'alta montagna risiede anche nell'enfasi data all'effetto di contrasto tra bianco e nero prodotto naturalmente dai suoi elementi costitutivi, dalle sue materie. La pulizia, l'omogeneità e la nettezza con cui essi emergono dalle immagini evidenziano il loro carattere frattale, informale; sottolineano la loro più assoluta mancanza

di coerenza formale, anzi, una certa «inquietudine delle forme», per usare le parole di Simmel, dalle quali deriva, come abbiamo già detto, l'impressione più profonda prodotta dall'alta montagna. Di nuovo la sospensione di questo paesaggio nella tensione tra «ciò che è meno di ogni forma e ciò che è più di ogni forma» cioè la sua informalità appunto e astrattezza, senza dubbio legati alla cosmicità della montagna e all'essenza più intima e segreta della natura, gli attribuiscono quell'aura di assoluto e di trascendente. Insomma il marcato contrasto tra bianco e nero presente nelle immagini dei Bergfilm veicola l'impressione mistica delle vette e spinge il pubblico a «sollevare lo sguardo dell'anima verso regioni dove alberga ciò che non è più raggiungibile con la sola forza di volontà»⁴⁷.

Il cinema di montagna tedesco degli anni venti e trenta quindi rappresenta un oggetto privilegiato per la nostra archeologia dell'immaginario per diverse ragioni. La prima riguarda il cinema in generale, esso riproduce esattamente il funzionamento del meccanismo immaginario; a partire da uno stock di immagini girate e immagazzinate, seleziona, taglia, incastra, combina, organizza una sequenza di fotogrammi in una struttura narrativa: quella filmica appunto; inoltre, come afferma Edgar Morin, non ci offre soltanto «il riflesso del mondo ma dello spirito umano»⁴⁸, è una sorta di laboratorio mentale nel quale «uno psichismo collettivo si concretizza, a partire da un fascio luminoso»⁴⁹. La seconda ragione ha a che fare con la realizzazione delle opere che abbiamo preso in considerazione. I registi, gli attori, i direttori delle riprese e della fotografia e tutto lo staff tecnico, erano grandi appassionati della montagna, talvolta persino eccellenti alpinisti, ottimi sciatori come Luis Trenker, Gustav Diesel, Ernst Petersen e la stessa Leni Riefenstahl. Le fasi di ripresa, come sappiamo, esigevano lunghi periodi di lavoro in alta quota dove si girava di giorno ma anche di notte, alla luce dei proiettori e delle torce, soffrendo il freddo e il gelo. Per artisti

⁴⁷ G. Simmel, p. 116.

⁴⁸ E. Morin, *Il cinema o l'uomo immaginario*, Milano, Feltrinelli, 1982, p. 200.

⁴⁹ *Ibidem*.

e operatori era un lavoro difficoltoso e rischioso; serviva un certo coraggio per sopportare la ripetizione delle scene di caduta, delle arrampicate, dei salti e delle perlustrazioni tra i crepacci, dove si rischiava la vita. Anche i tecnici correvano molti rischi, dovevano sistemare apparecchiature e attrezzature su strette cenge ghiacciate dalla parte opposta degli abissi che volevano ritrarre; si spostavano continuamente avanti e indietro sulle pareti per comporre le scene, sistemare gli attori, regolare le inquadrature, far ripetere le parti e dirigerle. Leni Riefenstahl, in un'intervista concessa subito dopo le riprese di *Stürme über dem Montblanc*, raccontava le difficoltà anche delle riprese e delle scene aeree: «Non nascondo che al momento del decollo, dall'aeroporto di Losanna, tremavo come una foglia. Bisogna dire innanzitutto che il nostro era un velivolo sportivo, molto più leggero e molto meno confortevole di un normale aereo commerciale di linea. Dietro di noi un altro aereo trasportava gli operatori che dovevano filmare il volo. Qualche decina di chilometri dopo la nostra partenza [...] venendo dal Dent du Midi l'uragano si precipitava verso di noi alla velocità di 80 chilometri all'ora. Guardai Udet, il suo viso era teso e impenetrabile [...] Dovevamo essere circa a 5000 metri di altitudine. Chiusi gli occhi e per qualche minuto non fui cosciente di quello che accadde».⁵⁰

I Bergfilm quindi non erano soltanto la realizzazione di sceneggiature tra l'avventuroso e il sentimentale, erano, innanzitutto, essi stessi un'avventura senza precedenti. Ogni immagine girata e ogni scena filmata erano il frutto di un'impresa emozionante e naturalmente trasmettevano queste impressioni e suggestioni. Per queste ragioni sono documenti di straordinaria rilevanza per un'archeologia delle immagini della montagna.

Infine, riteniamo che essi esauriscano la parabola di produzione delle immagini alpinistiche. Durante gli ultimi anni del XIX secolo e i primi decenni del XX si è assistito ad una produzione crescente di interpretazioni della montagna legate alla verticalità e all'ascensionalità, ad un vero e proprio processo di glorificazione delle Alpi culminato con i

⁵⁰ Pierre Leprohon, *Le cinéma et la montagne*, pp. 62-63 [nostra traduzione].

Bergfilm. La sintesi si ritrova ancora una volta nelle opere di Arnold Fank, in cui le ascensioni e le scalate erano metafore sublimi di un'aspirazione illimitata verso fini altamente metafisici, in cui l'alta montagna e il suo mondo sacro e fantasmagorico erano fatti per ispirare cose grandi, che poi in quegli stessi anni si concretizzarono drammaticamente nel culto del Führer.

Nel secondo dopoguerra l'alpinismo non ha prodotto nessuna immagine e interpretazione nuova, si è limitato a giocare combinando ed incastrando figure elaborate negli anni precedenti. Ne sono la prova le più recenti interpretazioni, dalla *Wilderness* alla *mistica della montagna*, espressa così bene nella recente *Filosofia della montagna* di Francesco Tomatis. Entrambe le visioni – pur criticando sia l'alpinismo inteso come espressione della razionalità moderna, del progresso "effimero se non vano e catastrofico", sia la concezione della Disneyland alpina, e sottolineando, invece, l'immagine della montagna come ambiente naturale e sociale estremo, nel senso dell'«eroismo di tutti i giorni, di chi a fatica dissoda piccolissimi fazzoletti di pendici montane [...] traendone aspramente il frutto offerto al sopravvivere discreto»⁵¹ - ripropongono la visione *mistica della montagna*, in cui essa ritorna ad essere simbolo del Trascendente, ovvero meta spirituale, capace, come scrive proprio Tomatis, di «purificare dai sogni della ragione e dai suoi incubi conseguenti».⁵² Egli afferma che l'alpinista «[...] non cerca la vetta per il panorama, ma perché quello sforzo fisico a cui si sottopone si traduce in cibo spirituale»⁵³; continua: «Non c'è non solo alpinismo, ma autentico accesso alla montagna in genere, senza esperienza del limite, del vuoto, o, in altri termini, della mancanza, dell'indigenza, della povertà e umiltà, propria come suo risultato ultimo a ogni impresa alpinistica, attività montana, operare volto o rivolto al verticale»⁵⁴; e ancora: «Ecco che è allora proprio la montagna a lasciar più facilmente giungere l'anima, nelle sue peregrinazioni, ai limiti della vita, del respiro, dell'equilibrio, del sopravvivere. Inoltre la montagna permette di accostare i limiti vitali in

⁵¹ Francesco Tomatis, *Filosofia della montagna*, Milano, Bompiani, 2005, p. 46.

⁵² Ibid., p. 47.

⁵³ Ibid., p. 9.

⁵⁴ Ibid., 44.

maniera graduale, tanto da non morire, anzi, da riuscire a conoscere pericolo e virtù assieme». ⁵⁵ Queste letture, tutto sommato non molto distanti da quelle di Fank, di Trenker, della Riefenstahl o degli alpinisti alla Eugen Guido Lammer, non introducono elementi di novità interpretativa e si collocano perfettamente all'interno di quello che abbiamo definito *il regime ascensionale delle immagini alpine*.

Come abbiamo già preannunciato nel primo capitolo, il meccanismo immaginario, di cui l'alpinismo, in quanto gioco, fa parte, ha in qualche modo privilegiato e selezionato soltanto le immagini del regime ascensionale non tenendo conto di altre lettura che invece ha rimosso e sepolto. Nel prossimo paragrafo proprio a questo proposito cercheremo invece di mettere in luce, attraverso una sorta di analisi strutturale dell'alpinismo, cioè di una sua lettura a partire dal gioco, dalle sue pulsioni e dai suoi istinti più profondi, la natura di questa "realtà" soggetto e oggetto del processo di invenzione della montagna.

2.2 Per un'antropologia dell'alpinismo

Se i giochi, infatti, sono fattori e immagini di cultura, ne consegue che, in certa misura, una civiltà, e all'interno di una civiltà un'epoca, può essere caratterizzata dai suoi giochi. Essi ne rivelano necessariamente la fisionomia generale e apportano indicazioni preziose sulle preferenze, le debolezze e le virtù di una data società in un determinato momento della sua evoluzione.

Forse, per un'intelligenza sconfinata, per il demone immaginato da Maxwell, il destino di Sparta era leggibile nel rigore militare dei giochi ginnici, quello di Atene nelle aporie dei sofisti, la caduta di Roma nei combattimenti dei gladiatori, e la decadenza di Bisanzio nelle dispute dell'ippodromo. I giochi danno delle abitudini, creano dei riflessi.

[Roger Caillois, *Les jeux et les hommes*]

2.2.1 L'alpinismo e il gioco

⁵⁵ Ibid. pp. 45-46.

L'alpinismo rientra senz'altro nelle definizioni di gioco date sia dallo storico olandese Johan Huizinga che dal sociologo e antropologo francese Roger Caillois. Huizinga per primo, nel famoso saggio *Homo ludens*⁵⁶ pubblicato ad Amsterdam nel 1939, dedicato allo studio dell'attività ludica intesa come "base e fattore di cultura", cercò di dare una definizione del gioco delineandone le caratteristiche formali. Secondo lo storico ogni gioco è innanzitutto un "atto libero", un'azione che deliberatamente si sceglie di compiere e che rimane essenzialmente superflua; si può sospendere, rinviare e in qualunque momento riprendere, ma non si può né imporre, né comandare. Esso inoltre è separato dalla vita "ordinaria o vera", nel senso che appartiene ad una sfera di azione distaccata dalla vita quotidiana: è una sorta di intermezzo ricreativo che si approssima alla "sfera della festa e del culto, alla sfera sacra cioè". L'attività ludica proprio per questa sua dimensione "sui generis", è limitata e circoscritta nel tempo e nello spazio; essa ha una durata e un ambito preciso di svolgimento. La provvisorietà di questo mondo non impedisce però al gioco di imporre un ordine proprio e assoluto, quasi sacro, il cui rispetto è imprescindibile: una pur minima variazione potrebbe rovinare il gioco stesso. Forse è proprio quest'ordine ad esercitare un grande fascino sugli individui tanto che essi lo riconoscono e lo accettano volontariamente, anzi ne divengono i custodi. L'ultima caratteristica del gioco individuata da Huizinga, è una sorta di "tensione", di sospensione e di incertezza causata dalla possibilità di una buona o di una cattiva riuscita. Questa tensione è portatrice di contenuti etici poiché mette continuamente alla prova la tenacia del giocatore, la sua resistenza, il suo coraggio, la sua intelligenza, la sua forza fisica e morale: egli deve mantenere il proprio comportamento entro i limiti previsti dal gioco nonostante il desiderio stressante di vincere.

Per completare la definizione formale del gioco oltre quella data da Johan Huizinga, riteniamo di dover aggiungere almeno altri due importanti elementi. Il primo è un tratto definitivo del gioco, messo in

⁵⁶ Johan Huizinga, *Homo ludens*, Torino, Einaudi, 1946.

evidenza da Roger Caillois nella sua opera *Les jeux et les hommes*⁵⁷, che ha a che fare con la qualità primaria dell'improduttività. Egli osservò che l'attività ludica non crea alcuna ricchezza, alla fine di ogni gioco si ricomincia da capo senza che nulla di nuovo sia stato originato: né oggetti, né opere, né capolavori, né prodotti, né denaro. L'antropologo francese sottolinea in altre parole che il gioco è solamente occasione di puro dispendio e di pura perdita: di tempo, di energie, di abilità e di ricchezza; è occasione di inutile profusione di tanta energia quanta più è possibile, con un'intensità maggiore rispetto alle attività ordinarie, e perciò desta un generale senso di meraviglia. L'altro elemento da aggiungere non è una caratteristica del gioco ma una dimensione che noi riteniamo sia strettamente legata ad esso: l'avventura. Il sociologo e filosofo tedesco Georg Simmel, in un saggio dedicato proprio a *L'avventura*⁵⁸, sostenne che la caratteristica principale di questa forma della vita è quella di permettere agli individui di slegarsi dall'ordinarietà e dalla banalità del tran tran quotidiano, per costruirsi una sorta di universo epico separato, facilmente accomunabile al sogno ma pur tuttavia profondamente legato al processo unitario e ininterrotto della vita. Egli scrisse che: «L'avventura è una parte della nostra esistenza che si collega strettamente alle altre parti poste prima e dopo di lei: ma, nel suo senso più profondo, essa scorre al di fuori della continuità della vita».⁵⁹ Riconoscendo l'avventura come un corpo estraneo immerso nel flusso continuo dell'esperienza, ci sembra di intuire una certa somiglianza con la dimensione del gioco. Lo stesso Simmel notò una parentela tra l'avventuriero e il giocatore e affermò che in entrambi i casi tutto ruota attorno all'alternativa tra il massimo guadagno e la distruzione totale: «Per il vero giocatore, il motivo decisivo non sta nel guadagno di una somma di denaro più o meno alta, ma nel gioco in quanto tale, nella violenza di quel sentimento che lo strappa dalla felicità per spingerlo alla disperazione (o viceversa), nella vicinanza in certo modo palpabile di potenze demoniache che decidono dell'una e dell'altra. Allo stesso

⁵⁷ Roger Caillois, *I giochi e gli uomini*, Milano, Bompiani, 1981/2000.

⁵⁸ Georg Simmel, *L'avventura*, in *Saggi di cultura filosofica*, Milano, Neri Pozza, 1998.

⁵⁹ G. Simmel, *Op. Cit.*, p. 15;

modo il fascino dell'avventura non risiede nel contenuto che ci viene offerto (...) ma nella forma avventurosa del vissuto, nell'intensità e nella tensione con cui ci fa sentire la vita». ⁶⁰ L'avventura è quindi una dimensione particolare della vita, leggendaria, eccezionale, epica, spesso evocata dal gioco.

Come si nota facilmente, questa definizione formale del gioco, mette in luce anche le principali caratteristiche dell'alpinismo che sono riconoscibili sin dalle prime ascensioni alpine, quelle mosse dalla curiosità scientifica, dall'interesse geologico, dalla necessità di raccogliere campioni di roccia e fare misurazioni. L'ascensione al Monte Bianco, per esempio, presenta già tutte le caratteristiche formali del gioco. Come abbiamo visto nel capitolo precedente, questo sport, soprattutto negli sviluppi successivi alla seconda metà del XIX secolo, sottostà anche al principio della *dépense* o dell'improduttività: non produce ricchezza, da un'ascensione all'altra non crea nulla di nuovo e appare solo occasione di spreco e dilapidazione di forze, di fatica, di tempo, di energie, d'intelligenza, di abilità, di quattrini, di vita e di morte. Infine l'alpinismo evoca costantemente la dimensione dell'avventura; i suoi praticanti, come gli avventurieri, sprezzanti del pericolo di morte «confidano in certo modo sulle proprie forze, ma, prima di tutto, sulla propria fortuna o per meglio dire sull'unità singolarmente indifferenziata di entrambe. La forza di cui sono certi, e la felicità di cui sono incerti, si accompagnano in loro soggettivamente a un sentimento di sicurezza». ⁶¹ La letteratura alpinistica e i resoconti delle ascensioni alle vette alpine evocano costantemente quest'incertezza del successo. *Voyages dans les Alpes* di De Saussure, in cui lo scienziato narra la sua ascensione al Monte Bianco; *Impressions de voyage en Suisse* dello scrittore francese Alexandre Dumas (padre) in cui descrive i suoi viaggi sulle Alpi; l'emblematico resoconto della conquista del Cervino e della tragedia che ne seguì sono intrisi proprio di avventura e di epicità.

Tracciare un quadro delle caratteristiche salienti del gioco, non conferisce soltanto fondamento all'ipotesi, per altro non nuova, che

⁶⁰ Ibid., p. 25.

⁶¹ Ibid., p. 21.

l'alpinismo sia un gioco, ma riesce a ordinare i suoi tratti formali principali. In realtà gli studi di Huizinga e quelli di Caillois non erano semplicemente tesi a definire il gioco in quanto tale ma cercavano di dimostrare come questo fosse un elemento fondamentale per lo studio della società, come quest'ultima si fosse plasmata nel calco dell'attività ludica e da questa avesse preso forma e fisionomia.

Lo storico olandese, per esempio, era convinto che il gioco fosse logicamente più antico della cultura. Egli dimostrò questa ipotesi comparando le società umane a quelle animali e osservando come in queste ultime esso fosse già presente prima ancora che l'uomo lo potesse trasmettere e insegnare loro. Scrisse che «Le grandi attività originali della società umana sono tutte intessute di gioco».⁶² Per verificare le sue ipotesi cercò di mettere in evidenza "l'elemento ludico" nelle più importanti manifestazioni della cultura come per esempio il linguaggio, il diritto, l'arte, i riti e le liturgie, la tattica e la strategia militare, la scienza e le controversie filosofiche.⁶³

Roger Caillois invece, persuaso anch'egli che si potesse studiare la società partendo dai giochi che in essa si praticano, introdusse una vera e propria "sociologia a partire dai giochi" fondata su un particolare punto di vista epistemologico e metodologico. Egli spostò il proprio interesse dai giochi ai caratteri generali che li contraddistinguono; scrisse che «... non già il gioco in sé, ma le disposizioni psicologiche che esso traduce e sviluppa possono effettivamente costituire degli importanti elementi di civiltà».⁶⁴ Egli sostenne che ogni gioco possiede un proprio specifico carattere. Anche il senso comune attribuisce dei caratteri ai giochi; oggi, per esempio, si ritiene che la maggior parte di essi sia "di competizione"; dal calcio al ciclismo, dalla boxe alla formula uno, dagli scacchi al "gioco

⁶² Johan Huizinga, *Op. Cit.*, p. 9.

Scrive lo storico olandese: «Ogni essenza mistica e magica, ogni ente eroico, musico, logico e plastico cerca forma ed espressione in un nobile gioco. La cultura comincia non come gioco e non da gioco, ma in gioco. La base antitetica e agonistica della cultura è resa nel gioco, che è più antico e più originale di ogni cultura». *Ibid.*, p. 88.

⁶³ Scrive Huizinga: «Nell'ambito del mito e del culto tuttavia sorgono le grandi attività della vita culturale: giustizia e ordine, traffico e industria, artigianato e arte, poesia, filosofia e scienza. Anche queste sono dunque radicate in tale base di azione giocosa. [...] Qui noi volgiamo indicare il gioco stesso, autentico e puro, come base e fattore di cultura». *Ibid.*, p. 8.

⁶⁴ Roger Caillois, *Op. Cit.*, p. 9.

dell’oca”, dalla pallavolo ai “quiz televisivi” i giocatori competono tra loro per aggiudicarsi un premio. Altri giochi invece, anch’essi comunemente diffusi, come “il totocalcio”, “la lotteria nazionale”, “il gioco in borsa”, la roulette, le scommesse, ecc. impongono ai giocatori un atteggiamento di attesa del “colpo di fortuna” e di sottomissione alla sorte. Caillois quindi fondò il proprio approccio sull’analisi di questi caratteri, sullo studio degli atteggiamenti principali che i giochi inducono in chi li pratica, come si trattasse di reperire le loro strutture elementari. Propose di classificare questi atteggiamenti in quattro categorie fondamentali a seconda della predominanza del ruolo della competizione (*Agon*), del caso e della fortuna (*Alea*), del simulacro e della maschera (*Mimicry*) o della vertigine (*Ilinx*).⁶⁵

Il primo atteggiamento, l’*Agon*, corrisponde al desiderio di un giocatore di “veder riconosciuta la propria superiorità” cimentandosi in un’attività in cui vi sono pari possibilità di successo; tutto dipenderà dall’abilità, dalla forza, dall’intelligenza e dalla tenacia di ogni concorrente. Queste attività necessitano di un costante allenamento, di una pratica continua e di un grande sacrificio. L’*Alea* fa riferimento a quei giochi in cui si cerca di vincere non contro un avversario ma contro il caso, laddove il risultato non dipende dai giocatori e soprattutto ciò che si vuole è il favore del destino. Vi corrisponde l’attitudine di quei giocatori che ripongono le proprie speranze di vincita nella fortuna, nel caso e nella sorte; essa nega il valore delle capacità, della professionalità e della destrezza e rinvia tutto all’avversità totale o alla fortuna assoluta.

La *Mimicry* risponde invece al desiderio di mascherarsi, di travestirsi, “di diventare un personaggio illusorio” in modo da poter fingere ciò che non è. Ci troviamo di fronte a tutte quelle manifestazioni in cui si gioca a essere o a contrabbandarsi per un altro.

L’*Ilinx* infine richiama quel particolare istinto caratterizzato dalla ricerca della vertigine, dell’ebbrezza o del panico voluttuoso: si cerca di

⁶⁵ Ognuna di esse, scrive Caillois, «... appartiene a pieno titolo al campo dei giochi: si gioca al calcio, a biglie o a scacchi (*Agon*), si gioca alla roulette o alla lotteria (*Alea*), si gioca ai pirati o si recita Napoleone o Amleto (*Mimicry*), ci si diverte, si gioca, a provocare in noi con un movimento accelerato di rotazione o di caduta, uno stato organico di perdita di coscienza e di smarrimento (*Ilinx*)». Ibid., p. 28.

produrre ad ogni costo una sorta di trance e di smarrimento capace di annullare la nuda percezione del reale.

Come abbiamo visto queste istanze, multiformi e mutevoli, che caratterizzano le attività ludiche e che noi potremmo definire come le determinanti dei giochi, permeano l'intera vita sociale dando origine a degli "stili", a dei "filoni", a delle "venature" sociali. Caillois sostenne pure che ogni gioco manifesta un suo specifico atteggiamento prevalente oppure un abbinamento di atteggiamenti. Per quanto riguarda l'alpinismo, egli affermò che il carattere primario è la vertigine, l'Illinx.

Partendo da questa considerazione, che noi condividiamo, vorremmo però approfondire l'analisi dell'alpinismo per dimostrare come in realtà alla base del regime ascensionale delle immagini prodotte dall'alpinismo, soprattutto a cavallo tra Ottocento e Novecento, vi sia stata piuttosto una combinazione di principi e istinti del gioco. Inoltre la nostra ipotesi centrale è che la "determinante" dell'alpinismo non derivi solo dalla combinazione di alcuni caratteri del gioco ma che piuttosto si origini dall'incontro tra questa e un altro tipo di immaginario, quello che Gaston Bachelard chiamava l'immaginario della materia e nel caso specifico, l'immaginario delle rocce. Cercheremo di mettere in luce, da un lato, il rapporto tra un'azione umana come l'alpinismo e l'immaginazione o l'immaginario (cioè l'insieme delle immagini sociali) e dall'altro lato, il modo in cui i principi del gioco cioè l'immaginario del gioco, si compenetri con le caratteristiche delle materie cioè l'immaginario della montagna.

2.2.2 I principi dell'alpinismo

Naturalmente queste sono solo alcune considerazioni preliminari che ci introducono invece nel nucleo centrale della nostra analisi. L'alpinismo, come tutti i giochi, è sorretto da una combinazione di principi o di istinti potenti. A nostro parere i più evidenti sono senz'altro la competizione (l'Agon) e la vertigine (l'Illinx); la lotta senza quartiere per conquistare la vetta, per sopraffare la natura respirandone la sua integrità e purezza e

l'ebbrezza procurata dal pericolo, dal vuoto e dalla possibile caduta. Parleremo quindi della combinazione di due istanze del gioco che a seconda del grado di importanza daranno origine ad un alpinismo e ad un suo immaginario con sfumature diverse, mutevoli nel tempo e nello spazio. Questa specifica combinazione, basata principalmente sul carattere dell'Agon e dell'Ilinx, è definita da Roger Caillois "contro natura". La vertigine, che solitamente si associa all'eccesso, all'esagerazione, alla perdita del controllo sino ad arrivare alla paralisi, difficilmente potrebbe reggere infatti la competizione regola tipica dell'agonismo. La prima distrugge le condizioni della seconda, che sono il ricorso all'abilità, alla forza, al coraggio, alla padronanza di sé. L'antropologo francese sostiene addirittura che questo abbinamento sarebbe inconcepibile o bandito dall'universo del gioco se non intervenisse il gusto di superare le difficoltà, tipico dell'Agon, contrapponendosi alla vertigine con l'intento di dominarla. Del resto questa condizione e concezione, quasi eroica, secondo cui l'uomo lasciato solo con le sue forze deve resistere alla violenza dell'immaginario della voragine, è, come abbiamo già visto, una delle figure fondamentali della *mistica dell'alpinismo*.

Ora cercheremo di vedere innanzitutto in che modo queste caratteristiche si manifestano nell'alpinismo.

L'Agon è indubbiamente l'elemento più facilmente identificabile. Le ascensioni in montagna furono fin dalle origini delle sfide con se stessi, con le proprie capacità e le proprie forze; poi furono anche competizioni tra culture diverse, da un lato quella cittadina e dall'altro quella montanara; furono gare tra le stesse guide o tra gli alpinisti; addirittura divennero, proprio a partire dalla conquista del Cervino, lotte nazionalistiche tra diversi Club Alpini. Proprio in quei pochi giorni del luglio 1865 ritroviamo nella stessa zona delle Alpi Occidentali forme diverse di alpinismo prodotte proprio dall'elaborazione dell'Agon. Nella lotta per la conquista del Cervino, in cui si mescolarono rivalità e competizioni di diversa natura, ritroviamo l'onnipresente lotta degli uomini con la montagna, le sfide tra i protagonisti dell'impresa (Whymper e Carrel) che da alcuni è stata interpretata anche come una rivalità tra

alpinisti e guide e quindi tra cittadini e montanari e, infine, l'entusiasmo nazionalistico. Contemporaneamente l'apertura di una nuova via sul Monte Bianco rappresentò innanzitutto una sfida personale alla montagna, ma poi una sfida più generale lanciata all'intero universo alpinistico a fare altrettanto con la stessa montagna o con altre montagne. Questa sfida fu presto raccolta da Mummery che come sappiamo, nel 1879 decise di aprire una nuova via sul Cervino dalla cresta di Zmutt. Mummery e la sua guida, Alexandre Burgener, che dovettero lottare contro un altro alpinista, l'inglese Penhall, arrivarono per primi in vetta percorrendo la cresta che si erano proposti di soggiogare, mentre l'avversario, che affrontò la salita dal versante ovest, raggiunse la vetta poco più tardi. Il 13 settembre del 1879, dunque, furono aperte contemporaneamente due nuove vie per il Cervino.

Dal punto di vista invece del fervore nazionalistico e della competizione tra i Club alpini nazionali ricordiamo che furono proprio gli italiani ad inaugurare l'alpinismo invernale, con l'intenzione sia di ripercorrere le vecchie vie che di aprirne di nuove, nello spirito della ricerca e della lotta per i primati. Fu però soprattutto nelle Alpi Orientali che l'alpinismo nazionalistico ebbe maggiori sostenitori. Ne sono d'esempio le rivalità tra la Società Alpina di Trento e il DÖAV (Deutscher und Österreichischer Alpenverein). In qualche modo l'alpinismo si stava preparando alla guerra in montagna e alla formazione degli eroi pronti a rischiare la morte nella lotta contro il nemico, fosse esso la montagna oppure lo straniero.

Se da un lato uno degli elementi preponderanti in questo gioco è l'Agon dall'altro lato non dobbiamo sottovalutare il ruolo dell'Illinx, già intuito da Caillois. Questo secondo elemento presenta maggiori difficoltà nella sua rilevazione, poiché riguarda l'essenza intima, direi quasi psichica, del rapporto tra l'alpinista e la montagna, anzi dell'incontro tra l'immaginazione dell'alpinista e l'immaginario della materia. Si tratta proprio dell'ebbrezza provocata dalla roccia nuda, liscia o friabile, dalla levigatezza perfetta del ghiaccio, dal vuoto, dall'altezza, dalla caduta e dal crollo costante di materiali, dal panico violento del precipitare, che paralizza il corpo, arresta e distorce la percezione, produce una sorta di

spasmo e di smarrimento. L'alpinista che subisce l'attrazione fatale di questi violenti stati d'animo, li ricerca continuamente, "succhia la paura come una droga" capace di trascinarlo in estasi. Nei resoconti di alcuni grandi alpinisti emerge chiaramente il piacere provocato dalla vertigine e la sua ricerca estrema. Leslie Stephen, per esempio, spiega come questo stato di coscienza si rafforzi con l'altezza. Egli scrive: «Mi è capitato di osservare dei precipizi seguendo con l'occhio il percorso di ogni ciottolo che rimbalza giù lungo terribili pendii, e ho tremato vedendo pezzi di roccia staccarsi e mostrare il percorso che, in caso d'incidente, avrebbero seguito i brandelli del mio corpo. Per ovvie ragioni un precipizio è sempre più spaventoso quando lo si guarda dall'alto piuttosto che dal basso. Quella sensazione di brivido che attraversa le membra, anche quando si è certi di essere perfettamente al sicuro, è prova del conturbante potere di quella vista. [...] Chiunque si trovi ai piedi del Wetterhorn può ammirarne la ripidezza e la stupenda imponenza; ma per sentirsi entrare nelle ossa l'ascendente di questa montagna è necessario stare sulla sua cima e immaginare di fare una breve scivolata sul pendio ghiacciato, seguita, ovviamente, da un tuffo nell'aria limpida e da una caduta sulle case, da un'altezza che solo le aquile osano sfidare».⁶⁶ La vertigine è il tentativo continuo di far subire alla coscienza lucida una sorta di panico voluttuoso, di trance o di smarrimento che annulla la realtà in cui siamo immersi. Unitamente alla montagna che sembra essere un ambiente ideale per questo tipo di stati di coscienza, la pratica fisica dell'alpinismo, per certi aspetti simile all'acrobazia, che mescola sforzo e caduta, sembra capace di provocare la condizione di vertigine ricercata dallo sportivo.

È interessante notare come gli amanti di certe attrazioni dei Luna Park si comportino allo stesso modo degli alpinisti. Essi scendendo dalle montagne russe con un pallore funereo, barcollanti e in preda alla nausea, immediatamente si rimettono in coda per riprovare il brivido. Questo meccanismo è tipico anche degli scalatori, pensiamo a Edward Whymper che arrivato in cima alla Point des Écrins dopo un'ascensione

⁶⁶ Ibid., p. 274. Continua lo scrittore inglese: «Ma le volte in cui ho percepito più intensamente la paura provocata da un precipizio sono quelle in cui non l'ho potuto vedere». Ibidem.

terrificante scrisse nel suo diario: «Se qualcuno mi avesse detto, “sei completamente pazzo a venire qui”, avrei risposto con umiltà, “è verissimo”. E se il mio monitore avesse continuato, “giura che se scenderai senza incidenti non scalerai mai più un’altra montagna”, sono portato a ritenere che avrei fatto tale giuramento».⁶⁷ La discesa fu altrettanto tremenda della salita poiché le rocce del crinale che stavano percorrendo erano friabili e il precipizio da entrambi i lati era ripido. Raggelarono per le vertigini quando si trovarono su una cresta a 1200 metri sopra al ghiacciaio e quando scoprirono che questa cresta in un punto era divisa da un baratro profondo, superabile solamente saltando una distanza di due metri partendo e arrivando su massi instabili, i loro corpi si paralizzarono. La famosa guida Michel Croz, una delle più audaci dell’epoca, continuò la discesa mormorando che erano tutti destinati a morire. Nonostante quest’esperienza orribile, arrivati con i piedi sul terreno più solido e scampato il pericolo, tutti pensarono alla prossima ascensione.

Dal punto di vista fenomenologico, il principio dell’ilinx, nonostante sia una componente fondamentale, nell’alpinismo dalla seconda metà del XIX secolo e dei primi decenni del XX viene mascherato. Gli alpinisti infatti, in nessun caso si abbandonano completamente alla vertigine, anzi il gioco consiste proprio nel assaporarla e nel dominarla. Per questa ragione l’alpinismo è sempre stato considerato una palestra di vita, uno sport che temprava il carattere e che forma veri uomini. L’evoluzione di questo sport verso forme sempre più difficili e pericolose, come l’alpinismo invernale, le ascensioni in solitaria e l’arrampicata libera, aprì un varco al rischio assoluto e alla scommessa. Il manifesto di questa mentalità, come abbiamo già visto, fu il famoso libro di Eugen Guido Lammer, *Jungborn*. Egli scriveva: «In nessun campo come nel turismo alpino la personalità può svilupparsi così molteplice ed espandersi così vigorosa. Quando noi siamo abbarbicati ad una cresta orridamente

⁶⁷ F. Fleming, *Op. Cit.*, p. 247. Continua Whymper: «Sono così lungi dal desiderare di indurre in qualcun altro la tentazione di ripetere questa spedizione - ammonì - che metto per iscritto la seguente convinzione: per quanto triste o misero un uomo possa mai essere stato, se si trova sulla sommità della Point des Écrins dopo che è caduta della neve fresca, proverà con ogni probabilità una sofferenza molto maggiore di quella che ha conosciuto fino a questo momento.» *Ibid.*, p. 148.

accidentata parecchie migliaia di metri al di là d'ogni umano aiuto, e d'un tratto ci romba da presso la tormenta che avvolge tutto intorno in una notte scialba di nebbia, allora uomini di nessuna apparenza si trasformano in nature veramente eroiche, qui si scoprono geni dell'azione e dominatori come altrimenti si rivelano solo nelle rivoluzioni o in tempo in cui le cose stanno sul filo d'un coltello». ⁶⁸

Lammer espresse nel modo più chiaro la mistica dell'alpinismo, vale a dire la consapevolezza della potenza inebriante della montagna e allo stesso tempo della capacità umana a resistervi. «Difficilmente in altre circostanze i nostri sentimenti vengono così sconvolti, la nostra volontà così duramente forgiata come in questo duello col monte». ⁶⁹ Si tratta secondo questa mistica di una lotta contro la natura e contro le sue forze, in grado, se vinta, di irrobustire lo spirito dell'alpinista. Una tale visione dell'alpinismo è certamente parte integrante di quanto chiamiamo la mistica delle vette; e non va certo dimenticato che essa costituì parte integrante di quella documentaristica e cinematografia degli anni venti e trenta che Kracauer prese in considerazione come sintomatologia di una mistica nazista in gestazione.

2.2.3 L'immagine della montagna

Quanto abbiamo definito mistica delle vette, di cui fa parte anche l'alpinismo, altro non è che l'immagine della montagna formatasi a partire dal XVIII secolo, momento della sua scoperta, sino ai nostri giorni. La percezione che gli uomini hanno avuto dei massicci alpini, negli ultimi tre secoli, si è cristallizzata in un'immagine piuttosto definita e stabile. È

⁶⁸ Eugen Guido Lammer, *Fontana di giovinezza*, p. 368. Continua Lammer: «Pieni di lieto stupore sentiamo risvegliarsi in noi virtù d'indiani, che laggiù nell'uniformità macchinale della professione non erano sfruttate e perciò sconosciute, come le capacità d'orientamento, l'acutezza dei sensi e così via». Ibidem.

⁶⁹ Ibid., p. 354. Continua l'alpinista austriaco: «Esso supera tutti gli altri giochi e diporti nei quali la posta non è così alta o l'avversario così degno, o che impegnano solo certi gruppi di muscoli o certe energie dell'animo o solo il corpo o solo lo spirito nella lotta. In confronto allo sport cavalleresco d'una volta o alla caccia sanguinaria, qui l'avversario abbattuto non è un uomo o una bestia indifesa, ma la rude natura gigantesca con le sue selvagge forze primitive: e questa lotta coi pericoli della montagna è cento volte più svariata e multiforme di quella». Ibid., pp. 354-355.

probabilmente l'ultimo stadio di un lungo processo immaginativo che si è concretizzato e solidificato nel segno della verticalità, dell'altezza, dell'ascensionalità, dell'immutabilità e della purezza. La montagna oggi è la metafora di ciò che si èleva verso il cielo, di una forza purificatrice sia spirituale che materiale, di un paesaggio che si innalza al di sopra del mondo e che lo domina. Un tempo invece, quando essa era temuta e osservata da lontano, non era così. La montagna possedeva una sorta di incanto, ciò che Gaston Bachelard definirebbe un'aura immaginaria, un suo specifico principio immaginario che era generatore di infinite immagini. Pensiamo, oltre a quelle già ricordate, alle invenzioni dei terribili mostri che l'avrebbero abitata, alle numerose leggende, ai racconti e alle dicerie popolari le quali sostenevano che le alte valli erano abitate da draghi fantastici. La montagna era sia un luogo tenebroso e maledetto che un paesaggio fatato. Non a caso era un luogo sacro, venerato, interdetto agli uomini comuni e praticato solamente da maghi e streghe. Ricordiamo i sabba, le feste che quelle facevano in onore del demonio. Ad ogni modo era un luogo sacro e questa sua sacralità, molto probabilmente, derivava proprio dalla sua stessa straordinaria forza immaginativa, dalla baraonda tumultuosa di rappresentazioni che suscitava, attraverso le quali irrompevano continuamente i fantasmi e le potenze che l'uomo temeva. La sacralità della montagna, era allo stesso tempo causa ed effetto delle continue trasfigurazioni di immagini e del passaggio continuo dall'una all'altra. Secondo Bachelard infatti, lo ricordavamo già all'inizio del primo capitolo, l'immaginazione non è la facoltà di formare immagini. "Essa è piuttosto la facoltà di deformare le immagini fornite dalla percezione" di trasfigurare il reale. L'immaginazione è la forza che origina il cambiamento e il mutamento di immagini, che ne provoca l'unione inattesa. Scrive Bachelard: «Il vocabolo fondamentale che corrisponde all'immaginazione, non è immagine, ma è l'immaginario. Il valore di un'immagine si misura dall'estensione della sua aureola immaginaria».⁷⁰

⁷⁰ Gaston Bachelard, *Immaginazione e mobilità*, in *Il mondo come capriccio e miniatura*, Milano, Gallone, 1997, cit. p. 43.

Ritornando adesso a ciò che noi abbiamo definito come mistica della montagna, vale a dire la forma pressoché cristallizzata della sua rappresentazione, potremmo dire che essa ha perduto la sua forza immaginativa e il suo potenziale di trasfigurazione.

Queste osservazioni, a prima vista lontane dai nostri oggetti di interesse, che sono il *regime ascensionale delle immagini* prodotte dall'alpinismo e più in generale *l'invenzione della montagna*, in realtà sono estremamente interessanti per poterne dare una lettura esterna alla logica e alla mistica che li governano.

Partiamo da un'ipotesi: finché l'immagine della montagna era soggetta ai cambiamenti prodotti dall'immaginazione, cioè finché suscitava fantasie e fantasticherie come quelle narrate nelle leggende, nelle fiabe e nei miti, la montagna era un luogo sacro, venerato, rispettato e di conseguenza inviolato. A partire dal momento in cui l'invenzione della montagna si è cristallizzata attorno al *regime ascensionale delle immagini*, perdendo quella doppia aura che l'aveva sempre caratterizzata, formalizzandosi nella cosiddetta *mistica della montagna*, invece di impressionarci e di farci sognare, ha cominciato a farci agire. È lo stesso Bachelard a metterci su questa strada. In un passaggio fondamentale egli scrive: «[...] un'immagine che abbandona il suo principio immaginario e che si fissa in una forma definitiva assume a poco a poco, il carattere della percezione presente. Ben presto, invece di farci sognare e parlare, ci fa agire. Come dire che un'immagine stabile e compiuta taglia le ali all'immaginazione».⁷¹ In altri termini potremmo dire che quando l'immagine della montagna si è fissata, cessando cioè di essere fonte di deformazioni continue e progressive, invece di farci sognare e allucinare ci ha fatto agire. L'azione si è tradotta, verso la fine del XVIII secolo, nella scoperta della montagna e nell'alpinismo; si è tradotta in un gioco, vitale e pulsante il quale poco a poco ha prodotto le sue figure, i suoi tracciati e i suoi codici. Ora fanno parte dell'immagine della montagna anche le figure dell'alpinismo che si sono formalizzate nei codici delle vie di accesso alle vette. Queste, sempre più numerose, ognuna con il proprio nome e la propria storia, costituiscono i segni

⁷¹ Ibid., p. 44.

dell'alfabeto alpinistico, sono il linguaggio di questo stesso gioco. Ogni alpinista probabilmente può leggere e ricavare da questi tracciati importanti indicazioni: per esempio sulla difficoltà della salita, sul tempo di percorrenza, in alcuni casi anche sull'appartenenza di una montagna ad un gruppo piuttosto che ad un altro; si potrà distinguere una salita dell'Oberland bernese da una salita Dolomitica e via dicendo. Questa immagine della montagna, composta dalla "mistica" e dalle "figure dell'alpinismo" si è stilizzata, si è semplificata ed è oramai diventata "segnaletica", per usare le parole del sociologo e antropologo Pietro Bellasi; vale a dire che non lascia la possibilità di interpretazione, di fraintendimento, non ammette equivoci. Infatti oggi quando pensiamo alla montagna, tutti facciamo ricorso alla sua mistica, che potremmo sintetizzare con una sola parola, con un solo segno e una sola direzione: verticalità.

Naturalmente ciò non equivale a dire che la montagna ha perduto la sua capacità di suscitare immagini, visto che esse scaturiscono anche durante le nostre azioni. Come abbiamo già visto infatti l'alpinismo, che noi qui consideriamo l'azione in montagna per eccellenza, è regolato da due potenti istinti: l'Agon e l'Ilinx. Queste due componenti del gioco fanno a loro volta riferimento il primo al *regime ascensionale*, il secondo a ciò che potremmo definire invece il *regime della voragine*. L'Agon è la spinta a salire, l'istinto che porta a misurarsi con la montagna, il desiderio di conquistare la vetta, il quale porta con sé anche la volontà di migliorare, di vincere le proprie paure, di risorgere dalle tenebre, in un certo senso di sfuggire alla tetraggine dei fondivalle o della pianura, per godere la piena luce della vetta. L'Ilinx è invece il fascino per la vertigine, per il precipizio, per il vuoto e la profondità, per la caduta; essa è desiderio di precipitare, ricerca dell'ebbrezza, della paura che attanaglia persino gli organi interni, è il fascino del rischio, dell'incertezza, del dubbio, della fragilità e della resistenza; è l'ebbrezza che si prova davanti alla roccia, al contatto con la sua superficie. Ciò si traduce anche nelle regole più elementari dell'alpinismo le quali si basano sull'ascensionalità dello sguardo: agli alpinisti principianti si fa guardare dal basso verso l'alto, facendo così compiere allo sguardo il percorso

della salita, poiché al contrario il precipitare dello sguardo nei vortici delle voragini, produce la paura e la paralisi. Così potremmo addirittura sostenere che l'immaginario ascensionale (cioè l'insieme delle immagini appartenenti al regime ascensionale) è un tipo di immaginario formale, come lo definirebbe Bachelard, vale a dire basato sulle forme verticali, appuntite e allungate della montagna. L'immaginario della voragine invece è un immaginario della materia. Esso scaturisce dalle caratteristiche elementari della roccia, dalla durezza e dalla fragilità, dalla precarietà delle montagne, paesaggio di continui crolli, cadute e frane; ambiente in collasso dove si aprono spaccature, vuoti e precipizi: voragini.

La combinazione e l'intreccio di questi due immaginari, formale e materiale, con le caratteristiche elementari dell'alpinismo, agon e ilinx, da vita a fenomenologie diverse che anche alcuni storici di questo sport hanno colto. Sono emblematiche le differenze tra l'alpinismo praticato dagli inglesi sulle Alpi occidentali e quello praticato dai tedeschi sulle Alpi orientali. Certamente queste differenze non possono essere ricondotte nella loro totalità al rapporto tra le disposizioni psicologiche del gioco e i due tipi di immaginario che vi corrispondono; in esso però trovano un'ulteriore possibilità di interpretazione e di lettura. Mettere in relazione due diverse fenomenologie di alpinismo con le diversità dell'ambiente in cui si manifestano, nella convinzione che questo possa servire a cogliere meglio certi aspetti dello stesso gioco ma anche a fare luce su come questa pratica ludica sia strettamente legata all'immaginario della montagna, significa prima di tutto chiarire l'oggetto specifico della nostra analisi. Quando si parla di "immaginario della montagna", probabilmente è più corretto fare soprattutto riferimento all'immaginario materiale. In fondo le stesse forme delle Alpi dipendono proprio dalla materia di cui esse sono composte, dipendono dalla diversa tipologia di roccia che in esse predomina. Se quindi andiamo a verificare l'esistenza di una differenza tra la composizione materiale della Alpi occidentali e quella delle Alpi orientali rimaniamo colpiti dal fatto che le prime sono prevalentemente granitiche mentre le seconde sono per lo più calcaree. Questo tipo di analisi e la sua plausibilità fu

ipotizzata per la prima volta da John Ruskin, in *Pittori moderni*. Nella parte che egli dedica a *La bellezza della montagna*, egli sostiene che: «Sebbene questi grandi gruppi di rocce passino spesso dall'uno all'altro con gradazioni impercettibili [...] tuttavia le loro caratteristiche sono per la maggior parte così precise da produrre una forte impressione sulla mente dell'osservatore comune; [...] le caratteristiche di queste rocce mirano evidentemente a darci una lezione che al momento non possiamo permetterci di lasciare scappare».⁷²

Ruskin che analizza le diverse tipologie di roccia con una competenza geologica sorprendente, per prima cosa ne descrive il tratto comune vale a dire la loro fragilità. Egli sostiene che prima di tutto le rocce, qualunque esse siano, sono soggette alla frammentazione; si sgretolano, sono friabili, si rompono: «tutte in un modo o nell'altro cedono». Scrive John Ruskin: «Per il creatore sarebbe stato altrettanto facile creare montagne di acciaio come di granito, di diamante come di calce; ma ciò, chiaramente, non faceva parte degli intenti divini; le montagne dovevano essere distruttibili e fragili. Per sciogliersi sotto il delicato lambire di piccoli ruscelli, per tremare dinanzi al cuneo sottile del gelo; per indebolirsi con un decadimento impercettibile della loro stessa sostanza; e mantenere tuttavia, in tali condizioni di distruzione, una magnificente posizione d'eminenza agli occhi degli uomini».⁷³ Secondo il critico inglese la caratteristica principale delle rocce e quindi anche delle montagne sarebbe proprio la fragilità, il destino di caduta e di collasso, verso l'inevitabile orizzontalità della pianura.

Ma le rocce hanno anche caratteristiche proprie distintive. Quelle granitiche, per esempio, che Ruskin definisce «cristalli compatti», si caratterizzano innanzitutto per la chiazzatura. Le molteplici sostanze che le compongono fanno sì che siano tutte più o meno chiazzate, a sfumature di vari colori. Nonostante non vi sia qui alcuna aspirazione alla bellezza, sostiene Ruskin, il loro destino è quello di «generare scene

⁷² John Ruskin, *Pittori Moderni*, p. 1344.

⁷³ Ibid., pp. 1346, 1347. Scrive poco prima: «Una sostanza più dura dovette essere preparata per ogni catena montuosa; tuttavia non così dura da non potersi sgretolare e diventare terra adatta per il nutrimento delle foreste e dei fiori delle Alpi; non così dura che non fosse possibile vedere, nel mezzo dell'assoluta maestà della sua forza ascesa al trono, il sigillo della morte». Ibid., p. 1331.

solenni e desolate”; esse esprimono una potenza terrificante. La seconda caratteristica del granito è la durezza. “Una durezza forte, non una durezza fragile” come quella del vetro o della silice, una “durezza vera” che se colpita non cederà dispettosamente. Il granito ha un carattere pacato, solenne, resistente, se dovrà andare in polvere lo farà lentamente. Infine l’ultima caratteristica riguarda la decomposizione: esse si trasformano in sabbia finissima e ciò farà sì che il paesaggio in cui si trovano risulti puro e non diventi fangoso, sporco o malsano. Queste caratteristiche si riflettono sulle montagne granitiche. Esse sono severe ed austere, altissime, vertiginose, spesso incombono su strette valli incassate nella roccia liscia, levigata e smussata; i fondivalle si presentano spesso bui e tenebrosi; da ciò probabilmente deriva la spinta a risalire verso l’alto. Gian Piero Motti descrive queste montagne come «[...] superbe ed eleganti, caratterizzate da creste lunghissime ed affilate, irte di torri rocciose a volte, altre volte nevose e sottili come lame di coltello. I fianchi sono vertiginosi e tipicamente a carattere “misto”, solcati da canali di ghiaccio profondi e battuti dalle scariche di sassi». ⁷⁴

La materia che compone queste montagne, proprio per quelle caratteristiche che abbiamo detto (durezza, forza, pacatezza) e per il modo specifico di frammentarsi, anzi di polverizzarsi, genera una tipologia precisa di pareti, pressoché lisce, impossibili da scalare “di petto”. Esse devono essere arrampicate quasi dal di dentro, entrando nella materia, passando per le sue fessure strette e lisce, per i camini che la segnano, e per fare ciò si necessita di una specifica tecnica, difficile e faticosa. L’alpinista che si trova come un corpo estraneo immerso in un universo totalmente altro, refrattario e impermeabile, ha la netta impressione di non essere gradito, di non essere ben accolto. L’alpinismo occidentale è un alpinismo pacato, faticoso, duro, messo alla prova dai lunghi percorsi sui ghiacciai che conducono alla base delle

⁷⁴ Gian Piero Motti, *La storia dell’alpinismo*, Vol. I, p. 104. Continua l’autore: «È il terreno occidentale per eccellenza, dove il valligiano si pone in evidenza per il suo “fiuto” naturale nello scegliere il passaggio più sicuro e meno difficile tra i molti possibili. È anche il terreno dove conta molto il “piede”, ossia il procedere con sicurezza su un terreno infido e ghiacciato». Ibidem.

vette. L'alpinista che sfida queste montagne, generalmente è disposto a compiere lunghe ascensioni, spesso bloccate dal peggiorare del tempo. Il suo incedere è costantemente minacciato dai pericoli, quelli dei ghiacci, delle scariche di pietre, quello dei ponti di neve sospesi e dei baratri che spesso nascondono e poi le lunghe salite alle vette, rese difficili dalla refrattarietà della roccia.

Completamente diverse sono invece le Alpi orientali, prevalentemente composte da materiale calcareo. Ruskin, che definisce queste rocce come "elementi coerenti compatti", sostiene che sono di gran lunga le rocce più comuni; seppure non sia una roccia particolarmente nobile, a essa dobbiamo gran parte dei paesaggi abitati, gran parte dei declivi, delle colline e dei pendii coperti di boschi. Queste sono le rocce generalmente usate per costruire e per scolpire. Esse sono molto fragili, si spezzano in maniera irregolare, "come pani di zucchero". Sono proprio queste le due caratteristiche fondamentali, da un lato la loro familiarità (esse sono le rocce per eccellenza), dall'altro la fragilità e la facilità della loro lavorazione. Questo materiale naturalmente dà origine a montagne particolari, generalmente meno elevate di quelle granitiche. Lo stesso paesaggio in cui si collocano è diverso: esse si presentano come delle torri o delle muraglie che improvvisamente si innalzano in un paesaggio più aperto di quello occidentale. Sono spesso come barriere, fortificazioni che per via del loro colore, a volte grigio a volte rossastro, contrastano con la vegetazione che si trova ai loro piedi. L'alpinista inglese Leslie Stephen, descrivendo le Dolomiti, usa una metafora che mi sembra calzare, le paragona ad una gigantesca torta in cui all'improvviso «... alcuni tagli con un coltello producono terribili lacerazioni dentro i suoi solidi fianchi e ammucciano nel piatto pezzi di pasta disfatta».⁷⁵ Ai loro piedi le valli sono quasi pianeggianti, ricoperte di vegetazione, tranne gli enormi conici di detriti che si accumulano alla base delle cime, le loro pareti sono sfregiate e tagliate da gole profonde, ovunque si volga lo sguardo ci sono solo mura spoglie o incredibili

⁷⁵ Leslie Stephen, *Op. Cit.*, p. 192. Scrive Stephen: «Come ho già detto, le guglie di Chamonix ricordano le cattedrali gotiche, e nei momenti più straordinari sembrano massicce, imponenti, eterne. Invece le Dolomiti sono avventurosi esperimenti, quasi non sembrano formate da rocce normali».

guglie. Le rocce, con le loro sporgenze, offrono appigli, anche quando sembrano assolutamente minacciose; guardandole da vicino rivelano molte fessure che permettono a mani e piedi una buona presa. Qui gli alpinisti prendono le pareti “di petto”, anzi le pareti stesse offrono dei percorsi per le mani e per i piedi, salvo ricordare costantemente il vuoto e la caduta. In quel paesaggio dolce i resti e i detriti ai piedi delle pareti, richiamano costantemente il destino di caduta e di morte della montagna. In questo paesaggio dai violenti contrasti si sviluppò un alpinismo diverso. Scrive Motti: «[...] le marce d’approccio non sono mai lunghe ed affaticanti. Sovente si cammina nel fitto bosco oppure sul molle tappeto dei pascoli. L’arrampicata raggiunge la perfezione estetica della danza: è un gioco magnifico dove prevalgono equilibrio ed armonia».⁷⁶ Qui si sviluppò molto più rapidamente il gusto per l’arrampicata, per la ricerca di vie e di passaggi difficili da superare. Quando sulle Alpi orientali ci si sfidava a superare difficoltà del IV grado o addirittura superiori, nelle Alpi occidentali questi passaggi erano considerati impossibili. Le stesse vie normali, cioè le vie più facili per salire alle vette presentavano difficoltà maggiori sulle Dolomiti che sul massiccio del Bianco.

Queste considerazioni ci spingono a riflettere nuovamente sul rapporto tra l’immaginario materiale della montagna e le due categorie principali su cui si regge l’alpinismo. Potremmo dire che l’immaginario delle rocce, vero custode dell’immaginario della montagna, ha soprattutto a che fare con la dimensione della vertigine, con ciò che abbiamo chiamato *il regime della voragine*. In fondo sono proprio le rocce, con le loro caratteristiche al tatto, il loro grado di refrattarietà e di permeabilità, con la loro durezza o fragilità, con la loro familiarità più o meno accentuata, con la loro specifica produzione di detriti, di resti e di spaccature a dare la dimensione e la misura della vertigine. Del resto ciò che Leslie Stephen definiva “l’ascendente della montagna” è proprio questo potenziale immaginario dalla materia che si riflette, per quanto riguarda l’alpinismo, soprattutto sull’ilinx, che è la dimensione allucinatoria per eccellenza. In conclusione potremmo forse affermare da un lato, che la

⁷⁶ Gian Piero Motti, Op. Cit., Vol. I, pp. 118-119.

mistica della montagna racchiusa attorno all'idea di verticalità e di ascensionalità in realtà è solo un emblema, un simbolo, un'immagine chiaramente codificata ed esaustiva, direi quasi totalizzante che nasconde la vera natura della montagna, che non è di proiezione verso l'alto ma piuttosto verso il basso, verso la caduta, la perdita: verso il precipitare. Dall'altro lato potremmo forse affermare che la sostituzione dell'immaginazione con l'azione, provocata proprio dalla chiusura dell'immagine della montagna, non ha completamente eliminato il rapporto con il suo immaginario. L'alpinismo, come abbiamo visto, conserva in se la traccia di questo rapporto, racchiusa in una delle sue caratteristiche principali.

Se, come suggerisce Bachelard, l'immaginazione non è altro che la capacità di deformare le immagini, di trasfigurare e di allucinare il reale allora potremmo dire che la vertigine, l'ebbrezza, il panico, il terrore, insomma l'ilinx, non sia poi molto lontana da questo meccanismo; essa, scaturita dall'immaginario intimo e materiale della montagna, altro non è che una forza di trasfigurazione e di allucinazione.

La mistica dell'alpinismo, le sue figure e i suoi codici, sono una maschera dietro la quale si nasconde la vera anima di questo sport: la vertigine. Non si pratica l'alpinismo solamente per sfidare le nostre forze e le nostre capacità, per forgiare i nostri caratteri e i nostri corpi, lo si pratica anche per allucinare il reale, per deformare le percezioni della montagna come quella del precipitare a cui rocce e corpi sono destinati.

Soltanto sviscerando e affrontando le dimensioni profonde e rimosse dell'alpinismo e della montagna, appartenenti al regime della voragine, sarà possibile comprendere la cultura alpina e le sue trasformazioni. Il nostro lavoro tende a questa prospettiva. Naturalmente le cose sono complesse e intrecciate, quelle viste sino ad ora sono soltanto le immagini nate attorno al gioco dell'alpinismo, nel prossimo paragrafo prenderemo in considerazione quelle prodotte dal turismo, anch'esse appartenenti al regime ascensionale.

2.3 La messa in scena delle Alpi

La Svizzera [...] non è altro che un grande Casino aperto dal giugno al settembre; un Casino di panorami al quale si viene per distrazione dalle cinque parti del mondo, e sfruttato da una Compagnia internazionale ricchissima per centinaia di milioni, e che ha la sua sede a Ginevra e a Londra. Ce ne vogliono dei baiocchi, pensate un poco, per affittare, dipingere e infiocchettare tutto questo po' po' di territorio: laghi, foreste, montagne e cascate; mantenere una popolazione d'impiegati e commedianti, e costruire sulle cime più alte degli alberghi stupefacenti muniti di gas, telegrafo e telefono.

[Alphonse Daudet, *Tartarin sur les Alpes*]

2.3.1 La nascita del turismo

La concezione e la visione delle Alpi messa in cantiere in Europa a partire dal XVII e XVIII secolo, grazie al cambiamento della sensibilità e del gusto estetico per il paesaggio, era strettamente legata, tra l'altro, anche alla tradizione del Grand Tour, ovvero del viaggio che molti nobili e aristocratici di vari paesi facevano attraverso le corti europee.⁷⁷ In particolare il lento e progressivo cambiamento delle mete di questo viaggio che portò un numero crescente di persone a contatto con l'ambiente alpino, fu il primo passo per il consolidarsi di quell'abitudine che più tardi sfociò nel fenomeno turistico. Le prime destinazioni montane raggiunte, coincidevano con le mete alpinistiche e cioè con le località e i villaggi alle pendici dei ghiacciai e delle vette più alte: Grindelwald, Lauterbrunner, Zermatt, Interlaken e naturalmente Chamonix⁷⁸. A quell'epoca i tour erano delle vere e proprie odissee,

⁷⁷ Verso gli anni ottanta del XVIII secolo pare viaggiassero in Europa circa quarantamila inglesi, molti dei quali, tra l'altro, visitarono le principali città d'arte italiane attratti dagli splendori architettonici, archeologici e paesaggistici.

Cfr. Paola Mazzarelli, *Gli inglesi e le Alpi*, in AA.VV. *L'uomo e le Alpi*, Torino, Vivalda, 1993, pp. 89-90.

⁷⁸ Claire-Eliane Engel descriveva alcune di queste mete: «A Grindelwald i turisti raggiungevano a cavallo la base dei due ghiacciai e là mangiavano fragole e ascoltavano i ruggiti di un corno delle Alpi suonato a pieni polmoni da un barbuto

avventurosi e imprevedibili come i viaggi verso i continenti lontani: non solo per il tempo necessario a raggiungere i massicci alpini, ma anche perché questi ultimi rappresentavano delle autentiche scoperte sia dal punto di vista geologico-naturalistico, sia dal punto di vista antropologico. Le valli si raggiungevano soltanto con mezzi di fortuna oppure a piedi, le locande o gli alberghi erano rari⁷⁹; l'ospitalità era gestita in qualche modo dai parroci, negli ospizi e dai notabili dei villaggi nelle loro stesse abitazioni. Eppure, nonostante tutte le difficoltà, i forestieri continuavano ad arrivare sempre più numerosi al punto tale che Horace Benedict De Saussure, nel suo *Voyage dans les Alpes*, raccontava del grande afflusso di stranieri che aveva interessato Chamonix durante gli anni Settanta e Ottanta dell'Settecento. Egli scriveva: «[...] questo viaggio è diventato gradualmente così alla moda che i tre grandi e buoni ostelli che vi sono stati successivamente aperti sono sufficienti a malapena a contenere gli stranieri che vi vengono d'estate da tutti i paesi del mondo».⁸⁰

Per avere un'idea delle dimensioni di questo flusso ricordiamo che verso il 1780 proprio Chamonix ospitava, nel periodo estivo, una trentina di forestieri al giorno⁸¹. In quel periodo l'organizzazione e la progettazione dei viaggi si basava esclusivamente sulle informazioni raccolte attraverso i racconti di amici e conoscenti oppure lette nei resoconti e nei diari dei pionieri. Infatti, era d'uso sin dagli inizi compilare per ogni viaggio una sorta di diario con accurate e dettagliate annotazioni; il primo fu proprio il giovane viaggiatore inglese William Windham che

valligiano. A Lauterbrunner andavano a vedere lo Staubbach. Quando erano particolarmente audaci, passavano da un villaggio all'altro attraverso la Oleine Scheidegg e avevano così modo di ammirare la meravigliosa parete nord della Jungfrau.[...] A Chamonix si potevano compiere scalate di ogni grado di difficoltà, dalla Flégère al Monte Bianco. [...] Una delle prime valli del Vallese che si aprono ai turisti fu quella di Saint-Nicolas, dove si trova Zermatt». C. E. Engel, *Storia dell'alpinismo*, pp. 77-78.

⁷⁹ Scriveva De Saussure: «Nel corso dei primi venti o venticinque anni che sono seguiti a quella fase [1741], questo viaggio è stato intrapreso molto raramente, e per lo più da inglesi che alloggiavano presso il curato. Infatti quando ci andai nel 1760, e anche quattro o cinque anni più tardi, non c'era ancora nessun albergo abitabile, ma soltanto un paio di miserabili bettole, simili a quelle che si trovano nei villaggi meno frequentati». Ibid., p. 62.

⁸⁰ H. B. De Saussure, *Le prime ascensioni al Monte Bianco*, Milano, 1981, p. 63.

⁸¹ Marco Cuaz, *Le Alpi*, Bologna, il Mulino, 2005, p. 32.

rientrato dalla spedizione sui ghiacciai del Monte Bianco, nel 1741, compilò e inviò ad un amico la relazione poi pubblicata sulla rivista *Proceedings* della Royal Society e su altre importanti riviste europee. De Saussure a questo proposito, durante il tentativo di salita al Monte Bianco del 1786, aveva ironizzato su tale usanza che talvolta sconfinava nell'esagerazione e nell'autocelebrazione; egli scriveva: «[...] mi divertii a guardare sotto di me, a una grande distanza, degli stranieri che attraversavano faticosamente, appoggiandosi alle loro guide, il piano inferiore del Glacier des Bossons, e che si apprestavano verosimilmente a fare, al loro ritorno, un resoconto pomposo del proprio coraggio e dei pericoli che avevano corso»⁸².

Dal nostro punto di vista la proliferazione e la sedimentazione della documentazione di viaggio potrebbe essere considerata il primo lavoro svolto dalla memoria collettiva sulle rappresentazioni della montagna prodotte e raccolte dai viaggiatori, al quale seguì naturalmente l'elaborazione progressiva di topografie sempre più definite, sino ad arrivare alle mappe e agli itinerari proposti dalle prime guide turistiche, quelle pubblicate a Londra e a Ginevra nel 1788, l'anno seguente in Germania, nel 1791 in Francia e nel 1793 ancora in Svizzera, destinate ai nobili e agli aristocratici.⁸³

Sebbene il fenomeno turistico alle sue origini abbia subito i condizionamenti degli eventi storici, per esempio riducendosi notevolmente nei primi anni dell'Ottocento a causa delle guerre napoleoniche e del via vai continuo di truppe attraverso l'arco alpino, dalla Francia alla Svizzera, dall'Italia all'Austria, l'elaborazione immaginaria invece continuava a rimuginare imperterrita. Nel 1815 quando i viaggi sulle Alpi ripresero e una nuova ondata di inglesi si riversò sulle montagne⁸⁴, i nuovi viaggiatori trovarono condizioni mutate sia dal punto di vista infrastrutturale – durante il periodo napoleonico le strade erano migliorate, erano nati i primi servizi di trasporto che collegavano le varie città alle località alpine, “i vaporetti sbuffavano sui

⁸² Ibid., p. 123.

⁸³ Marie-Claude Morand, *L'industria dei turisti*, in AA.VV., *L'uomo e le Alpi*, p. 148.

⁸⁴ Fra questi vi erano anche molti poeti e pittori: Byron, Schelley e la moglie Mary, Turner.

laghi”, sorgevano i primi alberghi, i primi rifugi – sia, soprattutto, dal punto di vista ideale, ovvero per ciò che riguardava la visione e le rappresentazioni della montagna.

Le zone alpine nella bella stagione, si popolavano di un nuovo gruppo sociale, di una nuova cerchia, i cosiddetti “villeggianti” – ricchi signori, nobili, borghesi – scarsamente interessati all’alpinismo e alla geologia, cioè alle altre letture e pratiche della montagna in voga in quegli stessi anni. La maggior parte dei nuovi arrivati era motivata da inediti desideri e da inauditi interessi, amava passeggiare nei boschi alle pendici delle montagne e attorno ai villaggi, salire sui declivi più dolci, soggiornare sulle rive dei laghi, intrattenersi nelle sale da pranzo o da ballo degli alberghi, conoscere altri nobiluomini o nobildonne, raggiungere i punti panoramici e i bel vedere più famosi. Durante gli anni venti e trenta dell’Ottocento queste nuove pratiche della montagna divennero le abitudini preferite della nascente borghesia, una vera e propria moda, tanto da richiedere la pubblicazione di altre guide di viaggio, aggiornate e ampliate, come quelle di Karl Baedeker del 1836 e di John Murray del 1838 dedicate alla Svizzera.

Il meccanismo di invenzione della montagna stava cominciando a dare consistenza alla “realtà” turistica; definiva e diversificava gli itinerari, proponendo mete per tutti i gusti e per tutte le esigenze, creava i servizi minimi, alberghi, rifugi, locande, strutturava una certa organizzazione in grado di supportare il turista, pensiamo alla compagnia delle guide di Chamonix. Inoltre si cominciavano a produrre anche immagini più complesse, quelle che abbiamo definito di secondo livello, vale a dire *riti* e *miti* che scandivano e davano senso alla permanenza dei forestieri in montagna. Per mettere a fuoco tutti questi elementi potremmo fare riferimento alla letteratura dell’epoca, pensiamo, soltanto per citare qualche titolo, alle famose *Impressions de voyage en Suisse* di Alexandre Dumas, pubblicate in Francia in vari volumi tra il 1833 e il 1838, a *Dix mois en Suisse* di Aglaé de Corday, pubblicato nel 1839 e a *Voyages en zig-zag* di Rodolphe Töpffer del 1844.

Proprio Dumas, che soggiornò sulle Alpi nell'estate del 1832⁸⁵, descriveva con occhio e sensibilità da etnografo il fenomeno turistico, cogliendone l'insieme dei caratteri: la folla di viaggiatori che si incontrava nelle sale da pranzo degli alberghi e dei rifugi, il trascorrere delle giornate, le attività preferite, i riti come le passeggiate, le escursioni, le battute di caccia, gli incontri mondani; e non solo, egli riferiva anche delle "meraviglie" e delle attrazioni che ogni località proponeva e che i turisti ricercavano. In gran parte erano elementi derivanti dall'invenzione alpina in atto, condivisi o ripresi dall'elaborazione contemporanea delle altre "realità": quella alpinistica e quella scientifica. Si trattava di veri e propri simboli, tappe imprescindibili, mete obbligatorie del pellegrinaggio cittadino d'alta quota. Innanzitutto i *luoghi*, i classici "belvedere" come il Righi, dai quali si potevano godere panorami spettacolari, albe e tramonti incantevoli, descritti e raccomandati da ogni viaggiatore, da ogni guida, resi famosi dalla letteratura e dalla pittura. Poi *pratiche* e *riti* che permettevano di far parte della montagna, di ri-viverne in qualche modo il mito: le semplici camminate nei boschi o sui ghiacciai (la marcia), le battute di caccia al camoscio (il gioco), la ricerca dei punti panoramici (consumo del paesaggio), i banchetti immersi nella natura; infine i *miti*, le leggende raccontate dai cacciatori, le avventure degli alpinisti evocate dalle guide e talvolta addirittura narrate dagli stessi protagonisti. Alexandre Dumas scriveva: «Ci sono due cose ormai consacrate che il viaggiatore di passaggio per Chamonix non può fare a meno di vedere la croce di Flégère e la Mer de Glace».⁸⁶ La croce di Flégère era un famoso punto panoramico tradizionalmente apprezzato dai viaggiatori inglesi, una sorta di appuntamento fisso del viaggio di ogni turista. Non era ammissibile visitare Chamonix senza raggiungere quei luoghi;

⁸⁵ Prese la diligenza diretto a Ginevra il 21 luglio 1832 e rientrò a Parigi tre mesi più tardi, a metà ottobre. Per maggiori precisazioni sull'itinerario di Dumas sulle Alpi, si veda: Pietro Crivellaro, *Introduzione a Alexandre Dumas, In viaggio sulle Alpi*, Torino, Vivalda, 1996, p. 12-15.

⁸⁶ A. Dumas, *In viaggio sulle Alpi*, p. 41.

Continuava: «Arrivato infine al ripiano dove si trova la croce, il viaggiatore scopre davanti a lui, nitidi come se fossero soltanto a qualche centinaio di passi, tutti gli accidenti di ghiaccio, di neve, di rocce e di foreste che la natura capricciosa o tormentata delle montagne può accumulare nel suo disordine e nella sua fantasia. La prima ascensione che si fa di solito è quella di Flegère. Almeno così mi disse la guida [...]». Ibid., pp. 41-42.

quelle erano le vedute delle Alpi che tutti conoscevano e di cui tutti parlavano; quelle erano le rappresentazioni delle Alpi che si potevano scambiare nei salotti o nei circoli di amici e quelle bisognava vedere. Altri luoghi simbolicamente rilevanti erano i punti in cui avevano sostato o pernottato i pionieri, dove si erano riparati dal freddo, dalla pioggia e dove talvolta si trovavano addirittura le tracce del loro passaggio, per esempio i nomi e le date incise nella roccia. Sempre Dumas, scriveva: «Payot mi propose di seguire il bordo della Mer de Glace fino alla pietra degli inglesi. “L’abbiamo chiamata così perché i due viaggiatori che sono giunti per primi qui, sorpresi dalla pioggia, si sono fermati sotto la volta che essa formava e vi hanno fatto colazione”. [...] mi mostrò una roccia che formava una specie di volta, sulla quale erano incisi i nomi dei due viaggiatori, e la data del viaggio: *Pococke et Windham, 1741*».⁸⁷

Come già detto si trattava, da un lato di autentici *riti* che permettevano di entrare a far parte della narrazione alpina, dall’altro lato di miti che ogni turista doveva in qualche modo assaporare e far propri. Dumas evocò addirittura alcuni simboli viventi della montagna, alcuni dei protagonisti più celebri della conquista del Monte Bianco: il famoso Jacques Balmat e Joseph-Marie Couttet, la guida che si salvò miracolosamente dalla valanga e dalla caduta nel crepaccio del Grand Plateau durante la tragica ascensione del dottor Hamel nel 1820. Egli scriveva ancora: «Cosicché mi occupai solo di tre cose, che raccomando vivamente a chi farà la stessa strada: la prima, fare un bagno; la seconda, cenare; la terza, far recapitare al suo indirizzo una lettera contenente un invito a pranzo, diretta “al Signor Jacques Balmat, detto Monte Bianco”»⁸⁸; e ancora: «Payot mi fermò sull’uscio: “Volete vedere Marie Couttet?” [...] “Credete che mi vorrà raccontare la sua avventura?” “Certamente; benché non sia una cosa divertente, è però curioso, e noi siamo qui per soddisfare la curiosità dei viaggiatori”».⁸⁹

⁸⁷ Ibid., p. 78.

⁸⁸ Ibid., p. 40.

Egli scriveva ancora: Lo ringraziai di avermi fatto l’onore di accettare il mio invito. Il brav’uomo credette che volessi prenderlo in giro; non comprendeva che egli fosse per me un essere straordinario come Colombo che scoprì un mondo ignoto, o come Vasco che trovò un mondo perduto». Ibid., p. 47.

⁸⁹ Ibid., p. 78.

Durante tutto l'Ottocento mentre aumentavano le infrastrutture – le ferrovie raggiunsero molte località, aprirono i battenti le stazioni climatiche, si costruirono molti alberghi d'alta quota, i rifugi, le funivie – e intanto lievitava il numero dei visitatori – soltanto in Svizzera passarono da quaranta mila nel 1848 a più di un milione nel 1890⁹⁰ – l'armamentario di simboli, miti e riti del turismo continuava a svilupparsi e perfezionarsi. Questa costruzione continua di rappresentazioni, immagini, richieste, attese da parte dell'immaginario sociale mostrava i suoi effetti sia sull'ambiente e il paesaggio, sia sugli abitanti della montagna che in tutti i modi cercavano di mettere in scena la montagna desiderata dal turista al punto da farla diventare persino oggetto di satira e di ironia.

Troviamo le testimonianze e le descrizioni di questo complesso incontro sia nelle vignette ottocentesche, sia nella letteratura. Le vignette, raccolte in gran quantità dallo storico della cultura e collezionista John Grand-Carteret, presentavano le Alpi sottoforma di "montagne russe", oppure di giganteschi parchi dei divertimenti dotati di avveniristiche attrezzature tecniche – funivie, tralicci, rotaie, macchine a vapore, locomotive – grazie alle quali si poteva salire, scendere, passare da una cima all'altra sospesi su un cavo, precipitare a folle corsa lungo i fianchi dei monti, tutto era possibile.⁹¹ Le vignette non mancavano di ritrarre anche i turisti dall'aspetto bizzarro, in cerca di passatempi e divertimenti assurdi, vestiti alla moda ed equipaggiati di tutto punto sempre pronti ad «affrontare durante la giornata qualche formidabile mucchietto di terra o rivolo d'acqua, prima di tornare a sedere a capotavola tra panini e burro per il tè della sera».⁹² Esse rappresentavano anche i montanari nella duplice veste di servitori sottomessi alla volontà dei turisti e avidi approfittatori in cerca di guadagni e di ricchezze.

E aggiunge: «Non mostrai di accorgermi della specie di amarezza con cui pronunciò queste parole». Ibidem.

⁹⁰ M. Cuaz, *Le Alpi*, p. 38.

⁹¹ Si veda tra gli altri John Grand-Carteret, *La montagne a travers les ages*. Grenoble, Librairie Dauphinoise, 1904, Vol. II, p. 375-397; oppure Duccio Canestrini, *Il camoscio di Tartarino*, in *L'Alpe*, n. 6, Torino, Priuli & Verlucca, 2002, pp. 32-35.

⁹² Citazione tratta da: F. Fleming, *Cime Misteriose*, p. 108.

La letteratura dal canto suo offriva testimonianze preziose e lucide interpretazioni del rapporto tra cittadini, montagna e montanari: pensiamo a *Monsieur Perrichon* di Eugène Labiche pubblicato in Francia nel 1860, *Tartarin sur les Alpes* scritto da Alphonse Daudet e uscito nel 1885, *Alpinisti Ciabattoni* di Achille Giovanni Cagna del 1888. Alphonse Daudet per esempio riprendeva in chiave tragi-comica alcuni dei rituali turistici più consolidati, come la salita al Righi, in cui il buffo tarasconese protagonista delle avventure alpine, svegliato nel cuore della notte per andare a vedere l'alba, crede che l'albergo stia bruciando; oppure la battuta di caccia, già descritta nei dettagli da Dumas – la partenza all'alba, le precauzioni prese per non spaventare i camosci, per non fare arrivare loro l'odore dell'uomo, gli appostamenti, gli inseguimenti – usata come pretesto per svelare l'artificialità degli stereotipi alpini dove persino i camosci erano addestrati dagli albergatori per intrattenere i turisti. Egli raccontava che Tartarino e i suoi compagni, al rientro dalla battuta di caccia, dopo essersi esaltati ricordando gli episodi più pericolosi e più difficili, proprio mentre «costruivano già la fiaba che avrebbero raccontato al loro ritorno»⁹³, videro il camoscio che avevano inseguito sulla montagna riscaldarsi davanti al fuoco nella cucina dell'albergo e bere del vino caldo da una scodella. «In fondo era giusto – scriveva Daudet – povera bestia, dopo la corsa pazzo che aveva dovuto fare sulla montagna, tutto il tempo cacciato e richiamato dal suo padrone che di solito si contentava di farlo girare nella sala da pranzo per mostrare ai forestieri come fosse ben addomesticato».⁹⁴

Anche Giovanni Cagna ironizzava sugli aspetti della montagna idealizzati dai turisti, uno fra tutti quello dell'acqua pura, buona, fresca, ristoratrice. La coppia di protagonisti durante una gita, dopo un tratto di strada tutto in salita, vide uscire da un muricciolo di sassi «un bel getto di acqua chiara, scintillante al sole». La moglie interrogò il marito sulla

⁹³ Alphonse Daudet, *Tartarino sulle alpi*, in *I tre libri di Tartarino*, Torino, Einaudi, 1987, p. 276.

⁹⁴ *Ibid.*, pp. 276-277.

Continuava l'autore: «[...] Tartarino si copriva la faccia col passamontagna [...] per nascondere ai delegati la dolce ilarità che lo invadeva incontrandosi ad ogni tappa con quella innocua e buffa Svizzera di Bompard, piena di commedie e commedianti». *Ibidem*.

bontà di quell'acqua, il quale rispose perentoriamente: «Altro che! l'è tutta bona l'acqua de montagna»⁹⁵; «Oh! che ristoro! Non era molto fresca, ma era buona quell'acqua, e soprattutto leggera».⁹⁶ Proseguirono verso una casetta pochi metri più su dove due donne risciacquavano in un "fossatello" dei "pannolini squaccherati da bambino" e "altra biancheria sucida". «Gaudenzio che si era avvicinato per informarsi come al solito della strada, vedendo la direzione di quell'acqua, ebbe un fiero sospetto e chiese alle donne: Quest'acqua qui, l'è quella che va giù là sulla strada? Ed era proprio quella!».⁹⁷

Insomma, già a partire dalla seconda metà dell'Ottocento, alcuni osservatori consideravano la montagna una straordinaria messa in scena, un grande spettacolo continuamente replicato e ogni stagione rinnovato. In alcuni passaggi di *Tartarino sur les Alpes* Alphonse Daudet, con una lucidità sorprendente, scriveva: «[...] inoltratevi nei paesi e non troverete un cantuccio solo che non sia artefatto, che non sia tutto un meccanismo come il palcoscenico di un teatro d'opera. Cascate illuminate a giorno, porte girevoli all'ingresso dei ghiacciai, e per le ascensioni delle ottime ferrovie idrauliche o funicolari»⁹⁸; e ancora: «Quando viaggiando per la Svizzera tedesca vi accade di scoprire ad altezze vertiginose un pastore orante all'aria aperta [...] qualche pastorella, alcuni venditori di ricotte con in mano i loro berretti di cuoio, donne pettinate nel costume del loro Cantone aggrupparsi in pose pittoresche sullo sfondo del paesaggio, pasture verdi o praterie profumate falciate di fresco, sorgenti e cascatelle su tutte le vie, greggi dai grossi campani suonanti e rispondentisi per la montagna... tutto ciò non è altro che la messa in scena; solamente noi, impiegati della Compagnia, guide, sacerdoti, pastori, suonatori, albergatori, armigeri siamo al corrente di questo segreto; ma è nel nostro più diretto interesse di non lasciarlo trapelare ad anima viva per non sviare la clientela».⁹⁹

⁹⁵ Achille Giovanni Cagna, *Alpinisti ciabattoni*, Milano, Baldini & Castoldi, 2000, p. 115.

⁹⁶ Ibidem.

⁹⁷ Ibid., p. 116.

⁹⁸ A. Daudet, *Tartarino sulle Alpi*, p. 212.

⁹⁹ Ibid., p. 215.

Anche alcuni alpinisti, addirittura prima di Daudet, avevano espresso la difficoltà a distinguere il confine tra la montagna vera e quella inventata. Lesile Stephen, per esempio, in un articolo pubblicato sul *Cornhill Magazine* nel 1874 e successivamente inserito nella seconda edizione del suo famoso *The Playground of Europe*, scriveva: «A centinaia di chilometri da Santa Cristina è difficile pensare che le montagne siano più reali delle scene di un teatro o che i valligiani non siano altro che comparse in appositi costumi ingaggiate per una rappresentazione»¹⁰⁰.

2.3.2 L'incontro tra cittadini, montagna e montanari

Il valore di questi testi, scritti nella seconda metà dell'ottocento, dal nostro punto di vista è straordinario; essi anticipano di un secolo la riflessione antropologica degli ultimi anni sull'invenzione delle identità culturali ed esprimono chiaramente l'importanza e la peculiarità della relazione tra cittadini e montanari, basata sul gioco *guardare – mostrarsi*. Proprio quest'ultimo elemento ci pare estremamente interessante all'interno del nostro quadro analitico del processo di invenzione turistica, esso permette di aprire "l'analisi strutturale" all'agire e di conseguenza alla dimensione dell'interazione. Alla base del lavoro di produzione di immagini e quindi anche della loro successiva elaborazione vi è l'*incontro* tra individui e ambiente (o materie) e l'*interazione* fra individui, o gruppi, diversi. Per supportare da un punto di vista teorico le nostre considerazioni potremmo rifarci alle ipotesi articolate da Erving Goffman e in particolare al parallelismo tra *interazione sociale e rappresentazione teatrale*. Egli concepiva l'*incontro* alla stregua di una messa in scena teatrale, di una rappresentazione drammaturgica, in cui gli attori, individui o gruppi, recitano al meglio la propria parte, offrendo all'altro la "facciata" migliore; interpretando, a seconda delle ribalte, ruoli sempre diversi. Sappiamo per esperienza quotidiana diretta che il nocciolo di ogni interazione è racchiuso nella dialettica *guardare – mostrarsi*; proprio questo rapporto di reciproche

¹⁰⁰ L. Stephen, *Il terreno di gioco d'Europa*, p. 173.

interpretazioni e proiezioni, infatti, è alla base di ogni negoziazione e di ogni disputa che si accende nel momento stesso dell'incontro con l'altro. L'esito dell'opposizione di visioni e di significati diversi tra l'altro dipende anche dal peso acquisito e accumulato da queste ultime attraverso interazioni precedenti.

Nel caso della relazione tra cittadini e montanari¹⁰¹ il rapporto di potere è totalmente sbilanciato a favore dei primi i quali dispongono, come abbiamo visto, di una grande quantità di immagini e di interpretazioni della montagna. Le scarse possibilità di mediazione dei montanari fanno sì che la loro identità si adegui pressoché totalmente alle interpretazioni dei cittadini. Certo, a scanso di equivoci dobbiamo dire che in effetti l'interesse dei montanari è proprio quello di assecondare le richieste e i desideri dei cittadini, ma ciò non compromette e non altera la nostra ipotesi. L'identità degli abitanti della montagna quindi si concretizza seguendo due vie: da un lato quella del *cambiamento* e dell'adeguamento agli standard della civiltà industriale (nuova economia, nuova politica, infrastrutture, comodità, confort, trasporti, seconde case, ecc.); dall'altro lato invece la *conservazione* di una presunta autenticità alpina in base alla quale i montanari interpretano i ruoli e le immagini che di essi si son fatti i villeggianti. Queste due possibilità erano già state individuate da Leslie Stephen, il quale colse in pieno la duplicità delle richieste cittadine e la doppia dimensione dell'identità alpina sin dal 1874. Egli scriveva: «A differenza dei loro vicini, gli svizzeri vivono nel diciannovesimo secolo, hanno imparato a usare la ferrovia per viaggiare, conoscono le addizioni e le sottrazioni, sanno fare i conti alla perfezione. Hanno alcune nozioni circa l'uso del bagno e molti di loro avvertono, seppure debolmente, che il fine ultimo dell'uomo può essere quello di scalare cime nevose. [...] Tanto per cambiare, però, fa piacere trovarsi in mezzo a una razza primitiva e poter

¹⁰¹ Tenendo conto delle nostre ipotesi sullo studio dell'immaginario potremmo ipotizzare che l'interazione non avvenga soltanto tra individui o tra gruppi ma anche tra questi e un particolare ambiente o una particolare materia, e addirittura tra immagini e rappresentazioni. Più in generale quindi potremmo dire che l'incontro avviene sempre tra un individuo o un gruppo e ogni manifestazione possibile dell'altro da sé (eventi, ambienti, materie, strutture, idee, immagini, rappresentazioni collettive, ecc.).

introdurre sullo sfondo di uno schizzo un crocifisso o un valligiano in costume tradizionale»¹⁰².

In sintesi quindi potremmo dire che l'iniziale incontro dei *cittadini* con la *montagna* ha prodotto una serie di immagini e di rappresentazioni che hanno spinto un numero sempre maggiore di cittadini verso questo ambiente. La negoziazione e l'ibridazione tra queste immagini ha portato alla costruzione di alcune *identità* (o ruoli) e di alcune *pratiche* adottate e attuate dai cittadini in montagna: *l'osservatore scientifico* (*ruoli*: scienziato, naturalista, geologo, glaciologo, cartografo / *pratiche*: marciare, misurare, raccogliere materiali, collezionare), *l'alpinista* (*identità*: alpinista classico, alpinista moderno, alpinista senza guide, arrampicatore, alpinismo dolomitico / *pratiche*: scalare, conquistare, banchettare, arrampicare) e *il turista* (*identità*: viaggiatore, villeggiante, pittore, poeta / *pratiche*: guardare, marciare, banchettare, intrattenersi).

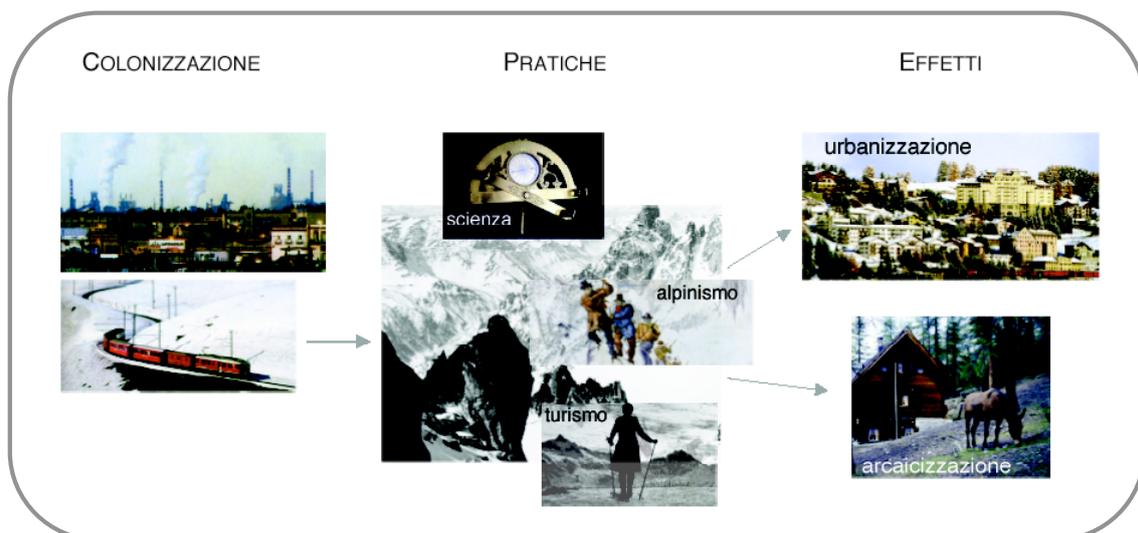
	Identità/ruolo	Pratiche
Osservatore scientifico	<ul style="list-style-type: none"> – scienziato – naturalista – geologo – glaciologo – cartografo – geografo – ... 	<ul style="list-style-type: none"> – marciare – misurare – raccogliere – collezionare – conservare – catalogare – ...
Alpinista	<ul style="list-style-type: none"> – esploratore – alpinista classico – alpinista moderno – alpinista senza guide – alpinista dolomitico – arrampicatore – sciatore – ... 	<ul style="list-style-type: none"> – marciare – scalare – conquistare – sfidare – banchettare – arrampicare – ...

¹⁰² Ibid. p. 174.

Turista	<ul style="list-style-type: none"> - viaggiatore - villeggiante - convalescente - pittore - poeta - ... 	<ul style="list-style-type: none"> - marciare - guardare - banchettare - festeggiare - intrattenersi - guarire - raccontare - ...

2.3.1 Identità e pratiche adottate dai cittadini in montagna

L'interazione tra *cittadini* e *montanari* invece ha dato vita a quella polarizzazione identitaria appena illustrata e alle relative trasformazioni dell'ambiente riassumibili con i termini di *urbanizzazione* e di *arcaicizzazione*.



2.3.2 Processo di modernizzazione della montagna

Da un punto di vista fenomenologico potremmo affermare che il primo *incontro* dei cittadini con la montagna ha dato origine a quello che nei paragrafi iniziali abbiamo chiamato *il mito del Monte Bianco*. Esso, infatti,

narra proprio le vicende dell'incontro tra De Saussure e le Alpi. Questa interazione originaria ha innescato immediatamente due meccanismi dell'immaginario: l'*immaginazione* che ha dato vita alla produzione, alla trasfigurazione e allucinazione di immagini e l'*invenzione* che grazie alla memoria collettiva le ha via via raccolte, immagazzinate, archiviate, per poi selezionarle, elaborarle e organizzarle in sistemi più complessi tra i quali vi è anche il turismo alpino. Dall'incontro tra De Saussure e le Alpi sono nate sia le immagini dell'ambiente, sia quelle dei cittadini in rapporto a quest'ultimo; la *memoria collettiva* alla stregua di un *bricoleur* ha raccolto e conservato ogni elemento immaginativo, permettendo così anche l'incontro tra immagini e rappresentazioni.

2.3.3 L'elaborazione immaginaria della montagna

Proseguendo con l'analisi tenderemo ora di focalizzare la nostra attenzione sul lavoro svolto dalla memoria collettiva e in particolare sul suo modo di operare. A questo proposito ci sembra opportuno richiamare un concetto elaborato da Claude Lévi-Strauss ne *Il pensiero selvaggio: il bricolage*.¹⁰³ *Bricoler* indica un fare pratico teso alla costruzione o riparazione di qualcosa; solitamente è svolto da un individuo che potremmo definire "non esperto" con mezzi fortuiti e casuali che egli ha a disposizione nel suo spazio di vita. Il *bricoleur* infatti è colui che «[...] esegue un lavoro con le proprie mani, utilizzando mezzi diversi rispetto a quelli usati dall'uomo del mestiere»¹⁰⁴. Analizzando questo modo di operare, ancor oggi molto diffuso, l'antropologo francese distingueva al suo interno una sequenza logica divisibile in tre parti o fasi. Innanzi tutto la *raccolta* e la *conservazione* durante l'esperienza quotidiana di qualunque oggetto, anche il più disparato, sino a costituire un deposito, uno stock, una sorta di tesoro. Pensiamo all'abitudine dei nostri nonni di metter da parte ogni cosa con la convinzione che prima o

¹⁰³ Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Plon, pari, 1962. Trad. it., *Il pensiero selvaggio*, Il saggiatore, Milano, 2003.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 29.

poi potrà tornare di nuovo utile. Solitamente lo stock è formato da residui, pezzi, parti, ritagli, spezzoni, resti recuperati da altre strutture cadute in disuso, rotte e sostituite.

Il grande deposito di resti e di oggetti in disuso rivive quando finalmente il *bricoleur* ha l'occasione di *realizzare qualcosa*: un lavoro, un oggetto, una riparazione. Egli, vagando tra gli scaffali del suo magazzino, comincia a frugare, a cercare, a guardare, a interrogare i suoi resti, non per ciò che erano ma per ciò che potrebbero diventare. Li prende, li osserva, li prova, li accosta, li incastra sino ad assemblarli in una nuova struttura che diventerà qualcosa di cui aveva bisogno o che semplicemente desiderava costruire. Infine, l'opera che egli realizza si presenta come qualcosa di sensato, cioè come *un nuovo oggetto* al quale può essere attribuito significato indipendentemente dalle parti che lo compongono.

Lévi-Strauss conferisce a questi tre momenti logici che caratterizzano l'attività di bricolage un'importanza fondamentale, non solo dal punto di vista pratico ma anche dal punto di vista conoscitivo. Egli infatti ritiene che il pensiero mitico, cioè il prodotto della memoria collettiva, possa essere concepito proprio come una sorta di "bricolage intellettuale". Scrive: «Come il *bricolage* sul piano tecnico, la riflessione mitica può ottenere sul piano intellettuale risultati veramente pregevoli e imprevedibili [...] la caratteristica del pensiero mitico, come del *bricolage* sul piano pratico, è di elaborare insiemi strutturati non direttamente per mezzo di altri insiemi strutturati, ma utilizzando residui e frammenti di eventi [...] testimoni fossili della storia di un individuo o di una società».¹⁰⁵ Si può facilmente intuire a questo punto l'importanza del *bricolage* in quanto metafora del *modus operandi* dalla memoria collettiva ma anche come esemplificazione di una serie di operazioni estremamente importanti per tutte le società anche dal punto di vista ideale e immaginario quali raccogliere, conservare, archiviare, inventariare, elaborare, scomporre, ricomporre, organizzare e assemblare strutture.

¹⁰⁵ Ibid., pp. 30 e 34.

Ritornando al nostro oggetto di studio, dopo la scoperta della montagna, viaggiatori, scienziati, alpinisti e turisti, hanno accumulato uno stock materiale e ideale composto di numerosi elementi ritagliati ed estrapolati da questo mondo: immagini della natura – ghiacci, rocce, crepacci, panorami, animali, fiori – dei villaggi, dei montanari, dei contadini, degli artigiani, dell'architettura, degli oggetti e via dicendo. Questi elementi sono stati innanzi tutto ricomposti e organizzati, almeno in parte, dalla letteratura – nei vari racconti di viaggio, nelle relazioni delle ascensioni, nelle guide, nella poesia, nei romanzi e nella satira – nella pittura, nei manifesti, nella fotografia e nel cinema continuando poi a prodursi e a riprodursi nel contesto urbano in un numero indefinito di forme e di espressioni. Altri elementi invece, di cui parleremo nel prossimo capitolo, sono rimasti immagazzinati nella memoria collettiva in attesa d'essere utilizzati per altre elaborazioni.

Tra le più importanti e strabilianti modalità di elaborazione cittadina, apparse tra Ottocento e Novecento, vanno senz'altro citati *il diorama* e *le esposizioni nazionali*. Essi furono senza dubbio le due forme più sorprendenti e al tempo stesso più popolari di messa in scena della montagna a partire dallo stock materiale e ideale costruito dai cittadini. Il primo diorama della storia fu inaugurato a Parigi nel luglio del 1822. Si trattava di una sala circolare, all'interno della quale vi era una piattaforma rialzata capace di contenere sino a 350 spettatori e uno schermo da cui il pubblico guardava le immagini. Le scene, dipinte su tele di cotone trasparenti, scorrevano lungo una parete cilindrica; ogni immagine poteva raggiungere la lunghezza di 22 metri e l'altezza di 14 ed era illuminata in modo da ottenere un continuo gioco di ombre e chiaroscuri in grado di riprodurre fedelmente gli effetti della luce naturale; cioè di rappresentare i paesaggi all'alba o al tramonto, immersi nel sole splendente di mezzogiorno o nella nebbia.

Uno dei più celebri spettacoli dell'epoca fu *Mont Blanc, prise de la Vallée de Chamouny* di Daguerre, inaugurato a Parigi nel 1831 e rimasto aperto sino al 1833. La sua fama si deve non solo allo straordinario successo di pubblico che ebbe, ma anche alla descrizione che Alexandre Dumas ne fece nell'*Epilogo* del suo *Impressions de voyage*

en Suisse. Egli vi accompagnò Payot, la sua guida durante le escursioni a Chamonix, che di ritorno dall'Inghilterra s'era fermato a Parigi. Scriveva Dumas: «[...] gli proposi di riportarlo per un quarto d'ora a Chamonix.

Il signore scherza?

Affatto: fra un quarto d'ora, se volete, saremo alla porta dell'albergo [...] e vedremo il Monte Bianco come da voi. [...]

Risalimmo in carrozza, il vetturino si fermò alla porta del diorama, ed entrammo. [...] Ci trovammo ben presto nella più completa oscurità. [...] Eravamo infatti giunti nel momento in cui la Foresta Nera sparisce per lasciar posto alla veduta del Monte Bianco; nell'angolo del quadro che cominciava a spuntare, si distinguevano della neve e degli abeti. Collocai Payot in modo che potesse veder bene tutto il quadro a mano a mano che appariva»¹⁰⁶.

Durante gli anni Venti e Trenta dell'Ottocento i diorami fecero la loro comparsa in tutte le grandi città europee e gli spettacoli ruotavano continuamente passando da Parigi a Londra, da Manchester a Liverpool, da Edimburgo a Berlino. *Mont Blanc, prise de la Vallée de Chamouny* non fu l'unico diorama dedicato alle Alpi, ve ne furono altri tra cui: *A view of the Valley of Sarnen in Switzerland*, *Mont St. Gothard*, *Village of Unterseen*. Il più famoso di tutti ad ogni modo rimane quello allestito all'Egyptian Hall di Londra nel 1852 da un certo Albert Smith, intitolato *The Ascent of Mont Blanc*. In realtà si trattava di una tipologia assai particolare di Diorama, esso oltre alle grandi vedute delle Alpi comprendeva anche il racconto della spedizione di Smith sulla vetta più alta d'Europa.

Per comprendere la storia di questo diorama si deve innanzi tutto inquadrare la figura di Albert Smith. Egli era un medico e giornalista inglese appassionato di montagna; raccontava di essere rimasto

¹⁰⁶ A. Dumas, *In viaggio sulle Alpi*, pp. 295-260.

Continuava ancora lo scrittore: «guardò un momento con gli occhi fissi, senza respiro, stendendo le braccia, secondo che il quadro si svolgeva; poi lanciò un grido [...] Oh! – esclamò – lasciatemi andare, lasciatemi andare, ecco il Monte bianco, ecco il ghiacciaio di Tacconnay, ecc il villaggio della Côte, Chamonix è dietro di noi! [...] Tornò di nuovo a guardare il quadro: “Oh! Ecco là la mia valle” disse; incrociò le braccia e guardò in silenzio, sprofondato in una contemplazione muta ed avida, quella tela che gli richiamava tutti i ricordi della sua giovinezza, tutte le gioie della sua famiglia, tutte le emozioni della sua terra». Ibid., pp. 260-261.

affascinato da questo mondo sin da ragazzo, soprattutto grazie alla lettura dei resoconti delle scalate di Hamel e di Auldjo. All'età di 11 anni cercò di spaventare la sorellina con «un piccolo panorama mobile degli orrori del Monte Bianco ricavato dalle narrazioni di Mr. Auldjo».¹⁰⁷ Attorno agli anni Quaranta preparò il suo primo spettacolo, si trattava di una lezione sulle Alpi con grandi fondali di scene alpine che cambiavano continuamente e letture di brani di Auldjo. In realtà benché si recasse a Chamonix ogni anno, le sue disponibilità finanziarie non gli avevano permesso di salire sul Monte Bianco, almeno sino al 1851. In quell'anno, il 12 agosto, ebbe occasione di rifarsi; partì da Chamonix con la più grande spedizione mai vista: era accompagnato da quattro guide e da venti portatori ingaggiati per trasportare le provviste ritenute indispensabili. Al suo rientro a Londra pubblicò immediatamente un resoconto dell'impresa trasformando una misera scalata in un grande trionfo. Non solo, pochi mesi dopo, il 15 marzo 1852 egli inaugurò *The Ascent of Mont Blanc*.

Lo spettacolo era diviso in due parti: nella prima egli descriveva il viaggio da Londra a Chamonix; nella seconda narrava la vera e propria salita al Monte Bianco. Il pubblico era entusiasta al punto tale che lo spettacolo fu replicato per sei anni consecutivi, sino al 1858. Ogni anno Smith si preoccupava di introdurre delle novità e delle sorprese: un anno fece portare dei cani San Bernardo dalla Savoia, un altro quattro camosci catturati sul Monte Bianco, alcune guide alpine di Chamonix, equipaggiate e attrezzate da scalata, due cameriere con il loro bel vestito tradizionale ricamato a mano e numerosi oggetti e suppellettili tipici della montagna. Insomma non si trattava soltanto di vedute, di panorami mozzafiato e di racconti avventurosi, Smith aveva messo in scena una grande rappresentazione dell'universo alpino, addirittura esibendo pezzi e frammenti di montagna. Attraverso l'assemblaggio di racconti, disegni, schizzi e dipinti egli presentava al pubblico londinese *il mito del Monte Bianco*, le avventure straordinarie degli alpinisti, il fascino della natura selvaggia – dei ghiacciai, dei crepacci, delle cime – e una visione edulcorata della cultura alpina. Questa continua messa a punto della

¹⁰⁷ A. Smith, *Mont Blanc*, Ward and Lock, London, 1862, p.2.

rappresentazione teatrale, da un lato rinnovava l'entusiasmo del pubblico, accompagnato attraverso atmosfere diverse del meraviglioso mondo alpino, dall'altro lato contribuiva a comporre, a cristallizzare e a diffondere una certa immagine della montagna.

Un'altra modalità estremamente interessante di messa in scena urbana delle Alpi è offerta dalle *Esposizioni nazionali e internazionali* che si tengono in numerose città europee durante tutto l'Ottocento. In modo particolare faremo riferimento a due esposizioni: quella di Ginevra del 1896 e quella di Torino del 1911. Abbiamo scelto questi due casi concreti poiché presentano rispettivamente due esempi di "bricolage" che pongono in essere addirittura una forma assai singolare di teatralizzazione della vita quotidiana stereotipata e idealizzata: il "Village Suisse" e "Turinetto soprano".

Il "Village Suisse" fu realizzato in occasione dell'Esposizione nazionale svizzera che si tenne a Ginevra tra il maggio e l'ottobre del 1896. Occupava una superficie di 23.191 metri quadrati, era composto da 56 chalets, tre stalle e una chiesa ed era costruito ai piedi di una montagna alta quaranta metri con una cascata e un torrente. Il villaggio era abitato da 353 individui tra amministratori, gestori dei servizi pubblici, forze di polizia, contadini, pastori e artigiani, rappresentanti le principali industrie domestiche svizzere. Lo scopo di tale costruzione, pensata sin dal dicembre del 1894, era quello di affiancare all'immagine della produzione nazionale un ritratto della vita pastorale e alpestre. Gli "attori", con i loro costumi tipici, infatti, mettevano in scena i veri montanari; interpretavano l'immagine che i cittadini avevano della gente di montagna, cioè di loro stessi. Nel villaggio-museo, erano riuniti i tipi più interessanti di architettura; un miscuglio di tutto ciò che attirava e piaceva per il suo carattere originale, pittoresco, esotico: guglie, pinnacoli, torrette, tettoie, pensiline, gronde, arcate, balconi e gallerie, colonnati, mensole, fregi scolpiti, facciate dipinte, scritte in gotico; un collage di elementi tra loro eterogenei che potevano rappresentare la "vera" architettura svizzero-alpina. Lo stesso accadde per i lavori: furono scelti quelli più rappresentativi come l'agricoltura, la pastorizia (si misero in mostra anche vacche, pecore, capre, maiali) e soprattutto l'artigianato.

Per quest'ultimo comparivano: *le industrie domestiche* come l'orologeria, la filigrana, la tessitura, il ricamo, il merletto, il pizzo, la scultura in legno, la lavorazione della paglia e del vimini; *le botteghe di paese* come il fabbro, il calderaio, il tornitore; oppure altre *attività più specifiche, tipiche* di alcune zone della Svizzera, come la ceramica di Thun, la lavorazione dei costumi tradizionali, la fabbricazione degli zoccoli del Ticino, i setifici di Zurigo, i cappelli di paglia di Alpnach, i vetri, i corni delle Alpi, ecc.¹⁰⁸

Il "Village Suisse" costruito a Ginevra nel 1896 è un esempio straordinario di miniaturizzazione e di *bricolage* come del resto lo sono le successive versioni realizzate a Berna nel 1914 e a Zurigo nel 1939. Lo stesso vale per "Turinetto soprano", il villaggio alpino realizzato dal CAI, nel Parco del Valentino, in occasione dell'Esposizione internazionale di Torino del 1911. Nella rivista del Club Alpino di quell'anno si legge: «Turinetto Soprano, mandamento del Po, è un curioso Comune che ancora non figura nel Catalogo ufficiale dei Comuni d'Italia. Eppure Turinetto conta già 223 abitanti [...] Povero è l'aspetto del Villaggio Alpino, nell'aggrapparsi irregolare delle costruzioni meschine attorno alla piazzetta; ma nell'aspetto complessivo quelle umili casucce dalle finestre piccole e basse, dalle logge fiorite di garofani e gerani, dai rozzi dipinti di Madonne e Santi, vi offrono una pura nota d'arte. [...] Il nostro villaggio ricorda molti altri villaggi alpini senza essere la copia di alcuno. Se però Turinetto non è la copia di nessuno dei nostri paeselli montani, in esso si cercò di riprodurre taluna fra le forme più caratteristiche dell'architettura alpina nostrana».¹⁰⁹ Anche in questo caso il villaggio, una sintesi di stili architettonici alpini incongrui, costituiva una grande vetrina della montagna, dei suoi abitanti, dell'allevamento, dell'agricoltura, dei prodotti tipici, dei lavori artigianali più diffusi e degli oggetti prodotti.

Gli esempi di *bricolage* urbano che abbiamo appena descritto mostrano come i cittadini siano riusciti, partendo da uno stock di immagini prodotte dal loro incontro con la montagna, ad assemblare una miniatura

¹⁰⁸ Per maggiori approfondimenti sul "Village suisse", si veda Bernard Crettaz, Juliette Michaelis-Germanier, *Une Suisse miniature ou les grandeurs de la petitesse*, Musée d'ethnographie de Genève, 1984.

¹⁰⁹ *Rivista del Club Alpino Italiano*, 1911, p. 238.

dell'universo alpino. Essi hanno elaborato un vero e proprio modello di montagna, una sintesi e una riduzione dei diversi caratteri e delle molteplici peculiarità delle località alpine, delle valli e dei paesi, in favore di una unicità di caratteri, di stili e di identità: quella del *pittoresco* e del *grazioso*. L'ibridazione di stili e il bricolage di elementi eteroclitici hanno portato alla creazione di un'immagine e di un'identità che si è imposta sulle molteplici culture alpine ripulendole da tutti quegli elementi primitivi di ambiguità e di orrore che le avevano sempre caratterizzate. Pensiamo agli aspetti derivanti dalla convivenza con la natura, con gli animali, ai riti stagionali legati al ritorno della luce, alla permanenza di credenze primitive, agli eccessi, le brutture. Il nuovo modello di montagna ha ignorato e rimosso tutti questi elementi legati all'esperienza quotidiana più dura e drammatica, per certi aspetti "selvaggia", nascondendoli e contrastandoli con la logica del *pittoresco* e del *grazioso*. L'antropologo svizzero Bernard Crettaz nel suo *Piccolo trattato sulla Svizzera e sul villaggio*, proprio a questo proposito scrive: «Che cos'è il grazioso? Potremmo definirlo come un tipo di miniaturizzazione che produce effetti di addomesticamento, di familiarità e di gentilezza. È un modo di presentarsi, il cui scopo è quello di far piacere, di dimostrarsi avvenente e disponibile. Il grazioso elimina tutto quanto potrebbe evocare qualcosa di selvaggio e di maledetto, ogni aspetto strano, sproporzionato o mostruoso». ¹¹⁰

Come abbiamo già detto, queste elaborazioni e interpretazioni urbane hanno fortemente condizionato *l'incontro tra cittadini e montanari* al punto tale da riflettersi sull'identità dei villaggi, dei paesaggi e degli stessi abitanti d'alta quota. Sull'onda del turismo che poco a poco ha invaso le Alpi, ma anche dell'alpinismo e dell'osservazione scientifica, si è entrati nel vivo dell'*incontro*, cioè del rapporto *guardare – mostrarsi*, durante il quale i cittadini hanno proiettato le proprie attese e le proprie visioni sugli indigeni, i quali, pur negoziandole e adeguandole ai propri interessi, le hanno accettate e messe in scena, assecondando così le aspettative urbane. Attraverso questo rapporto la montagna ha subito

¹¹⁰ Bernard Crettaz, *Piccolo trattato sulla Svizzera e sul villaggio*, in P. Bellasi (a cura di), *Ipotesi Helvetia Un certo espressionismo*, Genova, costa & nolan, 1990, p. 257.

profonde trasformazioni; da un lato le istanze cittadine di modernizzazione sono state accettate e soddisfatte, seppur con modalità diverse da luogo a luogo: il turismo è diventato una realtà predominante e il vecchio sistema agrosilvopastorale è stato smantellato; dall'altro lato i resti del sistema economico-culturale uniti alle immagini cittadine hanno costituito il grande stock¹¹¹ di elementi a partire dal quale i montanari hanno assemblato quei villaggi alpini pittoreschi e graziosi inventati in città.

Abbandonando ancora per un momento la fenomenologia dell'invenzione alpina e spostando la nostra attenzione sul piano teorico potremmo dire che l'incontro tra cittadini, montagna e montanari appena illustrato sottende alcune strutture antropologiche universali molto importanti. Innanzi tutto, riprendendo le indicazioni e le riflessioni di Bernard Crettaz, possiamo considerare *la produzione di resti e il loro stoccaggio* come meccanismi intrinseci al funzionamento di ogni società. In effetti, come sosteneva anche Claude Lévi-Strauss, l'uomo costruisce realtà (immagini, culture, città, villaggi, architetture, oggetti, macchinari, utensili, ecc.) destinate a produrre inerzia, cioè resti. «Da quando ha cominciato a respirare e a nutrirsi fino all'invenzione delle macchine atomiche e termonucleari, passando per la scoperta del fuoco – e salvo quando si riproduce – scrive Lévi-Strauss – l'uomo non ha fatto altro che dissociare allegramente miliardi di strutture per ridurle a uno stato in cui non sono più suscettibili di integrazione».¹¹² La produzione di resti e la distruzione sono finalizzate alla costruzione, materiale e ideale, di stock e di tesori in grado di alimentare l'invenzione di nuove realtà.

¹¹¹ Scrive ancora B. Crettaz: «Dalla scoperta della montagna nel XVIII secolo, in seguito a quei fenomeni macro-sociali che sono lo sviluppo delle comunicazioni, l'introduzione dell'economia moderna, le prime modernizzazioni, la laicità, la messa in opera dell'economia turistica, la montagna si sfalda progressivamente delle sue antiche strutture. Si forma così uno stock fatto di residui, di frammenti di crolli delle culture precedenti. Tale tesoro è ratto essenzialmente dei seguenti elementi: resti dell'antica economia agricola con la terra, il bestiame, le comunità rurali; [...] resti dell'antico sistema del ciclo stagionale, del sistema delle feste e dei rituali tradizionali; resti di oggetti antichi rimpiazzati da oggetti provenienti dalla città, ma con una loro parziale conservazione; resti della vecchia architettura dei villaggi e delle piccole città; resti della vita e delle mentalità antiche dei villaggi. Ibid., p. 253.

¹¹² C. Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, Paris, Librairie Plon, 1955. Trad. it., *Tristi Tropici*, Milano, Mondadori, 1993, p. 454.

Inoltre, un meccanismo immaginario fondamentale per ogni comunità: la *nostalgia*. Essa, a nostro parere, non è soltanto un sentimento vago e indeterminato, è una sorta di commutatore e di amplificatore di realtà, il cui compito è di attribuire a certi resti (eventi, ricordi, immagini, oggetti, frammenti, ecc.) un surplus di connotazione, di senso, di significato. Essa potenzia le qualità intrinseche di alcuni elementi, materiali o immaginari, trasformandoli in *antichi, autentici, originari, tipici, genuini, tradizionali, pittoreschi, graziosi*. La *nostalgia* lavora su frammenti e spezzoni di realtà appena dismessi e abbandonati nel tentativo disperato di salvarli dall'oblio, di instaurare una parvenza di reversibilità dall'inerzia, di innescare un'illusoria ricomposizione delle macerie e delle rovine prodotte dal progresso: insomma, di resistere alla "decadenza universale" e al tempo che passa. Proprio in montagna, per tornare al nostro terreno di indagine, la sensazione incombente di decadenza e del tempo che passa è più viva; il pittoresco e il grazioso, la cura maniacale dei villaggi e delle abitazioni, le architetture e gli oggetti minuziosamente decorati, l'abbellimento, la tradizione offrono una copertura, un filtro, una mediazione simbolica importantissima di fronte alla tragicità dell'universo che implode e crolla su se stesso.

2.3.4 Le immagini della bella montagna

Avviandoci ora alla conclusione di questo capitolo, dopo aver abbozzato un'analisi sia dal punto di vista dell'agire collettivo, sia dal punto di vista dei meccanismi immaginari che hanno generato la messa in scena delle Alpi, vorremmo dedicare queste ultime pagine alle immagini della *bella montagna* create e veicolate dal turismo, e in particolare a quelle presentate dai manifesti pubblicitari dedicati alle Alpi. Senza dubbio anch'essi sono il risultato di un *bricolage* urbano messo in atto nei grandi laboratori litografici di Zurigo, Berna, Vienna, Monaco, Parigi, Milano, Augsburg, dove da un'iniziale intenzione pubblicitaria e commerciale, in favore delle linee di trasporto, dei grandi alberghi e delle società di promozione regionale, quale era quella dei primi annunci, si è passati,

grazie al rinnovamento stilistico dei manifesti, alla elaborazione e alla costruzione di una vera e propria iconografia alpina. Ciò è accaduto proprio grazie alla trasformazione degli avvisi da mero supporto decorativo (orari di partenza e di arrivo delle linee ferroviarie, delle diligenze, date di apertura e di chiusura degli stabilimenti termali, degli alberghi) a vero e proprio cartellone illustrato.

Da un punto di vista storico il passaggio definitivo a questa nuova forma di trattamento delle immagini è avvenuto con l'irruzione dell'illustrazione; soltanto grazie ad essa le funzioni e le potenzialità dell'avviso, cioè la pura e semplice divulgazione di dati e informazioni, sono state superate in favore della fabbricazione e trasmissione di idee, desideri, bisogni. Questo nuovo strumento di produzione simbolica si è legato immediatamente al fenomeno del turismo alpino tanto da diventare esso stesso l'intermediario più comune e diffuso tra i cittadini e la montagna. Come è successo anche al mare e a tutti gli altri prodotti turistici, la montagna si è trasformata in un vero e proprio oggetto da promuovere; a questo proposito lo storico francese John Grand-Carteret, nella sua opera *La montagne a travers les ages*, sottolineava il fatto che i manifesti pubblicitari delle Alpi contendevano al mare "gli sfaccendati e i cercatori di novità". La cartellonistica quindi, nata dall'esigenza imposta dalla concorrenza e dal mercato di mostrare e di mettere in luce i propri prodotti e i propri servizi con finalità puramente mercantili, ben presto si è posta come inedita modalità cittadina di elaborazione immaginaria estendendo le sue potenzialità e le sue funzioni sino all'elaborazione e alla diffusione di un'iconografia condivisa e nel caso della montagna all'elaborazione di una sorta di identità regionale o locale.

Per cercare di portare alla luce e di analizzare le immagini turistiche della bella montagna contenute nei manifesti dovremo rifarci ad una metodologia simile a quella già utilizzata per l'analisi dei Bergfilm nel paragrafo precedente. Questa volta però, vista l'ampiezza temporale di sviluppo e di creazione dei manifesti che vanno dal 1880 circa sino agli anni Cinquanta del Novecento, inizieremo dagli aspetti più strutturali, potremmo dire addirittura stilistici in senso ampio, creando una serie di tipologie di affiche corrispondenti alle tappe e alle fasi ideali della loro

produzione complessiva. Seguirà poi l'analisi trasversale e il commento dei temi narrativi più frequenti che in essi compaiono. Per cominciare ricordiamo che lo sviluppo delle potenzialità comunicative dei manifesti pubblicitari, rispetto ai semplici avvisi decorati, è connotato anche all'evoluzione espressiva che negli anni li ha modificati.

A. Il manifesto collage

Il primo modello di affiche, a nostro parere, era il *manifesto collage* basato su un grande lavoro di montaggio e di composizione. All'interno di questa struttura si era passati dall'iniziale cartellone con sfondo monocromo sul quale venivano posizionati caratteri e scritte di dimensioni diverse, riquadri con indicazioni di orari, prezzi e piccole illustrazioni, al collage di panorami, diciture più brevi, tabelle più sofisticate, decorazioni floreali e animali, stemmi, personaggi, cartografie delle regioni. La montagna in questa prima fase appariva come una sorta di ornamento, si manifestava in piccole vedute sovrapposte o affiancate, in miniature disegnate e dipinte all'interno di cornici quadrate, rettangolari oppure in medaglioni rotondi e ovali come si trattasse di tanti biglietti da visita. «Ecco *Salzkammergut* – scrive John Grande-Carteret – che presenta mille aspetti [...] con una successione di montagne che appaiono l'una dietro l'altra per ordine di grandezza».¹¹³ Insomma i manifesti di fine Ottocento offrivano al pubblico una sorta di campionario di bellezze naturali, di vedute alpine, di informazioni e di simboli regionali.

B. Il manifesto-quadro

Negli anni a seguire la tecnica e la struttura a montaggio vennero gradualmente abbandonate in favore del modello a immagine totale, a tutto campo, cioè del *manifesto-quadro*. Naturalmente la tipizzazione non

¹¹³ J. Grand-Carteret, *La montagne a travers les ages*, p. 412.

permette di tener conto del tutto della varietà e della complessità formale dei cartelloni prodotti in questa fase; inizialmente per esempio l'immagine principale, quella che faceva da sfondo era ancora una sorta di composizione pittorica; al suo interno venivano inseriti orari, panorami, caratteri anche se la tendenza di fondo era appunto quella di eliminare la frammentazione, la massiccia presenza di riquadri, l'eccessiva separazione, di ridurre il testo, dando invece sempre più spazio all'immagine unica. Le illustrazioni continuavano ad essere disegnate e dipinte; nonostante la fotografia fosse già molto diffusa si preferiva la pittura poiché permetteva una certa elaborazione ideale del paesaggio, l'aggiunta di quel surplus di anima necessaria alla persuasione, la modificazione e l'elaborazione delle vedute a partire dalle impressioni che esse dovevano generare. La pittura e il disegno da questo punto di vista offrivano possibilità straordinarie: alterazioni di scala, giochi prospettici, cambi di piano, effetti di luce e di ombre; essa permetteva di amplificare e di potenziare l'impressione prodotta dai luoghi. Anche il tipo di immagine ritratta era cambiata, non si ingrandivano semplicemente i panorami alpini che precedentemente si miniaturizzavano e si incorniciavano, erano nate delle vedute particolari, si dipingevano angoli specifici di paesaggio, scorci di montagna, villaggi e luoghi verso i quali si cercava di attirare i turisti. Procedendo nell'analisi delle funzioni dei manifesti potremmo dire che in questa fase esse si dividevano equamente tra quelle commerciali e quelle più propriamente artistiche di interpretazione e di rappresentazione. Le sale d'attesa delle stazioni ferroviarie e le hall degli alberghi erano dei piccoli Salon molto frequentati, dove i manifesti, simili ad acquerelli o ad oli, mostravano con convinzione e con trasporto le meraviglie della montagna. Tra l'altro proprio in questa fase, in cui le Alpi passavano da elemento decorativo a protagoniste indiscusse degli affiche, esse iniziavano anche un processo di avvicinamento, di ingrandimento, una sorta di progressiva messa a fuoco e di effetto zoom.

C. L'affiche stilizzato

La terza tipologia di manifesti, nata a cavallo tra gli anni Venti e Trenta del Novecento, si caratterizza da un lato per il passaggio alla stilizzazione, ad una certa astrazione e dall'altro lato per l'exasperazione del processo di avvicinamento della montagna sino alla sua dissoluzione, alla sua frantumazione visiva e alla sua costituzione in emblema. Il disegno e la pittura in qualche modo portano alle estreme conseguenze l'allucinazione del reale, la sua trasfigurazione sino ad arrivare alla riduzione della montagna in simbolo: i colori diventano sempre più puri, scompaiono le sfumature, il tratto si fa più preciso, i contorni più netti e più marcati, il disegno definisce e ritaglia nello spazio sagome sempre più stilizzate e astratte, le campiture sono omogenee e piatte. Usando un concetto introdotto dal sociologo dell'arte Pietro Bellasi potremmo definire lo stile di questi manifesti "realismo astratto"¹¹⁴, ovvero una sorta di modalità pittorica di rottura che indica il passaggio dalla trasfigurazione immaginaria del reale alla pura simbolizzazione.

In questa nuova serie di cartelloni, inoltre, dicevamo, l'immagine della montagna deborda dal campo del visibile attirando lo sguardo del pubblico tra le sue pieghe, i suoi contrafforti, le sue vette. L'osservatore ha di fronte a sé la raffigurazione delle vedute che si possono godere dalle cime dei monti: le gole e le valli in quota che separano vette e pareti, i pendii che scendono a valle, i boschi innevati, ecc. I manifesti sono scorci di paesaggio d'altitudine, mostrano i particolari della montagna, talvolta addirittura relegandoli ai bordi dei cartelloni. Ritraggono spazi esplosi e dilatati, pezzi di parete, rocce e nevi di sommità sulle quali sono conficcati i tralicci e i piloni delle funivie, piste innevate sorvolate da cordini, cabine, seggiovie: insomma il paesaggio che si assapora dalle finestre di un qualunque rifugio alpino.

All'interno di questo quadro complessivo l'immagine della montagna è mutata seguendo un doppio binario: da un lato l'evoluzione stilistica con il passaggio dal realismo alla stilizzazione, e dall'altro lato il progressivo avvicinamento e ingrandimento dei massicci sino alla loro dissoluzione e

¹¹⁴ P. Bellasi, *La segnaletica dell'ideologia: realismo astratto e vita quotidiana nei manifesti della Mather & Co.*, in AA.VV., *Usa 1929*, Milano, Mazzotta, 2005, pp. 17-24.

scomparsa. Questo processo di avvicinamento e di materializzazione della montagna può essere letto anche come raffigurazione e metafora del cammino di avvicinamento dei cittadini alle vette e dell'estensione del loro dominio su di esse. La duplice trasformazione, stilistica e tematica, ha influenzato l'immagine della montagna: le Alpi hanno subito una progressiva e definitiva elevazione, diventando simbolo dell'altezza assoluta, della purezza, dell'originarietà, della forza. I manifesti, eliminando gli elementi riconducibili al basso, cioè la valle, i villaggi, i prati, i corsi d'acqua e le vedute delle montagne per intero, hanno collocato le Alpi in una dimensione totalmente aerea e celeste, quasi astratta, un mondo a se stante, lontano dalle città e dalla vita quotidiana. La montagna si è fatta sempre più impenetrabile, uniforme, omogenea, compatta; gli unici mezzi che permettono di avvicinarla e di percorrerla sono le dotazioni tecniche che in qualche modo mediano il rapporto tra uomo e natura. Le Alpi oramai appartengono ad una dimensione fantastica, totalmente irreali, una sorta di parco dei divertimenti, di disneyland.

Le tre forme e tipologie di manifesti, molto diverse dal punto di vista stilistico in realtà hanno mantenuto una sorta di continuità tematica e narrativa, un filo rosso di senso e di interpretazioni. Ciò è dovuto senza dubbio alla presenza costante e parallela di due nuclei di significato primari, corrispondenti alle due identità proiettate dai cittadini sulla montagna, vale a dire *l'urbanizzazione* e *l'arcaicizzazione*. Gli elementi di volta in volta raffigurati, infatti, grazie proprio al bricolage urbano si sono trasformati in simboli e metafore dell'una o dell'altra identità; da un lato hanno evocato il cambiamento, la trasformazione e l'adeguamento della montagna agli stili e ai confort cittadini, dall'altro lato invece hanno richiamato la conservazione, il mantenimento delle tradizioni, l'autenticità e l'integrità dell'ambiente naturale.

D. L'urbanizzazione

Partendo dai *simboli dell'urbanizzazione* ci rendiamo subito conto come

essi fossero legati da un lato ai vettori di modernizzazione quali *la scienza, la tecnologia e l'ingegneria turistica*, e dall'altro lato agli effetti che questi avevano prodotto a livello *sociale, culturale ed economico*. Seguendo questo ordine la più importante metafora della *scienza* era la cartografia; nei manifesti comparivano frequentemente carte geografiche prospettiche delle Alpi e dei vari paesi europei, nei quali erano raffigurate le montagne e le vette, i ghiacciai, le valli, i villaggi con la toponomastica e la misura delle altezze. Da un certo punto di vista però le carte geografiche rappresentavano anche il connubio tra scienza e tecnica soprattutto quando ponevano in evidenza la fitta rete di collegamenti stradali e ferroviari che connettevano le varie città europee con le località turistiche alpine. La trama e i tracciati delle vie di comunicazione rimandavano direttamente alle possibilità di spostamento offerte dall'ingegneria alpina, alla rapidità e alla facilità con cui si potevano raggiungere luoghi molto lontani, al superamento delle barriere poste dai rilievi, al controllo e alla manipolazione esercitata dall'uomo sulla natura selvaggia. Da questo punto di vista il treno era l'emblema di una tecnologia potente e benefica che permetteva di superare ogni ostacolo, ogni barriera, ogni limite e confine posti dalla natura tra i differenti luoghi. A questo proposito Pietro Bellasi in un articolo dedicato al San Gottardo definisce il treno "mito fondatore" dello spirito nazionale elvetico proprio per la sua funzione di collegamento e di unione dei diversi luoghi e delle differenti etnie, lingue e culture. «E tutto ciò – scrive Bellasi – con una certa discrezione; vale a dire senza dominare, ferire troppo violentemente o addirittura annientare la natura stessa».¹¹⁵

In questo senso anche i più piccoli elementi tecnici richiamavano il processo di normalizzazione della montagna, il trasferimento dei confort e delle comodità cittadine in alta quota. Nei manifesti comparivano un'infinità di attrezzature e di strutture tipicamente urbane, pensiamo appunto ai treni, alle funicolari e alle loro strutture, binari e tratti di ferrovia che apparivano e scomparivano tra le montagne e ne

¹¹⁵ Pietro Bellasi, *Il San Gottardo, il diavolo e il buco della serratura*, in *La montagna*, Quaderni grigionitaliani, Anno, 71°, n. 4, Coira – CH – 2002, p. 137.

segnavano i suoi fianchi, le gallerie, i ponti, i viadotti di ferro o di pietra, gli sbuffi di vapore in lontananza, ma anche le strade sempre più larghe e comode che penetravano le valli e salivano a grandi altezze, le diligenze cariche di turisti, le automobili, i battelli, l'illuminazione artificiale e ancora i tralicci, gli imponenti piloni delle funivie, le cabine, le stazioni. A questo lungo elenco di dotazioni tecniche si dovrebbe aggiungere a nostro parere un'altra metafora del calcolo, della prevedibilità permessa dalla tecnica e quindi in ultima istanza del controllo: le tabelle con gli orari di arrivo e di partenza dei mezzi di trasporto.

Altri simboli dell'*urbanizzazione* e della colonizzazione cittadina delle Alpi erano *i grandi alberghi*, autentiche cattedrali dei pellegrinaggi e dei culti della nobiltà e della borghesia europea. Essi venivano costruiti alla base dei ghiacciai e delle vette più famose, vicini ai punti panoramici maggiormente frequentati, in prossimità dei villaggi, per permettere ai forestieri di soggiornare il più vicino possibile alle curiosità che li avevano attratti. L'architettura monumentale degli edifici, il lusso degli interni, le dotazioni tecniche di cui disponevano e la qualità dei servizi offerti riflettevano la condizione sociale degli ospiti che accoglievano, la loro ricchezza, il loro status, il loro potere. C'era dell'altro, le caratteristiche architettoniche delle strutture, i colonnati, le terrazze, le sale da pranzo e la ricchezza delle decorazioni floreali rimandavano e rimarcavano continuamente il controllo della natura da parte dell'uomo, il suo completo dominio. Come abbiamo già preannunciato altri richiami del cambiamento della montagna erano legati agli effetti sociali e culturali prodotti dai vettori di modernizzazione, alle mode ritratte e diffuse dai manifesti derivanti dalle abitudini e dalle pratiche dei turisti, all'ostentazione degli stili, alla vita mondana, ecc. In montagna i cittadini si trasformavano in alpinisti, dame accompagnate a cavallo lungo i sentieri, comitive a passeggio sui ghiacciai, forestieri che affollavano autobus, sale da the e belvedere, sciatori, pattinatrici, sportivi di ogni genere. A seconda del ruolo e dell'identità messi in scena essi vestivano costumi specifici, tanto che la montagna si trasformava in una sorta di passerella sulla quale sfilavano cappelli di ogni forma, ombrellini e scialli

variopinti, pizzi e crinoline, vestiti e costumi di vario genere, binocoli, zaini, e poi strumenti particolari, alpenstock, corde, piccozze, sci, pattini, slitte, racchette da tennis, mazze da golf, ecc.

E. L'arcaizzazione

Parallelamente alla congerie di simboli dell'urbanizzazione i manifesti presentavano una serie di metafore legate invece all'idea della montagna autentica, della natura selvaggia e incontaminata, accogliente, amica dell'uomo, risanatrice e purificatrice. I simboli di questa visione, ovvero della montagna arcaica, derivavano, come abbiamo già visto nel caso dei *diorami* e delle *esposizioni nazionali*, dall'elaborazione dei resti e dei frammenti della montagna prodotti e conservati dai cittadini stessi. All'interno dello stock a loro disposizione vi erano elementi del vecchio sistema culturale ed economico alpino: *villaggi* contadini, *baite*, *costumi* tradizionali, frammenti della vecchia economia agricola e pastorale, pensiamo al *bestiame*: mucche, pecore, capre; agli attrezzi di lavoro, ai *pascoli*. Ognuno di questi elementi veniva ripreso e rielaborato, passato attraverso il meccanismo di trasformazione della nostalgia e riproposto nei manifesti in chiave pittoresca e graziosa. Villaggi e baite rigorosamente di legno, decorate e ben tenute sintetizzavano le proverbiali capacità artigianali dei montanari, la loro precisione, la loro dedizione; il bestiame anch'esso curato, pulito e ordinato accentuava la dimensione idilliaca del rapporto uomo – natura; gli alberi da frutto evocavano la ricchezza e la generosità dell'ambiente con chi se ne prendeva cura; il lavoro nella natura era una festa continua, una sorta di piacere; boschi, alpeggi, torrenti e cascate richiamavano la salubrità, la freschezza tonificante e risanatrice degli elementi naturali. Gli stessi indigeni, uomini, donne e bambini, raffigurati in abiti tradizionali, felici e soddisfatti delle loro esistenze, gentili, aperti, ospitali, sempre disponibili ad offrire un bicchiere di buon latte o di acqua fresca allo straniero di passaggio erano metafora della salubrità fisica e psichica, del rigore morale derivante dal rispetto delle tradizioni. Persino

i fiori e le decorazioni floreali che ornavano i manifesti – stelle alpine, genzianelle, fiori di campo – avevano un ruolo molto importante nella trasformazione dell'ambiente montano, in luogo accogliente e addomesticato, in un vero e proprio paradiso terrestre.

Attraverso i simboli messi a punto per gli affiche pubblicitari il bricolage urbano aveva dato un nuovo impulso alla diffusione e alla strutturazione dell'immagine della bella montagna, alla copertura definitiva dell'immaginario terrifico che le Alpi portavano con sé. Come scrive Bernard Crettaz: «Nel bello è eliminato tutto ciò che potrebbe evocare una parte selvaggia o maledetta, ogni aspetto estraneo, sproporzionato o mostruoso. Qui tutto è vezzoso e adorabile».¹¹⁶ I manifesti dal nostro punto di vista sono uno straordinario documento di analisi per lo studio del processo di invenzione alpina e proprio con essi vogliamo concludere questa parte dedicata alla bellezza della montagna.

¹¹⁶ B. Crettaz, *Dieci punti per reinterpretare una scoperta*, in *L'uomo e le Alpi*, p. 47.

2.4 Bibliografia

AA.VV., 1988. *La haute montagne Vision et représentations*, in *Le monde alpin et rhodanien*, VI, nn. 1-2.

- 1990. *La città e la montagna. Le relazioni oggi fra un'area di natura come il Monte Baldo e la società metropolitana*, atti del convegno di Brentonico, 2 luglio 1988, Il Fiore del Baldo, Brentonico (Tn).
- 2002. *De Natura*, L'ALPE, Torino, Priuli & Verlucca, n. 6.
- 2003. *Montagna. Arte, scienza, mito da Dürer a Warhol*, Milano, Skira.
- 2004. *Letteratura e montagna*, L'ALPE, Torino, Priuli & Verlucca, n. 11.
- 2005. *Viaggio alle Alpi. Alle origini del turismo alpino*, Torino, Museomontagna.
- 2006. *Il cinema di montagna*. L'ALPE, Torino, Priuli & Verlucca, n. 15.

AIME Marco, 2000. *Diario dogon*, Torino, Bollati Boringhieri.

- 2005. *L'incontro mancato. Turisti, nativi, immagini*, Torino, Bollati Boringhieri.

AMBROSI Claudio, WEDEKIND Michael (a cura di), 2000. *L'invenzione di un cosmo borghese, valori sociali e simboli culturali dell'alpinismo nei secoli XIX e XX*, Museo storico, Trento.

AUDISIO Aldo, KÖNIG Stefano (a cura di), 2000. *Il mito della montagna in celluloide. Luis Trenker*, Torino, Museo nazionale della montagna.

AULDJO John, 1828. *Narrative of an Ascent to the Summit of Mont Blanc*, (trad. it. *In cima al Monte Bianco*, Reggio Emilia, Alberti, 2003).

BALLU Yves, 1984. *Les alpinistes*, Paris, Arthaud, (trad. it. *Gli alpinisti*, Milano, Mursia, 1987).

BÄTZIG Werner, 1991. *Die Alpen. Geschichte und Zukunft einer europäischen Kulturlandschaft*, München, Verlag C.H. Beck oHG (trad. it., *Le Alpi. Una regione unica al centro dell'Europa*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003).

BELLASI Pietro, 1985. *Il paesaggio mancante*, Bologna, Cappelli.

- 1987. *Il giardino del Pelio*, Genova, Costa & Nolan.

- 1990. *Ipotesi Helvetia, ovvero il sentiero svizzero alla modernità*, in AA.VV., *Ipotesi Helvetia. Un certo espressionismo*, Genova, Costa & Nolan, 11-30.
- 1997. *La miniatura: viaggio nel paese della quarta dimensione*, in BELLASI Pietro (a cura di), *Viaggio con Swatch in piccoli mondi*, Milano, Mazzotta, pp. 11-24.
- 2000. *Il sogno che urla e comanda. Metafore di una valle delle Alpi*, in BELLASI Pietro (a cura di), *I Giacometti, la valle, il mondo*, Milano, Mazzotta, pp. 15-44.
- 2002. *Il San Gottardo, il diavolo e il buco della serratura*, in *La montagna*, Quaderni grigionitaliani, Coira (CH), anno 71°, n. 4, pp. 134-148.
- 2004. *Alberto Giacometti e la Bregaglia: il tempo delle rocce*, in AA.VV., *Alberto Giacometti*, Milano, Mazzotta, pp. 19-26.
- 2005. *La segnaletica dell'ideologia: realismo astratto e vita quotidiana nei manifesti della Mather & Co.*, in AA.VV., *USA 1929*, Milano, Mazzotta, pp. 17-24.

BERNARDI Alfonso (a cura di), 1963. *Il Gran Cervino*, Bologna, Zanichelli, 1982.

BIANCARDI Armando (a cura di), 1994. *Il perché dell'alpinismo*. Udine, Aviani.

CAGNA Achille Giovanni, 1888. *Alpinisti ciabattoni*, Milano (ultima edizione Milano, Baldini&Castoldi, 2000).

CAILLOIS Roger, 1950. *L'Homme et le sacré*, Paris, Gallimard (trad. it., *L'uomo e il sacro*, Torino, Bollati Boringhieri, 2001).

- 1967. *Les jeux et les hommes*, Paris, Gallimard, (trad. it. *I giochi e gli uomini*, Milano, Bompiani, 2000).

CAMANNI Enrico, 2000. *La montagna descritta*, in AA.VV., *Le cattedrali della Terra*, Milano, Electa, pp. 160-165.

- 2002. *La nuova vita delle Alpi*, Torino, Bollati Boringhieri.

- 2004. *Il giardino della metafora*, in *Letteratura e montagna*, L'ALPE, Torino, Priuli & Verlucca, pp. 26-33.

CANESTRINI Duccio, 2002. *Il camoscio di Tartarino*, in *De Natura*, L'ALPE, Torino, Priuli & Verlucca, n. 6.

CANETTI Elias, 1960. *Masse und Macht*, Hamburg, Claassen Verlag (trad. it., *Massa e potere*, Milano, Adelphi, 1981).

CASTORIADIS Cornelius, 1975. *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil (trad. it., *L'istituzione immaginaria della società*, Torino, Bollati Boringhieri, 1995).

CONTI Viana, 1990. *Ritratto e montagna nella scrittura*, in AA.vv., *Hipotesi Helvetia. Un certo espressionismo*, Genova, Costa & Nolan, pp. 49-60.

COTRAO, 1991. *Gli uomini e le Alpi. Les hommes et les Alpes*, atti del convegno, Torino, 6-7 ottobre, a cura di D. Jalla, Regione Piemonte.

– 1993. *L'uomo e le Alpi*, Torino, Vivalda.

CRETIAZ Bernard, 1984. *Une Suisse miniature au les grandeurs de la petitesse*, Musée d'ethnographie de Genève.

– 1991. *Découverte et manipulation de la Nature. Science et pratiques de la Nature et des Alpes du XVIIIe siècle à nos jours*, in COTRAO, *Gli uomini e le Alpi*, Torino, 1991, pp. 243-257.

– 1993. *La beauté du reste. Confession d'un conservateur de musée sur la perfection et l'enfermement de la Suisse et des Alpes*, Genève, Zoe.

– 1993. *Dieci punti per interpretare «una scoperta»*, in COTRAO, *L'uomo e le Alpi*, Torino, Vivalda, 1993, pp. 35-48.

– 1997. *Breve trattato di bricolage e miniatura a partire dalla Svizzera*, in BELLASI Pietro, *Viaggio con Swatch in piccoli mondi*, Milano, Mazzotta, pp. 33-40.

CUAZ Marco, 2005. *Le Alpi*, Bologna, il Mulino.

DAUDET Alphonse, 1987. *Tartarino sulle Alpi*, in *I tre libri di Tartarino*, Torino, Einaudi.

DE AMICIS Ugo, 1935. *Cinematografia alpina*, Milano Fratelli Treves.

DE LUCA Erri, 2005. *Sulla traccia di Nives*, Milano, Mondadori.

DE SAUSSURE Horace Bénédict, 1834. *Voyages dans les Alpes. Partie pittoresque des ouvrages de H. B. de Saussure*, Neuchâtel (trad. it. *Le prime ascensioni al Monte Bianco*, Milano, Savelli, 1981).

DUMAS Alexandre, 1833-1838. *Impressions de voyage on Suisse*, Paris (trad. it. *In viaggio sulle Alpi*, Torino, Vivalda, 1996).

ENGEL Claire Eliane, 1950. *A History of Mountaineering in the Alps*, London, Allen & Unwin, (trad. it., *Storia dell'alpinismo*, Milano, Mondadori, 1969).

- *La littérature alpestre en France et en Angleterre aux XVIII et XIX siècle*, Dardel, Chambéry.

- *Byron et Shelley en Suisse et en Savie, mai-octobre 1816*.

FARR Robert M., MOSCOVICI Serge (a cura di), 1984. *Social Representation*, Cambridge, Cambridge University Press (trad. it., *Rappresentazioni sociali*, Bologna, il Mulino, 1989).

FERRAZZA Marco, 2003. *Il grand tuour alla rovescia. Illuministi italiani alla scoperta delle Alpi*, Torino, CDA & Vivalda.

FLEMING Fergus, 2001. *Cime misteriose. La grande avventura della conquista delle Alpi*, Roma, Carocci.

GIARDINA Andrea (a cura di), 2003. *Le parole della montagna Escursioni nelle vette letterarie*, Milano, Baldini & Castoldi.

GRAND-CARTERET John, 1904. *La montagne à travers les ages. La montagne d'aujourd'hui*, Librairie Dauphinoise, Grenoble, vol. II.

HECKMAIR Anderl, 1949. *Die Drei Letzen Problema der Alpen*, München, Bruckmann Verlag, (trad. it., *I tre ultimi problemi delle Alpi*, Torino, CDA, 2001).

HUIZINGA Johan, 1946. *Homo ludens*, Torino, Einaudi.

INFELD Glenn B., *Leni Riefenstahl, the fallen film goddess* (trad. fr. *Leni Riefenstahl et le 3 Reich*, Paris, Seuil, 1978).

JOUTARD Philippe, 1986. *L'invention du Mont Blanc*, Paris, Gallimard (trad. it., *L'invenzione del monte bianco*, Torino, Einaudi, 1993).

KRACAUER Siegfried, 1947. *From Caligari to Hitler. A Psychological History of the German Film*, Princeton University Press (trad. it., *Da Caligari a Hitler. Una storia psicologica del cinema tedesco*, Torino, Lindau, 2001).

LABICHE Eugène, 1860. *Monsieur Perrichon*, Paris,

LAMMER Eugen Guido, 1922. *Jungborn*, Vienna, (trad. it., *Fontane di giovinezza*, Torino, Vivalda, 1998).

LEPROHON Pierre, *Le cinéma et la montagne*, Paris, J. Susse.

MACFARLANE Robert, 2005. *Come le montagne conquistarono gli uomini. Storia di una passione*, Milano, Mondadori.

MATHIEU Jon, 2000. *Storia delle Alpi 1500-1900*, Bellinzona, Casagrande.

- & BOSCANI LEONI Simona, 2005. *Die Alpen! Les Alpes! Zur europäischen Wahrnehmungsgeschichte seit der Renaissance. Pour une histoire de la perception européenne depuis la Renaissance*, Peter Lang.

MAZZARELLI Paola, *Gli inglesi e le Alpi*, in: AA.VV., 1993. *L'uomo e le Alpi*, Torino, Vivalda.

MAZZOTTI Giuseppe, 1934/1999. *Grandi imprese sul Cervino*, Torino, CDA.

MEADE Charles Francis, *High Mountains*, (trad. it., *Alte montagne*, Verbania, tarara, 2004).

MESTRE Michel, 2001. *Le alpi contese, Alpinismo e nazionalismi*. Torino, CDA.

MICHELET Jules, 2001. *La montagna*, Genova, il melangolo.

MORAND Marie-Claude, *L'industria turistica e le popolazioni montane*, in: AA.VV., 1993. *L'uomo e le Alpi*, Torino, Vivalda.

MORIN Edgar, 1956. *Le cinéma ou l'homme imaginaire. essai d'anthropologie sociologique*, Paris, Edition de Minuti, (trad. it., *Il cinema o l'uomo immaginario*, Milano, Feltrinelli, 1982).

MOSCOVICI Serge, 1988. *La machine à faire des dieux. Sociologie et psychologie*, Paris, Arthème Fayard, (trad. it., *La fabbrica degli dei*, Bologna, il Mulino, 1991).

MOTTI Gian Piero, 1977/1994. *La storia dell'Alpinismo*, Torino, Vivalda, vol. I.

MUMMERY Albert Frederick, 1895. *My Climbs in the Alps and Caucasus*, London, (trad. it., *Le mie scalate nelle Alpi e nel Caucaso*, Torino, Vivalda, 2001).

PASTORE Alessandro, 2003. *Alpinismo e storia d'Italia. Dall'unità alla Resistenza*, Bologna, il Mulino.

PESCI Eugenio, 2001. *La scoperta dei Ghiacciai. Il Monte Bianco nel '700*, Torino, CDA.

PRETE Antonio (a cura di), 1992. *Nostalgia. Storia di un sentimento*, Milano, Raffaello Cortina.

REY Guido, 1914/2001. *Alpinismo acrobatico*, Torino, CDA.

RUSKIN John, 1998. *Pittori moderni*, Torino, Einaudi, vol. I e II.

SALGARI Emilio, 2001, *Storie di montagna*, Torino, CDA.

SALSA Annibale (a cura di), 2005. *Viaggio alle Alpi*, Torino, Museo Nazionale della Montagna

SIMMEL Georg, 1998. *Saggi di cultura filosofica*, Milano, Neri Pozza.

- 2006. *Saggi sul paesaggio*, Roma, Armando.

SIGANOS André, VIERNE Simone, 2000. *Montagnes imaginées, montagnes représentées. Nouveaux discours sur la montagne, de l'Europe au Japon*, Grenoble, Ellug/Università.

STEPHEN Leslie, 1871. *The Playground of Europe*, London, (trad. it., *Il terreno di gioco dell'Europa*, Torino, Vivalda, 1999).

STURANI Enrico, 2005. *Le Alpi a immagine di souvenir*, in A. Salsa (a cura di), *Viaggio alle Alpi*, Torino, Museo Nazionale della Montagna.

THOMAS Joël (a cura di), 1998. *Introduction aux méthodologie de l'imaginaire*, Paris, Ellipses.

TOMATIS Francesco, 2005. *Filosofia della montagna*, Milano, Bompiani.

TÖPFFER Rodolph, 1844. *Voyages en zig-zag*, Paris, 1998.

VIARD Jean, 1985. *Protestante, la nature*, in AA.VV., *Protection de la nature, histoire et idéologie de la nature*, Paris, Harmattan.

WHIMPER Eduard, 1880. *The Ascent of the Matterhorn*, London, John Murray, (trad. it., *La scalata del cervino*, Torino, CDA&Vivalda, 2004).

3. La *montagne maudite*

3.1 L'immaginario demoniaco

La gente della nostra città e dei dintorni dà al Monte Bianco e alle montagne coperte di neve che lo circondano il nome di «Montagnes Maudites»; io stesso ho sentito dire nella mia infanzia da contadini che tali nevi eterne erano la conseguenza di una maledizione che gli abitanti di quelle montagne si erano attirati con le loro malefatte. Ecco perché fino a quando non si conobbe questa brava gente come la si conosce oggi, una tale superstizione – per quanto assurda sia – ha potuto servire da comodo fondamento all'opinione sfavorevole che si era radicata anche tra persone al di sopra di simili pregiudizi.
[H. B. de Saussure, *Voyages dans les Alpes*]

Come abbiamo detto più volte nei capitoli precedenti, negli ultimi due secoli il meccanismo di invenzione ha organizzato e strutturato il complesso sistema di interpretazioni della montagna in due differenti immaginari. Esso ha selezionato e scelto all'interno dell'insieme eterogeneo delle rappresentazioni alpine (descrizioni, schizzi, visioni, letture, miti, riti, pratiche, narrazioni, ecc.) le immagini e gli elementi utili per l'assemblaggio e la strutturazione dei sistemi simbolici, delle miniature, delle macchine per fabbricare mondi sociali che hanno prodotto la realtà montana che conosciamo. A ben guardare, tra l'altro, la scelta delle immagini non è avvenuta in modo del tutto casuale e indiscriminato. Esse sono attraversate da una sorta di filo rosso, mostrano tratti comuni, derivanti, come abbiamo già visto, dalla loro origine, direttamente o indirettamente legata agli elementi formali della montagna: ai profili acuminati delle guglie e delle creste, alle linee verticali, allungate, slanciate, tese verso il cielo, verso la luce, verso la purezza e la spiritualità. Facciamo riferimento naturalmente a tutte quelle visioni e interpretazioni della bella montagna di cui abbiamo parlato nel

capitolo precedente, incluse nell'immaginario che abbiamo definito ascensionale o paradisiaco.

Il lavoro di selezione e di integrazione di queste immagini ha avuto come effetto l'esclusione, l'eliminazione, la rimozione di taluni elementi interpretativi e di talune visioni della montagna. Sin dall'origine delle rappresentazioni alpine, infatti, diciamo sino a quelle prodotte dall'estetica del sublime, antecedenti o concomitanti alla nascita dell'alpinismo e del turismo – pensiamo alle descrizioni scientifiche e letterarie contenute nei resoconti delle spedizioni, ai primi schizzi, ai dipinti – la montagna era percepita come il regno della natura incontaminata e ciò naturalmente nel bene e nel male. Era un ambiente selvaggio, orrido, minaccioso, rischioso, pericoloso, che attentava alla vita di chi lo violava o semplicemente lo attraversava. Soprattutto la poetica romantica del sublime vedeva nelle Alpi il luogo per eccellenza sia della meraviglia, sia del terrore, della paura, dello squallore.

Come scrive la storica dell'arte Gabriella Belli, «Gole, vulcani, cascate, ghiacciai erano soggetti prediletti dai pittori di montagna, che proprio attraverso la rappresentazione della vertigine dell'infinito, sperimentata sulla sommità di vette alpine, o la descrizione di spaventosi ma anche insoliti e curiosi fenomeni naturali, cercavano di penetrare nel grande mistero dell'universo, luogo per eccellenza dell'incontro con il divino».¹ Ricordiamo anche le impressioni riportate da Chateaubriand in occasione del suo viaggio sul Monte Bianco nel 1805. Egli ne rimase profondamente deluso e turbato tanto da sottolineare, nel suo *Voyage au Mont Blanc*, che le descrizioni delle montagne apparse nella letteratura di quegli anni travisavano oltremodo la realtà. Egli descriveva le Alpi e in particolare il massiccio del Bianco in tutt'altra salsa, potremmo dire con una poetica più realista: «Le nevi in fondo al Glacier des Bois, mescolate con la polvere di granito, mi sono sembrate simili a cenere; in molti punti si potrebbe scambiare la Mer de Glace per una cava di calce o di gesso [...]»²; e ancora «[...] nei famosi chalets trasfigurati dall'immaginazione di

¹ Gabriella Belli, *La montagna come fenomeno del sublime*, in AA.VV. *Montagna. Arte, scienza, mito da Dürer a Warhol*, Milano, Skira, 2003, p. 253.

² François-René de Chateaubriand, *Viaggio sul Monte Bianco*, Verbania, Tararà, 1997, p. 15.

Rousseau non sono riuscito a vedere altro che stamberghe piene di letame delle greggi, dell'odore dei formaggi e del latte fermentato; come abitanti, vi ho trovato solo miserabili montanari che si considerano in esilio e aspirano a scendere a valle»³. Infine, arrivando alla creazione letteraria vera e propria, ricordiamo le celebri pagine del capolavoro di Mary Shelley, *Frankenstein*, nelle quali sono descritti con grande enfasi gli spaventosi e sublimi orrori della montagna: «[...] il silenzio solenne di questa gloriosa sala delle udienze della imperiale Natura era rotto solo dal rumoreggiare delle acque, dalla caduta di qualche blocco di ghiaccio, dal fragore tonante delle valanghe o dallo schiantarsi, riecheggiato da tutte le montagne, degli ammassi di ghiaccio che per l'opera silenziosa di leggi immutabili, di tanto in tanto si crepavano e si spaccavano come fossero stati giocattoli nelle loro mani».⁴

La modernità, come abbiamo cercato di dimostrare nei paragrafi precedenti, ha utilizzato e alimentato esclusivamente le immagini e gli elementi simbolici paradisiaci della montagna rimuovendo accuratamente ogni riferimento a ciò che poteva sembrare estraneo, sproporzionato, smisurato o brutale. Essa ha cancellato ogni nesso con le interpretazioni demoniache, selvagge, inquietanti, maledette, legate al caos, all'entropia, alla perdita, alla rovina e alla morte. Nonostante ciò, questo tema che il sublime aveva fatto proprio e nutrito per anni, rimasto clandestinamente attivo e produttivo sino ai nostri giorni, ha generato un insieme assai vasto e stratificato di interpretazioni e di rappresentazioni: un vero e proprio immaginario che da un lato comprende le letture e le visioni, generate nel silenzio dall'arte e dalla scrittura; dall'altro lato quelle covate ed elaborate nella solitudine e nell'anonimato di miriadi di esistenze, scambi e interazioni sviluppatasi in montagna.

Queste considerazioni hanno ripercussioni importanti anche sugli aspetti metodologici della nostra ricerca. Nel caso della bella montagna il materiale oggetto di analisi e di decostruzione era palese, evidente a chiunque, aveva a che fare con l'invenzione delle Alpi nel suo complesso: i vettori di modernizzazione quali alpinismo e turismo; con i

³ Ibid., p. 21.

⁴ Mary Shelley, *Frankenstein*, Milano, Mondadori, 2004, p. 119.

rispettivi strumenti di elaborazione immaginaria e di miniaturizzazione: letteratura, diorami, pubblicità, esposizioni nazionali, cinema, ecc. In questo secondo caso invece si tratta di ritrovare le immagini rimosse e accantonate, rispolverarle, portarle alla luce nella loro singolarità, partendo, almeno in questo capitolo, dalla sensibilità di singoli pittori o scrittori che le hanno elaborate. Il nostro compito quindi sarà quello di cercare e poi di estrapolare le interpretazioni appartenenti a questo filone dalla pittura e soprattutto dalla letteratura. Nei prossimi paragrafi quindi riprenderemo la nostra archeologia dell'immaginario della montagna, questa volta demoniaco, presentando, una ad una, le immagini ritrovate e le loro ramificazioni interpretative, utilizzando a mo' di illustrazione le opere pittoriche, i disegni e naturalmente i brani dei romanzi più significativi.

In termini ancora molto approssimativi, seguendo la distinzione proposta da Bachelard e per altro già anticipata nell'ultima parte del paragrafo dedicato all'antropologia dell'alpinismo, potremmo dire che fanno parte di questo immaginario quelle interpretazioni sorte a partire dalla materia⁵; cioè dalla roccia, dal granito, dai calcari e in modo particolare da una delle loro caratteristiche elementari, vale a dire *la fragilità*, la propensione alla frantumazione, alla polverizzazione, allo sbriciolarsi, allo sfaldarsi, insomma alla distruzione. Del resto il paesaggio alpino e le sue forme, come dimostra con grande competenza geologica il critico inglese John Ruskin, derivano proprio dalla fragilità della materia, dal suo punto di rottura; sono il risultato di una lotta senza quartiere tra durezza e fragilità, dove l'epilogo varia a seconda si tratti di graniti, di calcari o di materiali composti. Nell'ambiente alpino le forme mutano e variano seguendo il carattere sostanziale della materia, si plasmano seguendo le nodosità e le porosità della roccia. Contrariamente alle credenze comuni il destino delle montagne non è legato ad un processo di elevazione bensì ad uno di erosione, di appiattimento; ad una

⁵ Scriveva Gaston Bachelard: «In termini filosofici potremmo distinguere due tipi di immaginazione: una immaginazione che alimenta la causa formale e una immaginazione che nutre la causa materiale o brevemente l'immaginazione formale e l'immaginazione materiale». G. Bachelard, *El agua y los sueños*, Madrid, FCE, 1978, pp. 7 e 8.

continua azione abrasiva e di modellamento della materia. Il destino delle montagne è scritto nella struttura della materia che le compone ed è scandito dal tempo della roccia, da quello che Bachelard chiamava il “lithochronos”.

Lo stesso Ruskin, infatti, in *Pittori moderni* sosteneva che il destino della montagna è l’orizzontalità dei deserti, la disseminazione delle proprie macerie su un territorio ampio e pressoché pianeggiante; e che ogni elemento dell’ambiente d’alta quota lavora incessantemente per raggiungere questo obiettivo: «Ogni rovina e ogni spuntone è l’espressione non di un gesto improvviso e violento della montagna, ma delle sue piccole abitudini, costanti e ripetute»⁶. A suo dire, la forma delle montagne «[...] è la forma di un decadimento eterno. Nessuno sguardo retrospettivo può elevarle dalle loro rovine, o preservarle dalla legge del loro destino perenne. [...] la *loro* storia ha un tono uniforme di resistenza e distruzione: tutto ciò che possiamo sapere con certezza è che un tempo *furono* più grandi di quanto non *siano* ora e che semplicemente raccolgono l’immensità, e ancora la raccolgono, mentre svaniscono nell’abisso dell’ignoto»⁷.

⁶ Continuava Ruskin: «La montagna è stata creata con un istinto regolatore, ma il suo destino finale dipende, ciononostante, dall’andamento di piccoli, quasi invisibili, rivoli d’acqua, tra le cui sponde si è instradato il primo acquazzone». John Ruskin, *Pittori moderni*, Torino, Einaudi, 1998, p. 1469.

⁷ *Ibid.*, p. 1416.

Ancora: «Non è facile per noi credere che le ripide rupi calcaree su uno dei lati della vallata [...] un tempo abbiano potuto essere unite a quelle sull’altro lato. Però non esitiamo ad ammettere che la vetta che vediamo spargere le proprie lamelle di granito lungo tutti i propri versanti, come una rosa che appassisce lascia cadere i propri petali, un tempo sia stata più grande di quanto è ora e che debba le proprie forme caratteristiche principalmente ai procedimenti che hanno portato alla sua riduzione». *Ibid.*, p. 1417.

3.2 La fragilità e la forza

«Una sostanza più dura dovette essere preparata per ogni catena montuosa; tuttavia non così dura da non potersi sgretolare e diventare terra adatta per il nutrimento delle foreste e dei fiori delle Alpi; non così dura che non fosse possibile vedere, nel mezzo dell'assoluta maestà della sua forza ascesa al trono, il sigillo della morte».
[John Ruskin, *Pittori moderni*]

Allora proprio la fragilità e la pesantezza della materia, l'azione invariabile dei grandi determinismi naturali e la loro forza danno corpo ad una visione cosmica della montagna elaborata in certa pittura ottocentesca e novecentesca e in certa letteratura. I massicci montuosi, privi della loro aura mistica, appaiono simili ad una sorta di meteorite, di luna, di pianeta disabitato, inospitale, pericoloso, inumano; un luogo in cui la presenza umana è superflua, in cui i segni eventuali di tale presenza, i frutti della lotta per la sopravvivenza – case, baite, fienili, villaggi, strade, sentieri, alpeggi, pascoli, campi – sono in balia del cosmo, delle materie e delle loro forze; sono epifanie momentanee, provvisorie, destinate a scomparire, ad essere travolte, distrutte e inglobate dalla natura.

Si tratta di una visione tragica, disincantata, cruda, estremamente realista che mette a nudo gli aspetti più inquietanti e spaventosi, ancorché banalmente “naturali” ed evidenti, di questo ambiente. Pensiamo alle frane, agli smottamenti, ai crolli devastanti, alle valanghe, alle alluvioni e alle distruzioni. La storia di ogni montagna e di ogni valle è costellata da eventi più o meno catastrofici: non soltanto nel passato ma anche nei tempi più recenti. Ve ne sono alcuni di proporzioni colossali, pensiamo per esempio al disastro del Vajont, accaduto nel 1963, quando una gigantesca ondata raggiunse le case di Erto e di Casso, distruggendone

alcune e poi spazzò via gran parte del paese di Longarone e delle altre borgate che si trovavano a valle rispetto alla diga. Il riempimento del bacino del Vajont e la pressione dell'acqua infiltratasi nella lunga falda di sedimenti del Monte Toc, provocò lo scivolamento e la caduta di un suo costone. La massa di terra, rocce e detriti fu valutata una cinquantina di milioni di metri cubi. Evidentemente si tratta di un esempio particolarmente doloroso, cruento, catastrofico, complesso soprattutto poiché spinge a riflessioni sullo sviluppo forzato e sull'industrializzazione alpina, sulla "razionalità priva di ragione" degli interessi economici; particolarmente tragico poiché previsto, anzi provocato, ma pur sempre emblematico per il nostro ragionamento. Potremmo farne molti altri: durante la costruzione della diga di Mattmark sul Saas Almagell, nel Canton Vallese, a 1900 metri d'altezza, nel 1965 si staccò una porzione del sovrastante ghiacciaio dell'Allalin che precipitò sul cantiere distruggendo le baracche e uccidendo più di ottanta operai. Nel 1956 una valanga ostruì la vecchia strada del Sempione nelle Gole di Gondo e dovette essere letteralmente tagliata per ripristinare la viabilità; nel 1966 una piena del torrente Avisio in Val di Fassa (Trentino) invase il fondovalle trascinando con sé gran parte dei prati coltivati (la piena poi raggiunse e inondò anche la città di Trento); ricordiamo infine la più recente frana della Valtellina, del 1989, che ha causato un disastro di proporzioni inimmaginabili. Questi sono soltanto alcuni esempi tra gli innumerevoli accaduti nell'ultimo mezzo secolo che hanno interessato con varia intensità la montagna, le valli, i villaggi e i loro abitanti, le loro esistenze, i loro ricordi, i punti di riferimento sul territorio, la configurazione dello spazio di vita, ecc.

Fenomeni come questi hanno interessato e colpito anche l'immaginazione di alcuni pittori o più in generale di artisti, non solo del passato ma anche del presente. Tra quelli più noti del periodo romantico ricordiamo William Turner che nel 1810 dipinse *La Chute d'une Avalanche dans Les Grisons*. Si tratta di un dipinto apocalittico, violento che ritrae la potenza di una valanga in atto, il cielo quasi oscurato, l'atmosfera piena di polveri, vapori, nevischio; massi di ogni dimensione rotolano a valle travolgendo e spazzando via ogni cosa. Pensiamo

ancora all'incisione di Krüsi, del 1870, che ritrae l'invasione della piana di Gletsch da parte del Ghiacciaio del Rodano durante la "piccola glaciazione". Queste opere traggono ispirazione proprio dall'irruenza dell'ambiente, dal pericolo e dalla minaccia della montagna, dalla fragilità e dalla forza dei suoi elementi, e tentano di trasmettere le impressioni e le suggestioni di tale connubio vertiginoso. Lo stesso vale per il dipinto di Andreas Renuz Högger, intitolato *Die drei Felsstürze vom 11 Oktober 1844*, nel quale risalta soprattutto la persistenza, la costanza, la periodicità di tali eventi rovinosi. La colossale slavina ai piedi della parete di roccia è già pressoché stabile, ferma, si è acquietata, le nuvole di polvere si sono diradate, i mugugni della montagna sono cessati, eppure si percepisce l'incombere, inesorabile, di una prossima scarica, di un crollo che sta per giungere. Insomma la montagna è interpretata e raffigurata come un luogo in costante collasso, in perenne caduta, una gigantesca rovina inospitale e pericolosa. Questo filone interpretativo arriva sino ai nostri giorni, pensiamo per esempio alle incisioni di Sonia Braas che presentano un universo in frantumazione, in esplosione, dove si vedono polveri, rocce e detriti spargersi nello spazio circostante; oppure alle fotografie scattate da Nicolas Faure nelle quali viene ritratto un universo alpino in decomposizione, alberi travolti, sradicati, crateri aperti nel terreno, cumuli di neve post valanga anch'essa ormai sporca, impastata di frantumi, di macerie, di resti vegetali, rami, aghi, ecc.

Anche la letteratura, soprattutto quella novecentesca di ambientazione alpina si lascia suggestionare dagli eventi catastrofici. Anzi potremmo dire che tra le varie forme di produzione e di elaborazione estetica essa è quella maggiormente attenta agli aspetti della precarietà, della caducità e della inospitalità dell'ambiente alpino. Pensiamo per esempio al romanzo dello scrittore svizzero Charles Ramuz, *Derborance*⁸, uscito nel 1934. Derborance era un pascolo piuttosto alto sulla montagna vallesana appartenente ai villaggi di Aïre e di Premier. Lì, come anche a Zamperon, una località poco più a valle, i contadini avevano costruito molte baite, molti fienili, alcune stalle e ogni estate, verso la metà di

⁸ Charles Ferdinand Ramuz, *Derborance*, Milano, Jaca Book, 1978.

giugno, vi conducevano per due o tre mesi il bestiame all'alpeggio. Quell'estate Serafino, un vallesano di Aïre, aveva portato con sé Antonio, il giovane sposo della nipote, per iniziarlo al mestiere del pastore e per abituarlo alla vita dura dell'alta montagna. Egli era già anziano e i reumatismi gli procuravano seri dolori alla spalla sinistra tanto da rendergli il lavoro alla malga particolarmente difficile; anche per questo s'era portato un aiuto. Il pascolo era circondato e dominato da montagne altissime, era completamente assediato. Lassù, mille e cinquecento metri più in alto o forse anche di più, vi erano delle creste a strapiombo, in parte ancora innevate, molto frastagliate, dentellate, chiamate "i diavoletti". Nel silenzio della notte si udivano frequentemente rimuginare, come «il rumoreggiare di un tuono, preceduto da una secca detonazione»⁹. Si trattava di movimenti continui, scariche di pietrisco e di rocce che da tempo immemorabile si staccavano dai pinnacoli. «Questa roba è sempre caduta per quanto lontano ci si ricordi. [...] I vecchi da noi ne parlavano già al loro tempo. Ed erano ancora bambini quando già ne sentivano i vecchi parlare...».¹⁰

Per quella sera non sentirono più nulla, il diavolo si era messo a dormire e così fecero anche loro. Quella notte però da lontano si udirono dei gran rumori: "una selva d'artiglieria", "una scarica di fucileria, come delle scariche e fuochi di fila". Anche le bestie, nelle stalle, facevano un gran trambusto, erano molto agitate. I contadini di Anzeindaz e quelli di Sanetsch che stavano sugli alpeggi al di là delle pareti attorno a Derborance, si precipitarono con la loro lanterna per vedere che cosa era successo. «Hanno visto quella nube pallida alzarsi innanzi a loro. Il silenzio ritornava via via; essa è cresciuta sempre di più dietro la cresta

⁹ Ibid., p. 13.

Continuava Ramuz: «[...] e adesso continuava a rumoreggiare attorno a voi nel fondo dell'aria. Serafino si era messo a sorridere. Ha detto: "Ah! Ecco che ricominciano..."

"Chi?"

"Come? Non hai sentito niente questi notti passate? Tanto meglio per te, è segno che dormi bene. Ed è anche che non sei al corrente del nostro vicinato. Eppure non avresti che da ricordare come si chiama la montagna... Sì, la cresta dov'è il ghiacciaio... I Diavoletti...". Ibid., p. 14.

¹⁰ Ibid., p. 16.

che mascherava loro ancora il fondo di Derborance. [...] È la montagna che è caduta».¹¹

La nuvola di polvere nascondeva ogni cosa, non solo la conca del pascolo, ma anche le creste che la circondavano; non si poteva distinguere dalle pareti laterali sovrastanti il luogo da cui la frana si era staccata e nemmeno si riusciva a vedere sin dove era arrivata. Poco più a valle c'era la località di Zamperon, erano tre o quattro baite appartenenti alla gente di Premier, il villaggio vicino ad Aïre. Pareva che la frana si fosse diretta verso quella zona. «I suoi abitanti si sono trovati proprio nel turbine dell'aria quand'è venuto, svellendo le pietre dai tetti, sollevando addirittura gli interi tetti di due o tre piccoli fienili che sono là, portandoli lontano come dei cappelli di paglia, radendo al suolo un lembo di giovani boschi su di una prominenza della montagna».¹² Quelli di Zamperon erano rimasti a letto, aggrappati ai letti, sconvolti, più morti che vivi, inorriditi dalla paura. «Immobili, senza grida, la bocca aperta per la paura, ma la bocca piena di silenzio, scossi da brividi, svuotati di vita in tutte le loro membra».¹³ Soltanto all'alba, quando i rumori finalmente cessarono, gli abitanti abbandonarono i loro giacigli; solitamente, in quella stagione, il sole levava dalla cresta della montagna verso le tre e mezzo del mattino. «Ma quel mattino non vi era montagna, non c'è stato neppure il sole. [...] Si è visto che lo spazio era interamente occupato da una nebbia giallastra, di cui il primo uomo uscito dalla sua baita si stupisce e in cui si stupisce di essere, poi c'è un'altra cosa che lo stupisce [...] una cosa che c'era e che non c'è più; Biollaz cerca cosa sia; tutt'a un tratto ha trovato: è il rumore del torrente che ha cessato di farsi

¹¹ Ibid., p. 28.

¹² Ibid., p. 31.

Scrivendo ancora Ramuz: «Si sentivano crollare le panchette del formaggio, si sentivano i banchi cadere a terra; le porte erano scosse come se fossero state prese a due mani. A un tempo ciò muove, brontola; a un tempo scricchiola, a un tempo fischia; la qual cosa avveniva contemporaneamente negli spazi, sulla superficie della terra e sotto la terra in una confusione di tutti gli elementi dove non si distingueva più ciò che era rumore da ciò che era movimento, né cosa questi rumori significavano, né donde venivano, né dove andavano, come se fosse stata la fine del mondo».

Ibidem.

¹³ Ibid., p. 32

udire, per quanto si fosse nel periodo dell'anno in cui è più ricco d'acqua».¹⁴

La natura è incontenibile, è viva, si modifica, si trasforma, cambia aspetto, trascina nel suo vortice ogni cosa, compresi i punti di riferimento divenuti importanti per gli abitanti e per le loro esistenze. La scomparsa dei punti fermi genera una sorta di vertigine collettiva, di smarrimento; lascia tutti nella disperazione, nel vuoto di senso, nell'indeterminatezza. I montanari per un momento si sentono estranei a casa loro, persi in uno spazio improvvisamente mutato. L'unica cosa che l'uomo può fare è ricominciare da capo, ritrovare un proprio tran tran, riprendere le pratiche dell'abitare, sostituire i riferimenti precedenti con altri, riordinare il proprio spazio vitale, ristabilire un proprio ordine, ricostruire le mappe mentali: ripristinare una sorta di punto fermo, di appiglio sicuro in mezzo al caos dell'universo. La montagna più di ogni altro ambiente ricorda il destino di perdita e di morte e più di ogni altro ambiente spinge i propri colonizzatori ad uno sforzo di messa in ordine, di mantenimento e di conservazione.

Un altro romanzo, più recente, di uno scrittore ticinese, Giovanni Orelli, intitolato *L'anno della valanga*¹⁵, racconta invece l'incubo di un villaggio, piuttosto alto, collocato alle pendici di un monte, durante un inverno estremamente nevoso. Il libro si rifà ad una vicenda reale e racconta i momenti di attesa, di paura, di rassegnazione di fronte all'aumentare continuo e costante della neve che sotterra i fienili, schiaccia i tetti delle stalle, raggiunge i tetti delle case e soprattutto accresce il volume del fronte che si accumula sul ripido pendio della montagna sovrastante. Gli abitanti, quei pochi ancora rimasti, seppelliti vivi nelle loro case, cercano di pensare ai possibili ripari. «Se viene la valanga scappo qui. Se è valanga di vento e neve polverosa, qui si è salvi; la stalla è controterra e la valanga corre via sopra come un trampolino»¹⁶. Gli abitanti fanno ipotesi anche sul tipo di valanga, sulla pericolosità e sui possibili danni: «Con quelle polverose, non bisogna farsi cogliere all'aperto, basta l'aria

¹⁴ Ibid., pp. 32-33

¹⁵ Giovanni Orelli, *L'anno della valanga*, Bellinzona, Casagrande, 2003.

¹⁶ Ibid., p. 34.

spostata a portarti via un bosco come se i larici e gli abeti fossero paglia, e a te il funerale, se ti coglie, te lo fanno in agosto, se ti trovano dall'altra parte della valle»¹⁷. Alcuni decidono di abbandonare il paese e di trasferirsi in città o in altre borgate più a valle. Sono soprattutto i ragazzi più giovani, mettono gli sci e partono. Anche all'interno del paese ci sono dei trasferimenti, le case ai margini, ritenute maggiormente minacciate vengono lasciate in favore di quelle del centro, un po' più protette. La montagna, in questo momento coperta dalla nebbia, si trasforma in un luogo di morte. Forse solo i pesci e i serpenti sono ancora vivi, i caprioli e i camosci saranno già stati raggiunti dalla morte, "nessun belato è giunto fino al paese". Anche gli uccelli si potrebbero salvare, potrebbero fuggire «lasciandosi portare dal vento, considerare lo spettacolo della distruzione, la valanga che sradica alberi altissimi e saldamente attaccati alla terra, rotola macigni micidiali senza rumore, spazza via case, giocattoli per lei, e le due donne vestite di nero, ferme ora fuori dalla chiesa, che si parlano».¹⁸

L'attesa è interrotta dal ritrovo al bar, dalla preghiera, dalla benedizione del prete alla montagna, l'attesa è snervante, si cerca di radunare tutti gli abitanti del paese, anche quelli più anziani che non vogliono lasciare le proprie case. Finché una notte «la valanga è scesa, sulle case del borgo, un'altra è passata vicino a Nostengo, ha rotto tutti i vetri delle case con lo spostamento d'aria. L'abbiamo sentita anche noi, a distanza, ci siamo svegliati tutti con un balzo, Ci siamo messi a correre, d'istinto, così come stiamo, in camicia, uomini e donne e bambini, per le callaie che rigano il paese in su e in giù».¹⁹ Il paese è coperto dalla neve, uno strato che raggiunge i trenta, trentacinque metri. La valanga ha travolto una fila di case, fortunatamente non ha preso il paese in pieno, soltanto di striscio. Ad ogni modo «Sulla valanga, dura, ferma, sporca di terra, di tronchi lacerati e di rami spezzati, c'è gente che piange la morte dei suoi»²⁰. Al

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Ibid., p. 56.

¹⁹ Ibid., p. 69.

²⁰ Ibid., p. 71-72.

Continua Orelli: «La squadra del salvataggio sta scavando cunicoli in verticale per giungere nella profondità delle case sepolte dalla valanga, si consultano carte alla

mattino, scampata la morte, i superstiti si ritrovano all'osteria a bere vino e grappa. Molti abbandonano il paese, si trasferiscono in città sino a maggio, poi ritornano per ricominciare un'altra volta da capo e trovano ancora mucchi di neve mescolata a macerie, alberi divelti, rami spezzati. Nulla è più al posto di prima, persino per trovare la propria casa serve un grande sforzo di memoria. Il disorientamento è assai doloroso per gli abitanti di un luogo, improvvisamente si rendono conto della fragilità del legame tra loro e il territorio. Dopo una vita passata nel paese a coltivare, tagliare il fieno, sistemare le strade, delimitare gli spazi, costruire muretti, contenere il bosco, pulire, si rendono repentinamente conto di essere degli estranei per quella natura che sembrava averli accolti per sempre. Negli scritti di Ramuz e di Orelli non sembra vi siano soluzioni possibili; la montagna non è un luogo ospitale, in un caso la roccia, nell'altro la neve, spazzano via e sotterrano tutto ciò che gli abitanti erano riusciti a costruire, ad accudire e a curare per anni, nell'illusione di aver addomesticato un altro pezzo di natura, di averlo conquistato e consolidato come un avamposto sicuro nel deserto di rocce e di ghiacci alpini.

A questo proposito ricordiamo anche un altro romanzo, straordinario, ancora di uno scrittore svizzero che oltre a far propri i temi della fragilità, della caducità e del destino del cosmo, azzarda il parallelo con la fugacità dell'esistenza umana. *L'uomo nell'olocene*²¹ di Max Frisch è ambientato in una valle isolata del Canton Ticino. Il protagonista è un settantaquattrenne di nome Geiser, ex direttore di una ditta di Basilea ora in pensione, chiuso nella sua casa in una valle piuttosto remota, da giorni isolata a causa della pioggia incessante. La strada è interrotta, non arriva la posta, non passano i camion delle cave, non si sentono rumori salvo qualche motoretta che vaga per il paese, si vedono soltanto acqua e nebbia. Il signor Geiser comincia a temere, il silenzio della strada lo spaventa, soprattutto l'assenza dei clacson delle macchine lo preoccupa. La strada, unica via di collegamento della valle, è interrotta, si sente soltanto il ticchettio incalzante della pioggia e il rumore di rivoli e

luce di lampade, si prendono misure [...] per giungere sicuri, attraverso lo strato compatto della neve, nella cucina schiacciata, al letto della bambina». Ibidem.

²¹ Max Frisch, *L'uomo nell'olocene*, Torino, Einaudi, 1981.

torrenti anche là dove prima non ve ne erano. Nel giardino di casa si innesca una piccola frana; un muretto a secco che egli stesso aveva costruito per contenere il terreno è ceduto e ha invaso l'orto. Il signor Geiser comincia a preoccuparsi, è angosciato dall'idea di rimanere isolato, controlla le provviste, dalla finestra di casa tiene sott'occhio i piccoli smottamenti nel giardino, verifica che non se ne producano altri, ascolta i rumori della pioggia e dell'acqua, attende speranzoso quelli dei clacson o dei motori. Ogni tanto la corrente elettrica salta, la televisione non prende bene, si sente soltanto il brusio confuso delle interferenze. Non importa, tanto la corrente va via del tutto, in tutto il paese. Il frigorifero si spegne, comincia a sciogliersi il ghiaccio del congelatore.

La cosa che più lo inquieta è la montagna che incombe minacciosa sul paese e sulla valle; potrebbe franare da un momento all'altro, potrebbe seppellire ogni cosa. Inoltre il signor Geiser è turbato dalla paura di perdere la memoria, di non ricordare, dall'incombere della vecchiaia. L'ambiente esterno in continuo movimento e in perenne trasformazione rendono più pesante e drammatica la sensazione del tempo che passa. Ormai ossessionato da questo pensiero cerca in tutti i modi di opporsi; raduna tutti i libri di cui dispone, comincia a leggerli, prende appunti. A mano a mano che legge e accumula nuove informazioni si rende conto di non riuscire a ricordare quelle più vecchie, come se ogni nuova nozione ne eliminasse qualcuna delle precedenti, esattamente come in uno scaffale già pieno. Allora decide di ritagliare gli articoli più importanti, i pezzi di testo più significativi e di appiccicarli alle pareti di casa per averli sempre presenti, per ricordarli, come per espandere lo spazio della sua memoria. Si tratta di un esercizio per assicurarsi della propria esistenza e della storia del mondo anche in questa valle sperduta e dimenticata da dio. È una vera e propria ossessione, aggravata dalla preoccupazione per le trasformazioni e i movimenti dell'ambiente circostante. «In fin dei conti non succede granché, anche se piove per settimane, per mesi; il paese è contro la montagna, l'acqua defluisce, la si sente gorgogliare intorno alla casa»²², dice per tranquillizzarsi, in fin dei conti è ancora lì, nella sua casa, a pensare al

²² Ibid., p. 20.

domani. Nonostante ciò, tutto è in movimento, continue trasformazioni coinvolgono l'ambiente circostante come quelle che hanno interessato il fondovalle. «Sono franati dei pendii [...] una desolazione, si dice. Ora il torrente avrebbe il proprio letto altrove, l'intero bosco di betulla sarebbe scomparso, semplicemente scomparso, l'intero fondovalle pieno di detriti. [...] Il ponte di ferro della segheria sarebbe scomparso e nemmeno più necessario dato che ora il torrente scorre altrove. La segheria crollata per un terzo, non si troverebbe più a destra del torrente, ma a sinistra [...] Si sarebbe formata una pista, ora il pendio senza bosco né terra, dall'alto in basso nient'altro che roccia nuda, una desolazione».²³ Chiuso nella sua casa in questa valle dilavata da continue piogge e alluvioni, il signor Geiser sente il bisogno di tenere in esercizio la mente, di resistere all'erosione dei ricordi e della conoscenza. Max Frisch in qualche modo tenta di rispecchiare e di amplificare l'esperienza umana della vecchiaia attraverso gli effetti abrasivi dell'alluvione sull'ambiente.

La montagna e le sue trasformazioni quindi hanno dato origine, soprattutto in certa letteratura, ad un insieme di immagini e di rappresentazioni tragiche legate alla perdita, alla caducità e alla morte. Sono immagini cupe, crudeli, accuratamente accantonate e rimosse dal processo di invenzione e dalla modernità, interessata soprattutto a costruire in montagna un polo di compensazione dei malesseri e delle inquietudini cittadine. Vorrei concludere questo primo paragrafo dedicato alla fragilità della montagna con una citazione tratta dal romanzo *Le voci del mondo*²⁴ dello scrittore austriaco Robert Schneider capace di sintetizzare in maniera estremamente poetica questa prima sezione di immagini legate alla precarietà e al cambiamento. «La Emmer rifletteva il verde cupo del bosco misto e l'acqua odorava di neve: la neve del Kegelberg, dov'erano le sue sorgenti. Durante l'ultimo anno il torrente aveva formato nuove anse, ed Elias ne osservava il letto con visibile tristezza: nel tratto di sponda su cui si era seduto l'estate scorsa non si sarebbe seduto mai più, perché il torrente passava ormai da un'altra

²³ Ibid., p. 53.

²⁴ Robert Schneider, *Le voci del mondo*, Torino, Einaudi, 1994.

parte. Quei continui mutamenti nel letto del fiume gli davano un senso di caducità, che era poi il senso della sua stessa vita»²⁵.

3.3 L'isolamento e l'inquietudine esistenziale

«I due uomini e la bestia rimangono fino a primavera in quella prigione di neve, non avendo davanti agli occhi che l'immenso pendio bianco del Balmhorn, circondati da vette pallide e lucenti, rinchiusi, bloccati, sepolti sotto la neve che sale attorno a loro, avvolge, stringe, schiaccia la casetta, s'ammucchia sul tetto, raggiunge le finestre e mura la porta».

[Guy de Maupassant, *Il rifugio*]

Verrà per me un'estate e sarà come l'estate in alta montagna. Un'estate in prossimità della neve, in prossimità delle aquile, in prossimità della morte.
[Friedrich W. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*]

La montagna dunque per le sue caratteristiche strutturali, per la sua fragilità e per la sua incommensurabile forza è un luogo di pericoli mortali, di ciechi determinismi naturali, inospitale e crudele. Essa è spietata non solo perché minaccia costantemente la presenza fisica dell'uomo e dei suoi manufatti, per via del suo destino di caduta e di distruzione, ma soprattutto perché mette in pericolo la sopravvivenza psichica e la stabilità mentale dei propri abitanti. Un secondo elemento importante dell'immaginario demoniaco, infatti, è legato alla difficoltà di sopportare la vita e l'esistenza quotidiana all'interno di un universo assediato e chiuso tra i monti, dominato da orizzonti ristretti, da silenzi assordanti e da una solitudine insopportabile. Come sosteneva Charles

²⁵ Ibid., pp. 89-90.

Ferdinand Ramuz *il silenzio e il vuoto* sono due condizioni esistenziali fondamentali della montagna, difficili da sopportare perché angoscianti e inquietanti: «[...] si era sentito crescere intorno a noi una cosa del tutto inumana e a lungo andare insopportabile: il silenzio. Il silenzio dell'alta montagna, il silenzio di quei deserti d'uomini, ove l'uomo non appare che temporaneamente [...]. Niente, il nulla, il vuoto, la perfezione del vuoto; una cessazione totale dell'essere, come se il mondo non fosse ancora creato, o non lo fosse più, come se si fosse prima dell'origine del mondo oppure dopo la fine»²⁶.

Tali elementi esercitano un notevole peso sull'immaginazione e sulla vita psichica degli individui, mettono a dura prova la capacità di ambientarsi, di resistere, di sopportare, di dare senso alla propria presenza in questo mondo. Chi non riesce a soffocare i pensieri e le paure legati al proprio destino e alla propria condizione, ad occuparsi delle pratiche giornaliere dell'abitare e dei riti di una qualche quotidianità, rischia di smarrirsi tra gli istinti più primordiali che con il tempo conducono sempre più verso l'abbandono delle forze, l'isolamento interiore e la follia. Sono vari gli autori che elaborano e presentano questi elementi, queste immagini e interpretazioni legate all'ambiente di montagna. Potremmo cominciare ricordando la scrittrice austriaca Marlen Haushofer e il suo straordinario romanzo *La parete*²⁷, pubblicato nel 1968. Tutto comincia a partire da un misterioso fenomeno, un qualche disastro ecologico conseguente ad un attacco nucleare di dimensioni apocalittiche, a causa del quale una donna austriaca di mezza età, di cui non si conosce il nome, si ritrova isolata in una riserva di caccia in alta montagna. Nell'arco di una notte il luogo di relax di un fine settimana primaverile si trasforma in una prigione. Una gigantesca parete trasparente separa lei e lo chalet dal resto del mondo, dove ormai

²⁶ C.F. Ramuz, *Derborance*, pp. 11 e 12.

²⁷ Marlen Haushofer, *La parete*, Roma, edizioni e/o, 1989.

Scrivendo l'autrice: «Con un gesto irritato spinsi da parte il cane e proseguii da sola. Per fortuna avevo rallentato l'andatura, impedita com'ero dal cane, perché dopo pochi passi urtai con violenza la fronte, e indietreggiai barcollando. [...] Sconcertata, allungai una mano e toccai qualcosa di freddo e di liscio: una resistenza gelida e levigata, in un punto in cui non poteva esservi altro che aria. Riprovai una seconda volta, esitando, e di nuovo la mia mano si posò come sul vetro di una finestra». Ibid., p. 12.

regnano soltanto il sonno eterno e la morte. Colta dall'improvviso e incomprensibile sconvolgimento la donna si trova costretta a doversi attrezzare per una nuova esistenza. Unico essere umano presente in quel luogo, dove regna un silenzio insopportabile, ancora disorientata e incredula, quasi istintivamente è portata a pensare alla sua sopravvivenza. Comincia a sistemare la casa, decide quale sarà la sua stanza, chiude completamente il piano superiore, raccoglie tutte le provviste di cui dispone nella dispensa, prepara un orto dove piantare patate e fagioli, cerca gli attrezzi, perlustra la zona, inizia i lavori. Tra le altre cose, comincia a conficcare dei rami di nocciolo nel terreno seguendo la base della parete trasparente in modo da poterla individuare, da poterla riconoscere. In una delle sue prime perlustrazioni, sul pascolo più in alto trova una mucca anch'essa sopravvissuta fortuitamente e rimasta separata dal resto della mandria, per altro ormai perduta, a causa della parete. La donna porta con sé la bestia, costruisce nel capanno del guardacaccia una piccola stalla, procura lo stame e il foraggio, ogni mattina e ogni sera la munge. Ogni tanto va a caccia e a pesca per variare l'alimentazione e comincia a pensare all'inverno. Nella casa trova una serie di almanacchi dai quali apprende alcune nozioni base di vita contadina, come seminare un campo, quando falciare i prati, cose di questo genere. Prepara il fieno, raccoglie la frutta selvatica e i prodotti del suo orto, accudisce i suoi animali, taglia la legna. L'esperienza, gli errori, le stagioni che passano, il buio e il freddo dell'inverno, il sole e il caldo delle estati le insegnano tutto ciò che deve sapere. Il lavoro quotidiano, le preoccupazioni per il giorno dopo, si trasformano con il passare dei giorni in un tran tran giornaliero che la assorbe e non le impedisce quasi di pensare a quanto è successo o, ancor peggio, al suo destino.

La sopravvivenza in montagna è molto faticosa, talvolta dover farsi carico anche del cane, della mucca e dei gatti l'aiuta a tirare avanti, a dare un senso alla propria vita in quella prigionia, a cadenzare il tempo che altrimenti sembra fermo. Scrive Marlen Haushofer, «Da quando Lince è morto lo avverto chiaramente; siedo al tavolo e il tempo è fermo. Non lo vedo, non lo sento e non lo intendo, eppure mi circonda da tutti i lati. Il

suo silenzio e la sua immobilità sono terrificanti. Salto su, mi precipito fuori casa, tentando di sfuggirgli. Mi do da fare, le cose incalzano, e io dimentico il tempo. E poi all'improvviso torna a circondarmi»²⁸. Soltanto l'impegno quotidiano nei lavori, nella casa, con gli animali, permette alla donna di sopravvivere psichicamente alla solitudine, all'abbandono, allo smarrimento, al non senso della sua esistenza; paradossalmente il ripetersi continuo e immutabile dei giorni, la prevedibilità - «e domani tutto sarà come oggi e come è stato ieri» -, le impediscono di impazzire a causa del silenzio e dell'alterità più totale della natura. La donna difende strenuamente tutte le sue piccole abitudini e persino le buone maniere a cui è stata abituata in passato. Capisce che se smette di pulire la casa, di lavarsi, di pettinarsi, di tenere in ordine, di fare il bucato, cesserebbe ben presto di vivere come un essere umano; comincerebbe a camminare a carponi, a strisciare e a guaire come fanno gli animali, a vagare sporca e maleodorante tra i boschi. Persino la scrittura è un tentativo estremo di opposizione al caos, all'oblio e all'indifferenza di ciò che la circonda. «Ignoro perché lo faccio, è quasi una costrizione interiore che mi spinge. Forse temo che se potessi fare diversamente cesserei lentamente di vivere come un essere umano. [...] Non che tema di trasformarmi in un animale, non sarebbe poi tanto grave; un uomo non può mai diventare un animale, sfiora l'animalità per precipitare in un abisso»²⁹.

La prigionia inoltre separa definitivamente la donna dalla sua vita precedente, dai suoi ricordi, dai suoi amori, dalle sue figlie, dalle sue amicizie. La cosa che più le manca in quegli anni di isolamento sono le risate. Talvolta le capita di pensare all'ipotesi in cui qualcuno fosse rimasto con lei. Avrebbe voluto la compagnia di una donna con cui fare due risate; ma l'ipotesi di essere nuovamente abbandonata per qualunque ragione le fa cambiare idea: preferisce essere sola. «Già ora non sono che una pelle sottile sopra una montagna di ricordi. Sono

²⁸ Ibid., p. 157.

²⁹ Ibid., p. 31.

Continuava la Haushofer: «Negli ultimi tempi è soprattutto questo pensiero a spaventarmi, e questa paura mi spinge a scrivere la mia cronaca. [...] Farò di tutto per sfuggire a questa trasformazione, ma non sono così presuntuosa da credere fermamente che a me non possa accadere quanto è capitato a tanti altri.» Ibidem.

stanca. Cosa ne sarebbe di me, se questa pelle si lacerasse?»³⁰. Eppure di perdite ne ha subite negli anni di prigionia: prima Perla, una gattina deliziosa, poi Toro e Lince, e infine Tigre, un altro gattino. Il ricordo, il lutto, la paura sono gli stati d'animo che hanno accompagnato l'esistenza di questa donna nei suoi anni di vita solitaria in montagna.

Anche lo scrittore francese Guy de Maupassant, nel 1886, ha dedicato un racconto alla solitudine, all'abbandono, alla paura e alla follia in montagna. È un racconto ambientato ai piedi dei ghiacciai, in prossimità del passo della Gemmi, nella locanda di Schwarenbach. Il rifugio ospitava, nella bella stagione, i viaggiatori diretti al passo ed era abitato dalla famiglia di Giovanni Hauser. Nei mesi invernali invece era custodito da due guide: l'anziano Gaspard Hari e il giovane Ulrich Kungsi. I due, in compagnia di un grosso cane, passavano l'inverno prigionieri della neve e del ghiaccio, circondati dalle vette pallide e livide e da un deserto bianco, «non un segno di vita [...], non un movimento in quella solitudine smisurata; non un rumore»³¹. Per il giovane Ulrich era il primo inverno lassù al rifugio, mentre Gaspard vi era ormai abituato. I giorni si susseguivano uguali, soprattutto all'inizio; ognuno aveva le proprie mansioni: pulire, lavare, cucinare, badare al fuoco, andare a caccia.

Quell'anno, finché non nevicò, il tempo libero lo trascorsero uscendo all'aperto oppure giocando ai dadi o alle carte. Ben presto però il tempo cambiò e una mattina si ritrovarono immersi in una nube di neve che poco a poco li seppellì. A partire da quel momento vissero come prigionieri, senza più avventurarsi fuori della loro abitazione e passando più tempo a giocare insieme.

Un mattino il vecchio Gaspard partì per la caccia, lasciando Ulrich a letto. Il giovane si svegliò con calma, fece colazione, diede da mangiare al cane che dormiva davanti al fuoco, finché non cominciò a sentirsi triste, quasi impaurito per via della solitudine e del silenzio, desideroso della solita partita a carte e di fare due chiacchiere con l'amico. Si vestì, prese il cane, e uscì per andare incontro al vecchio. Raggiunse il ghiacciaio e a quel punto non seppe più da che parte andare. Girovagò tra i ghiacci,

³⁰ Ibid., p. 46.

³¹ Guy de Maupassant, *Il rifugio*, in *Racconti e novelle*, Torino, Einaudi, 1968, p. 1803.

sempre più inquieto, gridò ripetutamente il suo nome ma nessuno rispose. «Il giovane ebbe improvvisamente paura. Gli parve che il silenzio, il freddo, la solitudine, la morte invernale di quei monti lo penetrassero, arrestandogli e gelandogli il cuore, irrigidendogli le membra, rendendolo un essere immobile e di ghiaccio»³². Corse verso il rifugio sperando che il vecchio, nel frattempo, fosse rientrato. Scorse la casa da lontano, non vi erano luci e dal camino non usciva il fumo; capì che ancora non era arrivato. Lasciò passare la sera, venne buio, notte fonda e ancora nulla. Verso l'una decise di uscire con il cane per cercare l'amico. Girò tutta la notte e poi tutto il giorno salendo e scendendo dai monti, perlustrando i crepacci, chiamando, ascoltando, senza nessun risultato. Alla sera, troppo lontano dal rifugio e stremato dal freddo e dalla fatica scavò una buca nella neve e si mise a dormire, abbracciato al suo cane. Non chiuse occhio nemmeno un istante, era gelato, impaurito e turbato. L'indomani, scosso dal terrore di morire tra i ghiacci, ancora esausto, si diresse con fatica verso il rifugio. Raggiunse Schwarenbach verso le quattro del pomeriggio, accese il fuoco, mangiò e si addormentò.

Improvvisamente fu svegliato da un grido, qualcuno aveva urlato il suo nome. Credette di sentire l'amico, si alzò di scatto, aprì la porta e urlò a sua volta, ma non rispose nessuno. «Tutto rimase muto sulla montagna! Allora uno spavento lo scosse fin nelle ossa. Con un balzo tornò in casa, chiuse la porta e tirò il catenaccio; poi cadde tremante su una sedia, certo d'essere stato chiamato dal compagno nel momento in cui spirava»³³. Il giovane continuò ad udire il lamento per molte notti, aveva i nervi a fior di pelle, era terrorizzato, nel panico più totale. Per rincuorarsi andò a cercare una bottiglia d'acquavite. In quei giorni bevve; bevve tutta

³² Ibid., p. 1807.

³³ Ibid., p. 1810.

Scrivendo ancora Maupassant: «Non appena la notte ricoprì la montagna, nuovi terrori l'assalirono. Ora camminava nella cucina nera, appena rischiarata dalla fiamma d'una candela, camminava da un capo all'altro della stanza, a grandi passi, ascoltando, ascoltando se il grido spaventoso della notte avanti non attraversasse ancora il cupo silenzio di fuori. E si sentiva solo, il poveretto, come non era mai stato nessun uomo! Era solo in quell'immenso deserto di neve, solo a duemila metri sopra la terra abitata, sopra le case umane, sopra la vita che si agita, strepita e palpita, solo nel cielo gelato!». Ibid., p. 1811.

la riserva di alcol di cui disponeva. Era l'unico modo per sopire i pensieri, il ricordo e la paura.

Esaurita la scorta e gli effetti, le grida ricominciarono a farsi sentire. Fu colto di nuovo dalla paura e di nuovo, tremante, si precipitò alla porta per vedere chi continuava a chiamarlo, per scacciare il fantasma. «Ricevette in pieno viso un soffio d'aria fredda che lo agghiacciò fino alle ossa; richiuse il battente e tirò i catenacci, senza notare che Sam – il suo cane – s'era slanciato fuori»³⁴. Improvvisamente udì grattare il muro dall'esterno, era il povero cane infreddolito. Il giovane pastore, sempre più spaventato e turbato cominciò a nascondersi dietro gli angoli in casa, dietro i mobili e a rispondere ai guaiti. Il cane piangeva e grattava all'esterno, mentre Ulrich urlava e correva all'interno. Continuarono così per giorni e giorni.

Alla fine dell'inverno la famiglia Hauser salì alla locanda. Trovarono il rifugio chiuso, sprangato, davanti alla porta uno scheletro di animale, e dentro un uomo irriconoscibile, capelli e barba lunghi, vestiti strappati, lo sguardo completamente allucinato.

Questi due straordinari esempi di letteratura evidenziano e affrontano i temi della solitudine, del silenzio, dell'isolamento, della perdita e dell'abbandono in montagna. Presentano due possibili scenari, due esiti distinti, due forme di adattamento diverse, uno femminile e uno maschile, uno teso alla sopravvivenza e alla ricostruzione della quotidianità, l'altro invece di completo abbandono, di allucinazione, di perdita della conoscenza in preda ai propri incubi, alle proprie paure e inquietudini.

Questo secondo esempio, tra l'altro, trova seguito nel romanzo di Ramuz, *Paura in montagna*³⁵, del 1926. Questa vicenda è ambientata sull'alpe di Sassonegro, a duemilatrecento metri di altezza. L'alpe era stata riattivata proprio in quell'anno, dopo vent'anni di abbandono a causa di una maledizione che secondo gli anziani del villaggio avrebbe colpito quel luogo. Un gruppo di sei allevatori del paese, verso la metà di giugno, lasciò la valle con la mandria. La vita in malga scorreva normale, ognuno aveva il proprio compito, alcuni portavano al pascolo e

³⁴ Ibid., p. 1812.

³⁵ C.F. Ramuz, *Paura in montagna*, Bellinzona, Casagrande, 1980.

sorvegliavano il bestiame, altri si occupavano dei lavori di manutenzione ordinaria (lavori che in montagna erano all'ordine del giorno: riassettare i recinti, drenare l'acqua, spianare le buche) altri ancora del formaggio e della cucina.

Una mattina mentre stavano mungendo le mucche, scoprirono che alcune erano state colpite da una grave malattia. Il ragazzo più giovane scese al villaggio per cercare il veterinario. Lo trovò e il giorno seguente lo portò sull'alpe. Quando arrivarono a poche centinaia di metri dalla stalla, il medico scese dal mulo, si coprì con degli altri abiti, indossò un paio di scarpe vecchie, e si riparò la testa con un velo nero. Dopo la visita consigliò ai pastori di uccidere le bestie, di scavare delle buche profonde almeno un paio di metri, di seppellirle, di bruciare gli abiti che egli aveva usato per la visita e raccomandò loro di non lasciare per nessuna ragione la malga, onde evitare il contagio di altre zone della montagna ed eventualmente anche del villaggio. I pastori si ritrovarono senza quasi rendersene conto prigionieri dell'alpe e di un'alpe malata, insalubre che aveva colpito il bestiame e che poteva contagiare anche loro. Passarono i giorni, altri animali si ammalarono, altre mucche dovettero essere uccise e seppellite, mentre tra gli uomini riemergevano i racconti di ciò che vent'anni prima aveva fatto abbandonare la malga. Più passavano i giorni più aumentava il numero degli animali infetti, al punto che non valeva nemmeno più la pena, separarli dagli altri. «Non facevano più formaggio, accontentandosi di mettere la zangola sotto la fontana, dove girava da sola per via di un canale di legno da cui l'acqua cadeva sulla ruota a palette. La zangola girava da sola; loro, erano seduti ai piedi del muro, con la testa innanzi, le barbe non rasate, i capelli non tagliati»³⁶. Gli allevatori mungevano e gettavano via il latte; tra di loro ormai era sceso il silenzio più totale, qualcuno cominciava a pensare che da lì non sarebbero mai scesi vivi. Qualcuno si ammalò, vennero colti da febbre e brividi durante le notti; erano sempre più deboli e fiacchi, non avevano nemmeno più la forza di badare alla mandria che invece era sempre più agitata e nervosa. Era come se la maledizione di quel luogo fosse tornata a farsi viva, come se avesse contaminato l'erba

³⁶ Ibid., p. 102.

del pascolo, i raggi del sole, l'acqua della fontana. Uno ad uno perdettero il senno, qualcuno morì, altri tentarono di scendere al villaggio. La montagna si rivelò una trappola mortale, una sorta di prigione senza sbarre che isolava gli individui dalle loro vite, dalle loro famiglie, dai loro sogni, dai progetti, dalle loro esistenze.

Naturalmente questi romanzi di ambientazione alpina offrono delle visioni estremamente singolari, elaborano e portano alle conseguenze estreme gli aspetti della chiusura, dell'isolamento, della segregazione connessi a questo ambiente.

La letteratura, seguendo sempre questo filone, propone anche casi meno eclatanti, se vogliamo apparentemente meno drammatici, che riguardano per esempio l'isolamento dei villaggi, oppure i villaggi semi abbandonati dove vivono ancora pochi irriducibili condannati alla solitudine. Pensiamo alle opere dello scrittore italiano Francesco Biamonti che ritraggono l'entroterra ligure, le Alpi Marittime, le zone di confine con la Francia, pressoché abbandonate, desolate, desertificate. «Le case, disabitate, andavano in rovina [...]. Se Luvaria era in decadenza, Aùrno era morta. [...] Se ne andavano anche i segni cristiani: "madonnette" sbreccate e rose, e croci, sui bricchi, inclinate dal vento. Gli ulivi, carichi di seccume, anziché di folto argento s'illuminavano di un viola scarno, che precedeva il buio della fine. Varì era l'ultimo testimone di una vita che se ne andava»³⁷.

Il protagonista de *L'angelo di Avrigue*, un marinaio in attesa di essere imbarcato, vaga attraverso i paesi, le colline, i campi dell'entroterra, alla ricerca di qualche indizio che sveli le cause del suicidio di un giovane buttatosi dalle rocche di Crairora. Gregorio non sa dove andare: «Nel vallone della Comba no di certo: troppo impervio e in molti punti ancora in ombra. Ad Avrigue sarebbe finito alla posta, dove lo aspettava sempre la stessa risposta: "No, nemmeno oggi... né lettera né telegramma". Decise per il bar dell'olandese e passò la rupe dal lato d'oriente. [...] Prima di andar giù per i greppi guardò se vedeva il pastore. Le mattinate di gelo avevano certamente bruciato i colli più alti. Doveva essere sceso. Gli sarebbe piaciuto sentirlo ancora una volta parlare provenzale. Ma

³⁷ Francesco Biamonti, *Vento largo*, Torino, Einaudi, 1991, p. 11 - 12.

non si vedeva nessuno nei dintorni: solo crinali e massi incastonati in un cielo secco, solo aria tremula nel “desert de la bluiour”»³⁸.

I protagonisti di questi romanzi vivono, si muovono, respirano, all'interno di paesi fantasma, tra le rovine e le macerie di un mondo che sta scomparendo. Sono imprigionati nelle loro esistenze spettrali, vagano tra i ricordi, la perdita, la disperazione, la consapevolezza del tragico destino che attende le loro comunità, i loro paesi, le loro terre e loro stessi. Non sembrano turbati; il sentimento prevalente è la rassegnazione al destino cosmico crudele e inarrestabile che governa ogni cosa: vale a dire la parabola fatale dello sviluppo che dalla nascita, passando per la crescita, porta inesorabilmente al declino e alla morte. Gli uomini sono imprigionati nel silenzio e nella solitudine delle rovine di ciò che un tempo era abitato, accudito, coltivato, curato, mantenuto. Un'ombra scura e tenebrosa sta avvolgendo le vite di coloro che rimangono a vagare tra le rovine sull'orlo dell'abisso.

³⁸ F. Biamonti, *L'angelo di Avrigue*, Torino, Einaudi, 1983, p. 92.

3.4 Lo squallore della montagna

Anche in Italia, qui da noi, nel Veneto, esistono paesi dove si può arrivare con l'auto in meno di un'ora eppure sono lontanissimi. Una lontananza addirittura di millenni. Chi di voi li ha visti? Sono squallidi, dimenticati, misteriosi. Non ci va mai nessuno. Paesi pieni di leggende. La gente, per lo più pastori e contadini, è vestita come altrove, le case sono in muratura, coi vetri alle finestre, c'è la luce elettrica, gira qualche motocicletta, si sente perfino qualche radio. Cosa importa? Anche col pieno sole c'è un'aria di tristezza. [...]
C'è però ben altro: come un grave incanto, un'aria di maledizione, una specie di paralisi che pesasse su quell'angolo di terra.
[Dino Buzzati, *Lo spavento dell'antropologo*]

Legato alla fragilità della montagna, allo sbriciolamento, alla polverizzazione, a nostro parere, vi è un altro sentimento pregnante nella letteratura di ambientazione alpina: *lo squallore*. Solitamente si esprime attraverso l'idea della montagna come un ambiente malsano, insalubre, nel quale, come abbiamo già visto, la vita è messa a repentaglio, si rischia di impazzire, di finire i propri giorni stremati, consumati, esausti per la fatica di sopravvivere. L'esempio più eclatante di questa insalubrità ci viene ancora una volta dalle pagine di Charles Ramuz e in

particolare dal suo *Paura in montagna* di cui abbiamo già parlato. Da questa vicenda molto complessa emerge in primo luogo lo squallore dell'ambiente e delle esistenze che in esso lottano per sopravvivere. L'epidemia, orribile e tremenda che colpisce prima gli animali e poi gli uomini, una sorta di "encefalopatia spongiforme"³⁹ ante litteram, infesta l'alpe di Sassonegro. Nonostante l'altezza, le giornate di sole, il cielo limpido, l'aria frizzante, l'acqua gelida, la sensazione che emerge da queste pagine non ha nulla a che vedere con quella della montagna pura e incontaminata. Scriveva Ramuz a proposito di uno dei pastori rimasto imprigionato sull'alpe: «Egli guarda se mai non sia qualche camoscio, qualche bestia selvatica (perché ci sono le marmotte, ci sono le volpi a queste altezze, c'è talvolta la lepre delle nevi che è bianca) un resto di vita che gli farebbe bene, tanto ogni cosa è morta quassù»⁴⁰.

La montagna e in particolare l'alpe diviene nelle pagine dello scrittore svizzero una sorta di distesa desolata e malsana di erba bruciata dal sole rovente dell'estate, nella quale si nascondono parassiti e insetti portatori di virus e di malattie mortali. Oltre a ciò la vita quotidiana raccontata in questo romanzo è cadenzata da tragedie di ogni genere: quella di Romano, un giovane del villaggio appassionato di caccia, che sparando alle ghiandaie si squarcia una mano; quella del Bubi, un altro giovane, che dopo pochi giorni di alpeggio scende a valle impaurito, tremante e febbricitante; la tragedia di Vittorina che nel tentativo di raggiungere Sassonegro e il suo amato, dopo le notizie della malattia e della quarantena, trova la morte in un crepaccio nel buio della notte. E poi naturalmente gli altri tre morti sull'alpe, la fame, la febbre, le allucinazioni, il tentativo disperato di Giuseppe di scendere al villaggio. Questa visione dei pascoli e dell'alta montagna, desolante e misera, nella letteratura viene estesa anche ai villaggi; del resto anch'essi sono parte integrante dell'immaginario alpino, esattamente come le vette, i ghiacciai e gli alpeggi. Nelle opere prese in considerazione non sono

³⁹ La encefalopatia spongiforme bovina conosciuta anche con il termine di "BSE" (Bovine Spongiform Encephalopathy) o "malattia della mucca pazza" è una malattia neurologica di tipo degenerativo dei bovini ad esito costantemente fatale, rinvenuta per la prima volta in Inghilterra nel 1985 dove si è manifestata in forma epidemica a seguito del consumo da parte di bovini di farine animali contaminate.

⁴⁰ C.F. Ramuz, *Paura in montagna*, p. 64.

concepiti come paradisi del benessere, oasi di salubrità climatica e sociale, isole di tranquillità, di relax, di tradizioni, di valori consolidati, di tipicità e di nostalgia come accadeva per la bella montagna; al contrario sono luoghi chiusi, bui, cupi, isolati, per certi versi anch'essi insalubri. Pensiamo alla descrizione di Saint-Martin-d'En-Haut che ritroviamo in un altro romanzo di Ramuz, del 1937, intitolato *Se non tornasse il sole*⁴¹.

È un piccolo paese di cento anime costruito sul versante nord di un'alta montagna. È talmente piccolo che è persino sprovvisto della chiesa e del campanile, i suoi abitanti devono scendere a Saint-Martin-d'En-Bas per la messa. «È aggrappato là, dietro un primo mammellone, ai piedi di un altro mammellone a sua volta sovrastato da picchi rocciosi. Laggiù dal fondo della grande vallata dove scorre il Rodano, vi dicono: “Vedete. Lassù?...”. Non si vede niente. Si vedono soltanto ergersi le alte pareti nere, muscose di boscaglie, barbute di abeti [...]. Alla fine allora si intravede, fra le punte degli abeti che sembrano formare i denti d'una sega, una piccola macchia grigia che quasi si confonde in un primo momento con la terra e i prati all'intorno; sono i tetti coperti di lastre che prendono in prestito dalla roccia il suo colore»⁴². Sono praticamente “separati dal mondo”, al punto tale che per tutto l'inverno non vedono il sole a causa della montagna troppo alta. «Che cosa si vede quassù d'inverno? – scrive Ramuz – Non si vede niente. Il giorno è qualcosa di grigio e di vago che si srotola lentamente fuori dalla notte dall'altra parte delle nuvole, come dietro un vetro smerigliato. Che cosa si sente? Assolutamente nulla. Nemmeno il rumore dei passi a causa della neve, nemmeno il rumore del vento, perché non c'è mai un soffio di vento. Ogni tanto una voce, qualche volta un bimbo che piange, non un uccello, neppure la fontana, perché essa scorre in un cannello di legno per evitare che a poco a poco si trasformi in ghiaccio. Non suonano neppure le campane qui, perché non è una parrocchia»⁴³.

I villaggi sono solitamente semi abbandonati, lasciati dagli abitanti per trasferirsi nei borghi del fondovalle o nelle città di pianura. Come

⁴¹ C.F. Ramuz, *Se non tornasse il sole*, Milano, Jaca Book, 1980.

⁴² Ibid., p. 14.

⁴³ Ibid., p. 60.

scriveva Giovanni Orelli: «Da casa nostra alla prossima casa con dentro anima viva c'è un piccolo orto e poi cinque case vuote. A volte se chiudo gli occhi è come se queste case vuote scomparissero, lasciando quelle abitate simili ad altrettante oasi, perché non una parte del villaggio è abitata e l'altra no: per caso o destino, si direbbe che le poche famiglie rimaste qui in paese, con l'intenzione caparbia di non lasciarne morire nemmeno una parte, si siano sparpagliate in esso, scostandosi le una dalle altre: come una piccola guarnigione, che deve tenere un vasto territorio e non vuole che neppure un angolo resti abbandonato, si fraziona in piccoli drappelli che si allontanano, di qua e di là, per il vasto dominio».⁴⁴

Gli abitati sono spesso un pugno di case strette l'una accanto all'altra per proteggersi dal freddo e dal vento; sono attraversati da viottoli, strade, ponti, divisi da muretti di pietra o di cemento, da orti, legnaie, corti, stalle e fienili. Si tratta di un piccolo nucleo di esistenza intriso di confini, di limiti, di divisioni che si estendono anche sul terreno circostante, i campi coperti di neve erano "quadrettati di recinti di orticelli", sul bosco, sull'alpe: «La campagna vicino era tutta cintata di filo spinato, difesa come un fortino».⁴⁵ E ancora scriveva Biamonti: «[...] stava camminando sul sentiero tra il bosco e gli ulivi quando si sentì chiamare.

- Dove te ne vai, figlio mio? Che fate?

- Un po' di legna per l'inverno, un po' di sole per il buio. Sono nel vostro? So che confiniamo, ma i confini non li ricordo.

- Cosa andate a pensare!

Teresa sapeva molto bene che lì non c'era suo. Ma non importava».⁴⁶

La gente

Anche gli abitanti della montagna sono un elemento costitutivo di queste immagini. Essi appaiono come gente strana, chiusa, di poche parole,

⁴⁴ Giovanni Orelli, *L'anno della valanga*, p. 128.

⁴⁵ F. Biamonti, *Le parole la notte*, p. 69.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 69.

cupa, persino un po' rozza, sicuramente burbera. I loro luoghi di ritrovo, bar, locande, osterie sono silenziosi e bui. Charles Ramuz scriveva: «Vedi come siamo, noialtri. Poco concilianti, e non troppo gentili... È che viviamo troppo in alto e troppo all'ombra, noialtri, perché ci sono troppe montagne e ci stanno troppo addosso; tutto questo ci dà una brutta cera, siamo come delle patate rimaste troppo tempo in cantina, e questo ci fa anche diventare di cattivo umore»⁴⁷. A questo proposito ricordiamo un racconto di Dino Buzzati, intitolato *Lo spavento dell'antropologo*, pubblicato sul Corriere della Sera il 20 settembre 1950. Un pastore di Tiei, in Val Cesilla, nel Massiccio del Grappa (Veneto occidentale) accompagnò un professore di antropologia fisica e due giovani suoi assistenti nei pressi di una grotta dove si trovavano ossa, crani umani e reperti archeologici. «Ecco, laggiù» fece il pastore, finalmente, una stretta curva, indicando un valloncetto. Qui ci fermammo, ma mi era passata già la voglia. Non so, avevo un senso di vergogna. Immaginate un ricco che entri a chiedere acqua in una catapecchia di famelici pezzenti. Pressappoco così. E non vuol dire se lassù gli uomini non pativano la fame. Era peggio che fame: soli, abbandonati a sé, in esilio, incapaci perfino di dolore»⁴⁸. Un assistente rimase a custodire l'auto, per sicurezza, mentre gli altri raggiungevano la grotta. Una volta illuminato, l'antro rivelò la presenza di un cranio, la cui scoperta suscitò l'entusiasmo del giovane collaboratore e del professore. Improvvisamente i due si trovarono avvolti in una cortina di fumo denso e nel tentativo di fuggire incapparono in una gragnola di pietre: qualcuno voleva ostacolarli. Schivando i colpi riuscirono finalmente a lasciare la grotta. All'esterno videro delle ombre dileguarsi e raggiunti dall'assistente rimasto all'auto notarono quattro energumeni, «parevano preistorici giganti», intenti a spingere la loro macchina nella scarpata ai margini della quale si erano fermati. I tre ripresero la strada fino al paese, in cerca di aiuto. «Vallette, campi, forre, tutto era deserto e silenzioso. Anche Gero era sparito. E la sera stava per discendere. [...] Anche Tiei era deserto. Porte, finestre, botteghe, osterie sprangate come se fosse

⁴⁷ C.F. Ramuz, *Se non tornasse il sole*, p. 143.

⁴⁸ Dino Buzzati, *Lo spavento dell'antropologo*, in *Sulle Dolomiti*, Milano, domus, 2005, p. 75.

notte fonda. Non una voce, un passo, neppure più una gallina. E invece sapevamo che tutti erano là, dietro ai battenti, col fiato sospeso, a controllarci. Attraverso le minuscole fessure scintillavano le pupille fisse su di noi». ⁴⁹ Atterriti dall'incombere del silenzio, i tre se la diedero a gambe, correndo per i prati, prima che facesse buio del tutto.

Tra l'altro nei villaggi di montagna gli abitanti sono pochi, i cognomi sono sempre gli stessi, si usano i soprannomi per distinguere una famiglia dall'altra, sono diffuse anche strane deformazioni: segni chiari della chiusura e dell'endogamia, dei matrimoni tra consanguinei. Lo scrittore austriaco Robert Schneider, nelle prime pagine de *Le voci del mondo* ⁵⁰, sottolinea questi aspetti parlando degli abitanti di Eschberg, un paese in montagna nel Voralberg centrale: «Il compito di mettere nero su bianco la vita e le usanze dei Lamparter e degli Alder, di districare le loro complicate mescolanze delle due schiatte, di descrivere i danni fisici dell'endogamia – la testa oblunga, il labbro inferiore rigonfio e il mento incassato – e magari anche di difenderli come sano atavismo: questo compito lo lascerò a uno studioso di storia locale». ⁵¹

Così come Thomas Bernhard, un altro scrittore austriaco, che nel suo *Perturbamento* ⁵² descrive la popolazione della Stiria, una regione dell'Austria meridionale, come «malata fino al midollo, portata alla violenza e anche alla pazzia». ⁵³ Il medico protagonista del libro, in una lunga giornata di visite, accompagnato dal figlio, racconta la vita, le vicende, i retroscena familiari di alcuni suoi pazienti, abitanti dei villaggi di una valle alpina, mostrando il malessere, la sofferenza e la malattia che colpisce quelle zone: «Anche se questo mondo pretende di essere sano, è pur sempre un mondo malato e gli uomini, gli individui, anche quelli cosiddetti sani, sono malati». ⁵⁴ John Berger, il critico, in un racconto intitolato *Il suonatore di fisarmonica* ⁵⁵, riferendosi ad un altro

⁴⁹ Ibid., p. 78.

⁵⁰ Robert Schneider, *Le voci del mondo*, Torino, Einaudi, 1994.

⁵¹ Ibid, p. 7.

⁵² Thomas Bernhard, *Perturbamento*, Milano, Adelphi, 1981.

⁵³ Ibid., p. 12.

⁵⁴ Ibid., p. 19.

⁵⁵ John Berger, *Il suonatore di fisarmonica*, in *Una volta in Europa*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003.

medico di paese, scrive: «Adesso, a distanza di dieci anni, ha perso ogni illusione. I montanari non intendono ragione, si lamenta, i montanari bevono troppo, i montanari passano la vita a ripetere quel che credono di aver sentito da bambini, i montanari non sono in grado di capire un processo razionale, i montanari si comportano come se pensassero che la vita stessa è una follia».⁵⁶

La gente di montagna è anche credulona, superstiziosa, diffidente, ostinata, testona: «la misera monotonia delle stagioni, i cattivi affari, la fede testarda e fanatica, la cocciuta diffidenza verso ogni forma di novità»⁵⁷ scrive Schneider, caratterizza la schiera degli Alder. Si sforza di nascondere i problemi, le difficoltà, le malattie ricorrendo, se necessario, anche alla segregazione; si vergogna delle proprie sfortune come se derivassero dalla vendetta divina per chissà quali malefatte o colpe. È per esempio il caso di Elias Alder, il ragazzo prodigio nato a Eschberg, di cui racconta Schneider. Quando scoprirono la sua deformità fisica, aveva le pupille gialle tanto da sembrare posseduto dal demonio, i genitori, per la vergogna, decisero di rinchiuderlo in casa, nella sua stanza; avevano persino rinunciato ad educarlo, si limitavano a lasciargli il piatto della minestra davanti alla porta. I paesani che lo videro e anche quelli che non riuscirono a vederlo lo canzonavano: le madri i cui figli era stati colpiti da grandi handicap ringraziavano Dio per averle risparmiate dalla sfortuna di un figlio posseduto dal demonio; i suoi compagni si radunavano sotto la finestra della sua stanza, per insultarlo, deriderlo e prenderlo in giro.

La madre del povero Elias, dietro suggerimento della moglie del sagrestano, cominciò a fagli degli impacchi di erbe raccolte nei prati e nei boschi nel tentativo di riportare gli occhi ad un colore normale. Erano delle autentiche sevizie, faceva bollire erbe, foglie, rami di pino e poi colava la brodaglia sugli occhi del ragazzo provocandogli forti ustioni. Insomma Elias passò ben due anni della sua vita rinchiuso nella stanza per evitare le maldicenze dei paesani e la vergogna della famiglia.

⁵⁶ Ibid., pp. 16-17.

⁵⁷ Robert Schneider, *Le voci del mondo*, p., 7.

Queste sono soltanto alcune delle descrizioni che gli autori riservano alla gente di montagna nelle quali essa appare piena di vizi, di difetti e di ambiguità, rovinata dall'alcol, profondamente malata e violenta.

La vita di paese

Naturalmente la letteratura descrive anche lo squallore della vita dei villaggi. Nella brutta stagione le serate sono lunghe, alle cinque del pomeriggio cala l'oscurità, non si vede più nulla e nelle giornate nebbiose o di cielo coperto il buio scende anche prima. Gli uomini passano il tempo al bar; a bere, con i paesani, spesso in silenzio, non hanno più nulla da dirsi, non si guardano nemmeno, giocano a carte, ogni tanto qualcuno dice: "salute!". Rimangono dalle sei alle nove e poi tornano a casa, talvolta cenano, talaltra vanno a dormire; in fin dei conti "il vino è nutriente". Le mogli ormai abituate a questo andazzo non aspettano nemmeno più i loro mariti, cenano da sole e si coricano, quasi a voler stralciare il più velocemente possibile dall'inverno e dalla vita un'altra sera e un'altra notte. Nel paese ci sono uomini o donne che vivono come spettri, abbandonati, disperati, soli, anch'essi in preda all'alcol. Come Arlettaz, descritto da Ramuz, lì seduto nell'oscurità della sua cucina, al freddo, dietro a un tavolo coperto di ogni cosa, il viso di un pallore funereo, malconcio, un cappellaccio in testa e una bottiglia di grappa davanti.

I caratteri che impregnano il paesaggio sono il grigio, l'ombra, il freddo, il silenzio, la noia. Nelle giornate di festa, per esempio in occasione del patrono o per il carnevale, tutto il paese si raduna nella piazza, tutti si ritrovano a mangiare e a bere, scorrono fiumi di alcol, e si finisce irrimediabilmente per lasciar spazio a tutte le esagerazioni possibili. «Il giorno della santissima Trinità [...] era il giorno del santo patrono – scrive Schneider – e la festa finiva solitamente in una baruffa generale, tra scambi di insulti e scaramucce anche sanguinose. In nessun altro giorno dell'anno, infatti, l'intero contadiname di Eschberg aveva occasione di raccogliersi sul sagrato della chiesetta, e in nessun giorno dell'anno

correva tanto alcol come alla festa del patrono, quando l'acquavite di ciliegie veniva servita gratis»⁵⁸. Altre occasioni di festa erano date dalla partenza delle mandrie per gli alpeggi. Anche quando i pastori e la mandria partirono per Sassonegro, il paese volle festeggiare. Addirittura accompagnarono il lungo corteo fin sull'alpe. Quella mattina «Fu una bella giornata. [...] gli uomini a gruppi erano andati a esaminare le riparazioni nel locale in cui si fa il formaggio, poi in quello dove si dorme; poi in quella parte del caseggiato che serve da rifugio alle bestie, in caso di cattivo tempo. [...] I giovani e le giovani erano seduti a gruppi sull'erba; hanno bevuto ancora un poco, poi si sono messi a ballare. Si ballava, si andava a bere fra un ballo e l'altro; i giovanotti e le ragazze ballavano e bevevano; gli uomini bevevano»⁵⁹.

La vita dei villaggi, come dimostrano questi brevi frammenti, è noiosa, ripetitiva, al limite della sopportabilità.

La brutalità

I villaggi di montagna nella letteratura sono abitati da gente brutale. Il contadino buon selvaggio ritratto da Rousseau e più tardi dai manifesti pubblicitari della Belle Epoque si trasforma, in queste letture, in un essere rozzo, maldestro e vile. Thomas Bernhard, in *Perturbamento*, descrive il rapporto quotidiano del medico di paese con la gente della valle che a suo dire è ripugnante, brutale e violenta. In particolare quelli che abitano nelle valli alpine: «quelli che abitano sotto l'alpe di Glein e sotto l'alpe di Kor, nella valle di Kainach e in quella di Gröbnitz sono esempi tipici di una Stiria che da milioni e migliaia di anni ha eretto a regola di vita gli eccessi fisici più grossolani»⁶⁰. Lo scrittore racconta il caso della moglie dell'oste, colpita alla testa da dei minatori ubriachi nella notte, mentre furoreggiavano nella locanda dove lei era rimasta sola a servire. All'improvviso l'hanno colpita brutalmente alla testa

⁵⁸ R. Schneider, p. 38.

⁵⁹ C.F. Ramuz, *Paura in montagna*, pp. 35-36.

⁶⁰ T. Bernhard, p. 21.

facendola cadere a terra. I minatori sconvolti per l'accaduto la portano nella camera da letto al piano superiore tra l'altro facendole battere la testa più volte contro la ringhiera. Riavutisi dalla sbornia per via dello spavento svegliano il marito e raccontano che un brutto, noto a tutti, di nome Grössl, l'ha colpita violentemente. Passano la notte con i gendarmi che raccolgono le deposizioni dei minatori, sprofondati nuovamente nel loro delirio etilico, mentre la moglie giace tramortita sul letto. Quando l'indomani arriva il medico, è troppo tardi, fa ricoverare d'urgenza la donna ma ormai non c'è più niente da fare.

Altrettanto brutale è la minaccia, raccontata da Davide Longo ne *Il mangiatore di pietre*, subita da Cesare un vecchio passeur della Val Varaita nel Piemonte occidentale. «Prima che la porta si fosse aperta del tutto l'odore grasso del sangue gli riempì la bocca. La lupa penzolava da una corda appesa al soffitto della cucina. Stava con la testa buttata all'indietro, e un taglio l'apriva dalla gola fino al bianco tra le cosce».⁶¹

La brutalità è una caratteristica e uno stile anche degli abitanti della montagna di oggi. Probabilmente ciò si deve all'abitudine che i montanari hanno all'uso della forza per svolgere gran parte delle loro faccende quotidiane. Il ricorso costante al vigore e alla violenza richiesto dall'adattamento all'ambiente montano, con il tempo diviene un modo di fare naturale; i modi di fare e le gesta per così dire decisi si interiorizzano, pervadono ogni forma di comportamento e di azione, diventando uno stile che si tramanda, si insegna e si pratica continuamente. In talune sue varianti si presenta addirittura come minaccia stessa alla vita come nel caso raccontato da Thomas Bernhard. Nella contemporaneità le cose non sono cambiate poi molto, soprattutto in certe zone. Pino Loperfido, nel suo *Teroldego*⁶², ambientato nelle valli trentine, offre un inventario di esempi curiosi e significativi di tali atteggiamenti. Il protagonista del libro, Lillo Gubert e i suoi amici vanno alla "sagra della lucanica fresca, della salata e del buon vino", in Val dei Mocheni. È una valle piuttosto chiusa, silenziosa, ben tenuta, curata, abitata da una comunità Walser: i Mocheni appunto. Il gruppo di amici va

⁶¹ Davide Longo, *Il mangiatore di pietre*, p. 87.

⁶² Pino Loperfido, *Teroldego*, Trento, Curcu & Genovese, 2005.

a questa festa con un obiettivo preciso, vale a dire rubare il generatore di corrente. Prima di entrare in azione decidono di godersi un po' la serata. «Intanto ordiniamo patate, pasta di lucanica, fagioli in bronzon. E birra, ovviamente. Il primo boccale lo vuoto che ho ancora lo scontrino in mano. Il secondo quando non abbiamo ancora deciso dove sederci»⁶³. Al tavolo accanto sono seduti una giornalista e un cameraman di una televisione locale. Stanno girando un servizio sulla Valle e sulle tradizioni come, appunto, la sagra. Fanno anche qualche intervista. I ragazzi seduti non possono fare a meno di ascoltare le dichiarazioni degli intervistati e seguire il lavoro della giornalista, la quale non risparmia parole per sostenere e incoraggiare la difesa e la tutela delle minoranze. «È dal passato che dobbiamo attingere la linfa per affrontare gli anni a venire»⁶⁴, afferma il valligiano intervistato. Al quinto boccale di birra Lillo si rivolge in malo modo alla giornalista sostenendo che le tradizioni sono una messa in scena per accaparrarsi risorse dalla Provincia e che «gli escrementi delle minoranze andrebbero chiusi in teche di vetro ed esposti nei musei, onde tramandare il concetto di tradizione»⁶⁵.

A questo punto tra i presenti originari della valle e i ragazzi si innesca una rissa. Volano boccali di birra vuoti, cazzotti, pugni, pedate. «Quando mi rialzo vedo in lontananza la giornalista in tailleur che da lontano sta commentando i fatti. Mentre il suo cameraman riprende tutto. [...] Faccio il giro largo mentre gli altri continuano a menarsi. [...] Ma ecco la troietta. La afferro da dietro e la sbatto in terra. Rotolando la ficco sotto al camion che funge da palco per la fisarmonica. Le sto sopra.

- Ti prego non violentarmi. Ritiro tutto quello che ho detto. Vuoi dei soldi, eh? Te ne do quanti vuoi, ma non farlo ti scongiuro.

- Te lo meriteresti perché voi porche io vi riconosco lontano chilometri. Mò prendi il tuo collega e alzi i tacchi, chiaro! Che cazzo pensi di fare

⁶³ Ibid., pp. 81-82.

Continua l'autore: «Stiamo divorando il contenuto di questi vassoietti di plastica che di tradizionale c'hanno ben poco. Ma il nostro obiettivo è il beveraggio: sapete quanto whisky buttavano giù quelli di Braveheart? Per forza poi li facevano il culo agli inglesi». Ibidem.

⁶⁴ Ibidem.

⁶⁵ Ibid., p. 87.

con quella telecamera, di vincere il Filmfestival della Montagna?! Ah, e sia chiaro che mi dai quella cassetta»⁶⁶. Avuta la videocassetta il gruppo raccatta il generatore salta in macchina e si avvia verso valle.

Non sono solo le feste o le sagre occasioni per dare sfogo ai propri istinti e alla propria brutalità. Anche la guida, in montagna, spesso accompagnata dall'alcol, si trasforma in una sorta di sfogo, di eccesso e di sfida alla sorte. Sempre Loperfido nel suo romanzo racconta un incidente del protagonista. «La statale quarantasette si muove come una serpe malefica. Le curve verso destra, in realtà, tirano a sinistra. Un paio di volte rischio davvero di fare la fiancata alla Punto. Ma sembra che la sorte abbia deciso di essere benevola stasera, almeno fino a quando, poco prima di Ponte Alto, la macchina inizia a girare come una trottola. Io sono calmissimo. “Bom” penso. “Tanto prima o poi si fermerà”. E per fermarsi – in effetti – si ferma, ma sbattendo di lato contro un muretto in pietra. Il lato è proprio quello del guidatore, cosicché la mia cocuzza ed il finestrino impattano a causa della forza centrifuga. Una botta da record. Ci metto un tot a riprendermi. Nel frattempo, un testina si è fermato e mi sta bussando sul vetro. “Tutto a posto?” Lo so che è scorretto, ma io per tutta risposta lo mando a cagare e rimetto in moto, senza nemmeno scendere a controllare i danni»⁶⁷.

Insomma l'esagerazione e la brutalità sembrano essere le modalità che governano ogni tipo di attività praticata in montagna, almeno secondo questo tipo di immaginario. Vivere a contatto con la natura fa sì che ci si adegui alla sua forza e alla sua brutalità. Gli uomini hanno la sensazione che altrimenti le azioni non produrrebbero alcun effetto. Quando però si perde il controllo le conseguenze sono sconcertanti.

I delitti

Alcune zone particolari della montagna, le gole, i confini e certi villaggi mezzi abbandonati diventano addirittura scenari di traffici loschi,

⁶⁶ Ibid., pp. 87-88.

⁶⁷ Ibid., p. 348.

contrabbando di vario genere e delitti. Lo scrittore Francesco Biamonti racconta le montagne e i villaggi liguri sul confine con la Francia come un luogo in mano ai “signori delle tenebre”. Luvaira, Aùrno erano paesi morti, metà delle case erano in vendita, alcuni abitanti erano stranieri, e proprio da lì passava un traffico di immigrati: arabi, turchi, africani, che aveva riportato in attività i vecchi *passeur*. Vari, un solitario di Aùrno, entrò nell’osteria. Si avvicinò al gruppo di quelli che non giocavano a carte, accanto ad un professore olandese. «Parlavano di arabi, di turchi, che avevano visto in fila tremanti di freddo, avventurarsi da soli dopo che il passeur era morto. [...] Poi uno parlò dell’arresto del marinaio olandese. “È caduto in trappola”, un altro disse; “gli ultimi che ha mandato quassù erano ricercati”». ⁶⁸ Alcuni giorni dopo il marinaio era già libero. Cercò Vari per chiedergli di far passare qualche suo cliente. «I primi che gli mandò erano tre arabi. Giacche bisunte, caviglie nude, avevano l’aria di accalappiacani. [...] Poi arrivarono dei turchi, dignitosi, tristi, come stoici antichi. [...] Poi una turca da sola, giovane, molto bella; sapeva il francese e l’italiano». ⁶⁹

Il confine è un luogo misterioso, frequentato da creature invisibili, senza un’identità, in cerca di un riscatto o per lo meno di una possibilità; talvolta appaiono dei piccoli fuochi, accesi per scaldarsi, come fuochi fatui. Sui passi le bufere lasciano sulla loro scia i morti: «Un nero è stato sgozzato al Cornaio, un altro al Cardellino» ⁷⁰. «[...] Comandi arabi di passaggio, corrieri della droga... C’è solo una strada dove la densità del delitto è quasi pari a questa. Il rettilineo di Albenga. Come omicidi non c’è male. Ancora ieri è stata uccisa una giovane albanese. È stata trovata nuda in una serra coi vetri infranti» ⁷¹. «Questa terra nasconde tanti di quei segreti, tanti scheletri nei pozzi e nei suoi burroni. Era stato trovato un arabo, giorni prima, sotto il ponte dell’autostrada. Ufficialmente vi si era gettato, ma al petto aveva ricevuto una coltellata». ⁷²

⁶⁸ Francesco Biamonti, *Vento largo*, Torino, Einaudi, 1991, p. 16.

⁶⁹ Ibid., p. 29.

⁷⁰ F. Biamonti, *Le parole la notte*, Torino, Einaudi, 1998, p. 46.

⁷¹ Ibid., p. 132.

⁷² Ibid., p. 153.

Anche per Thomas Bernhard la montagna è inquietante, alcuni luoghi come le gole addirittura puzzano di delitti. «Avvicinandomi al mulino, pensai che ancora oggi esso viene sempre associato a storie di falsari e a casi di omicidio che risalgono a più di cento anni fa. È un luogo, questo, in cui si possono tranquillamente concepire e perpetrare i delitti più atroci». ⁷³

Lo scrittore Davide Longo, ne *Il mangiatore di pietre*⁷⁴, ci offre un quadro della vita dei *passeur* piemontesi della Val Varaita e lo spaccato di un mondo di migrazioni, lavori nei porti francesi, sulle navi, nell'edilizia, e poi il ritorno alla montagna, ai sentieri, agli insegnamenti dei vecchi che praticavano il contrabbando, tramandati di generazione in generazione, ai codici di comportamento e poi la violenza, i pericoli, i rischi sino ad arrivare ai nostri giorni; sino a quando un vecchio, detto il francese per via del suo passato di migrante, trova, riverso in un bacino artificiale, il cadavere di un trentenne della zona, trafitto da due colpi di fucile. Il racconto ci descrive una valle semi abbandonata, soprattutto la parte alta fatta di piccoli abitati⁷⁵, di grange disperse nel bosco, abbandonate da tempo, ricordate ancora con il nome dei vecchi proprietari e ora diventate rifugi per clandestini in attesa di essere condotti oltre confine.

Gli stessi villaggi sono luoghi dove si nascondono, nei silenzi e nelle penombre delle abitazioni, nel buio dei vicoli, grandi segreti, misteri insospettabili. Il villaggio, dove nessuno parla, cela molti dolori, drammi, brutalità e persino violenza. «- In questa valle sembra che le parole vi facciano vergogna – disse il commissario [...] – Qui tutti scontano qualcosa. – Anche lei? – Tutti»⁷⁶. Fausto, il ragazzo trovato morto nel lago era l'amante segreto di una giovane donna, sposata con un uomo molto più grande. La donna era incinta e Fausto voleva a tutti i costi tenere il bambino, voleva che lei lasciasse il marito e, soprattutto, voleva

⁷³ T. Bernhard, p. 69.

⁷⁴ Davide Longo, *Il mangiatore di pietre*, Milano, Marcos y Marcos, 2004

⁷⁵ Come Champaneise che «[...] da molti anni era soltanto un pugno di pietre. Quando Cesare ci saliva da ragazzo lo abitavano ancora una decina di famiglie, gente che aveva qualche bestia e campava di poco, ma i figli appena avevano avuto l'età per decidere di loro s'erano sparsi tra Francia e pianura». Ibid., p. 112.

⁷⁶ Ibid., p. 159.

farlo sapere in paese. È in questo dramma familiare che matura l'omicidio del giovane *passeur*.

Tra le varie vicende che popolano i romanzi e i libri ambientati in montagna potremmo pensare anche ai delitti di Alleghe, accaduti negli anni Trenta e Quaranta sulle montagne venete. Si tratta di fatti realmente accaduti ricostruiti dall'inchiesta di Sergio Saviane, del 1952 e raccontati nel suo libro *I misteri di Alleghe*⁷⁷ e poi da Pietro Ruo ne *I segreti del lago*⁷⁸. Nel 1933 furono uccise, in circostanze misteriose, due donne: Emma De Ventura, la cameriera dell'Albergo Centrale e Carolina Finizzer, la giovane sposa di Aldo Da Tos, il figlio del proprietario dello stesso Centrale. Trovate morte nel lago, gli accertamenti dei carabinieri rivelarono che in entrambe i casi si era trattato di suicidio. Nel 1946 furono uccisi, accanto alla porta di casa, due coniugi, Gigio e Luigia Del Monego, gestori dello spaccio Enal. Anche in questo caso le indagini furono sviate, venne accusato un poveraccio del paese, successivamente prosciolto con formula piena dal tribunale di Venezia. I quattro delitti impressionarono particolarmente poiché maturati in un piccolo paese di montagna, dove tutti si conoscevano. Sembrava impossibile che qualcuno potesse compiere azioni del genere. Le cose non erano del tutto chiare, qualcuno sapeva ma non voleva parlare, altri venivano ricattati, ad ogni modo nessuno aveva piacere che si raccontassero quei fatti, così poco edificanti per una comunità tanto piccola. «Andando da un'osteria all'altra e offrendo qualche bicchiere di vino, cercavo di far chiacchierare qualcuno [...] Non cavi un ragno dal buco... qui hanno tutti paura [...] Annetta mi raccontò molte cose che già sapevo ma mi confidò anche che suo fratello era stato assassinato insieme alla moglie perché aveva visto, la notte dal 3 al 4 dicembre del 1933, mentre si trovava sull'uscio di casa, di ritorno da un ballo al Masarè, un'ombra, forse due, scendere il viottolo La Voi con un grosso sacco sulle spalle. [...] Non so dirlo con certezza ma posso immaginare

⁷⁷ Sergio Saviane, *I misteri di Alleghe*, Feltre, Pilotto, 2000.

⁷⁸ Pietro Ruo, *I segreti del lago*, Treviso, Santi Quaranta, 2002.

che fosse l'assassino di Carolina.. I xe stài quei là... quei là del Centrale».⁷⁹

Oltre ai misteri di Alleghe potremmo citare anche altri fatti di cronaca più recenti che ricordavamo già nell'introduzione, ovvero il satanismo assassino di Chiavenna, l'omicidio di Terlago, il tristemente famoso delitto di Cogne e la misteriosa morte, recente, del ragazzino di Taio in Trentino, ritrovato in fin di vita nel fondovalle di un bosco.

Insomma, i villaggi di montagna di cui ci parlano certa letteratura e certa cronaca non sono sicuramente i villaggi che vengono presentati dall'immaginario turistico:

«- Soltanto la quiete dei paesi ci difende dai deliri.

- Finché dura.

- È già finita, - disse Leonardo. Ci pensò un poco:

- Non c'è mai stata.

Pensava ad Argela, a Vairara, ai passi, alle urla della notte, a chi scompariva. Ma anche a prima, anche a prima. La vita, sorta dall'abisso, nell'abisso ricadeva».⁸⁰

⁷⁹ Sergio Saviane, *I misteri di Alleghe*, pp. 17-18.

⁸⁰ F. Biamonti, *Le parole la notte*, p. 197.

3.5 I simboli dell'immaginario demoniaco

«Definisco simboli di massa le unità collettive che non sono costruite da uomini e tuttavia vengono sentite come masse. [...] Ciascuno di questi fenomeni contiene caratteristiche essenziali della massa e sta simbolicamente al suo posto nel mito e nel sogno, nel discorso e nel canto. [...] Vedremo però che così sarà possibile avvicinare la massa stessa in modo nuovo e fruttuoso. L'osservazione dei suoi simboli fa cadere su di essa una luce naturale; sarebbe sciocco chiudersi dinanzi a tale luce».
[Elias Canetti, *Massa e potere*]

All'interno di queste immagini e di queste visioni naturalmente vengono ridefiniti anche i significati e le connotazioni dei simboli della montagna. Ricordiamo che si tratta di quegli elementi che richiamano e rimandano direttamente all'ambiente di alta quota, la neve, la nebbia, il vento, la foresta, la pioggia, ecc. È interessante vedere come alcuni elementi della montagna assumano in questo immaginario connotazioni totalmente diverse da quelle assunte nell'altro immaginario, quello paradisiaco; pensiamo per esempio ai simboli che avevamo estrapolato dai bergfilm.

La neve, il ghiaccio

Cominciamo questa breve rassegna dalla neve e dal ghiaccio. Essi sono, come già visto, due tra i principali simboli della montagna. Nell'immaginario demoniaco neve e ghiacci si trovano spesso accomunati, connotati in maniera pressoché identica, al punto tale da divenire intercambiabili e da rimandare alle stesse visioni. Essi, innanzi tutto, come ben sappiamo, sono un elemento di copertura del mondo. Quando comincia a nevicare tutto viene rivestito, cancellato, non si vedono più i segni dinamici della vita, la gente scompare, non si sentono più i rumori, più nulla. Il mondo appare come un desolato deserto bianchissimo, inabitato e accecante. «Un sole sfolgorante inondava quel deserto bianco, lucente e ghiacciato [...] non un segno di vita appariva in quell'oceano [...] non un movimento nella solitudine smisurata; non un rumore turbava il profondo silenzio»⁸¹.

Nella letteratura è ricorrente l'immagine della *grande nevicata*, giorni e giorni di neve che si accumula, nei campi, sulle case, nelle strade, raggiunge le finestre del primo piano, continua a crescere, raggiunge le scale esterne seppellendo interi paesi, costruendo una *prigione di neve*. «La neve che cadeva da oltre un mese senza posa aveva, naturalmente, ricoperto orti e aiuole, e le case sembravano poste a venti metri l'una dall'altra in una steppa uniforme e bianca»⁸². E ancora «Di ora in ora, di giorno in giorno, la neve cresce, sono cristalli senza peso che si fondono e si alzano verso il davanzale delle finestre più basse. Il cumulo si alza come una siepe, una muraglia oscura le cucine»⁸³. Gli uomini rimangono fino a primavera in quella prigione «sepolti sotto la neve che sale attorno a loro, avvolge, stringe, schiaccia le case, s'ammucchia sul tetto, raggiunge le finestre e mura la porta»⁸⁴.

⁸¹ Guy de Maupassant, *Il rifugio*, p. 1803.

⁸² Jean Giono, *Un re senza distrazioni*, Parma, Guanda, 1997, p. 17.

⁸³ Giovanni Orelli, *L'anno della valanga*, p. 21.

⁸⁴ Guy de Maupassant, *Il rifugio*, p. 1803.

Ma non basta. Neve e ghiaccio non rimandano soltanto all'idea della prigione, assumono anche un significato di *sporco*, di *sudicio*, tanto da spingere Max Frisch a descrivere un ambiente innevato con le tonalità del nero; come se la neve rappresentasse un elemento di squallore e non di purezza. «D'inverno, quando nevicava, è una valle nera. Nero è l'asfalto tra le zolle di neve spazzata di lato. Nere le orme nella neve bagnata, quando fonde, e nero il granito bagnato. Neve tonfa dai fili; i fili sono neri. Neve nei boschi, neve sul suolo e sui rami, ma i tronchi sono neri. Anche sui tetti c'è neve; neri i comignoli. Soltanto la corriera postale resta gialla; viaggia con le catene, le tracce sono nere. Qua e là un salice rossiccio, quasi fulvo, le felci come arrugginite, e quando i torrenti non sono gelati, nera l'acqua tra le pietre nevose. Il cielo come cenere o piombo; anche la montagna innevata sopra il bosco nero non appare bianca, solo scialba. [...] Neanche le pecore nei campi sono bianche, bensì di un grigio sporco. Un bianco uomo di neve, tirato su per i nipotini e fornito di una carota per naso, si leva sul muschio nero. [...] I ghiacciai, che un tempo si spinsero fino a Milano, sono ovunque in ritirata; gli ultimi lembi di neve sporca, conservatasi all'ombra, anche ad alta quota si fondono al più tardi a maggio»⁸⁵.

Alla sporcizia e allo squallore si aggiunge anche il senso di *oppressione*, *di pesantezza e di pericolo*; la massa spropositata di neve può trasformarsi in una grave minaccia, in un'inquietante arma di distruzione: la valanga. «Considerare lo spettacolo della distruzione, la valanga che sradica alberi altissimi e saldamente attaccati alla terra, rotola macigni micidiali senza rumore, spazza via case, giocattoli per lei»⁸⁶. Il ghiaccio inoltre presenta effetti abrasivi sul territorio: «Il tempo infierisce in modo particolare, sulle parti a bacìo del nostro territorio. I dintorni del Rousset e del bosco di Lente, le vallette buie di Bouvante e di Cordéac furono stretti come in un torchio da geli che spappolavano tutto quanto c'era di vivo o lo schizzavano fuori confine»⁸⁷.

⁸⁵ Max Frisch, *L'uomo nell'olocene*, p. 41.

⁸⁶ Giovanni Orelli, *L'anno della valanga*, p. 56.

⁸⁷ Jean Giono, *Un re senza distrazioni*, Parma, Guanda, 1997, p. 85.

Le nuvole, la nebbia

Le nuvole e la nebbia sono un altro importante simbolo della montagna. Esse aggravano l'effetto di incombenza dei monti, si trasformano in masse opprimenti che si accalcano sui campi, attorno ai villaggi, attorno alle case. Nascondono, avvolgono, limitano il campo del visibile e del controllabile, danno l'impressione di non avere via di scampo, disorientano. In numerosi romanzi esse accentuano il senso di isolamento, di solitudine, di mistero, di paura e allo stesso tempo anche di squallore. Lo scrittore francese Jean Giono nel suo romanzo: *Un re senza distrazioni*, dà molta rilevanza a questo elemento nel tentativo di accentuare la sensazione di mistero, di oppressione, di terrore. «Alle nuvole di ottobre già nere si sono aggiunte le nuvole di novembre ancora più nere, poi anche quelle di dicembre, nerissime e gravi. Tutto ci si accalca addosso senza muoversi. [...] Poi le nuvole hanno nascosto tutto [...] sono calate ancora più giù e hanno nascosto Préfleuri e i tronchi d'albero. [...] hanno coperto strada, Texaco e tutto; hanno sbavato da sotto, nei prati di Bernard, sulle siepi vive; e stamattina si vedono, naturalmente, ancora le venti o venticinque case del paese con la spessa barra d'ombra purpurea sotto la tettoia, ma non si vede più la guglia del campanile: è tagliata dalle nuvole proprio sopra il Sud-Nord-Est-Ovest»⁸⁸.

La nebbia, ancor più delle nuvole genera un'impressione di claustrofobia, nasconde il paesaggio sino a pochi metri dal nostro naso. «[...] Sentì un rumore nel faggio. Naturalmente il faggio era del tutto cancellato dalla nebbia. Se ne scorgeva il tronco enorme, tutto il resto era perso. [...] Non si riusciva a vedere niente di niente. [...] dalla nebbia, come da una botola, cominciarono a scendere un piede stivalato, un paio di calzonni, una giacca, un berretto di pelliccia, un uomo! [...] S'infilò in una macchia d'alberi, fece quattro o cinque passi e scomparve nella nebbia».⁸⁹

⁸⁸ Ibid., pp. 12-13.

⁸⁹ Ibid., pp. 46-47.

Persino le persone nella luce illusoria della nebbia appaiono pallide, sembrano spettri che vagano in un mondo appena rischiarato, dove non c'è un vero giorno. Scriveva Ramuz, ne *Se non tornasse il sole*: «“non riesco a vedervi, vi vedo tutti pallidi, siete soltanto come le ombre di voi stessi; o forse è perché è una brutta giornata”...»⁹⁰. Le nuvole creano una copertura al mondo, un tetto alle cose, un soffitto omogeneo che separa la terra dal cielo; esse producono l'ombra, il buio, un'oscurità umida e insalubre.

Il vento (il föhn)

Il vento, in modo particolare il *föhn*, aggiunge al paesaggio montano un'altra nota di squallore e di inquietudine. Porta scompiglio, crea confusione, sparge il caos. È un vento tiepido, quasi caldo, che scioglie le nevi, dissesta i terreni, causa frane e valanghe; negli uomini produce un senso di malinconia e di sgradevolezza, un fastidio provocato dal sudiciume e dalla desolazione che genera. Il suo sibilo inoltre procura allucinazioni sonore, crea nella mente degli uomini inquietanti presenze misteriose, rumori, passi, paura. Come scrive Schneider «Nel paese il föhn imperversa con il suo balletto satanico. Schianta gli alberi da frutto, rompe i vetri delle finestre, fa volare le tegole dai tetti, porta lo scompiglio nei fienili polverosi, sbatte con violenza le imposte delle case»⁹¹. Marlen Haushofer ricordava: «La notte riposai male; udivo l'infuriare del vento che s'incanalava giù per la montagna, facendo sbattere le scandole del tetto. Rimasi sveglia a lungo... La mattina in alcuni punti la neve era già scomparsa. Il ruscello era in piena e anche nella gola le acque del disgelo scorrevano in rivoli lungo la strada»⁹². Jean Giono invece si soffermava sul fatto che: «Ciò che si sente è come una mano che sfiora

⁹⁰ C.F. Ramuz, *Se non tornasse il sole*, p. 49.

⁹¹ R. Schneider, *Le voci del mondo*, p. 58.

⁹² M. Haushofer, *La parete*, p. 159.

la persiana, o la porta, o il muro; un gemito o un sibilo che si lagna, o al contrario, un colpo in soffitta»⁹³.

Il suo fischio persistente infastidisce anche gli animali, li rende irrequieti, li manda in calore. «Anche le bestie soffrivano – scriveva la Haushofer – Lince se ne stava spossato sotto un cespuglio, e Tigre gridava e si lamentava tutto il giorno»⁹⁴. Il *föhn* sparge nell'aria persino un certo odore acre di carne in decomposizione, di putrefatto e di morte. L'impressione è accentuata dal fatto che le bestie vanno in amore e dalla consapevolezza che in questo periodo la carne della selvaggina assume un sapore cattivo, amarognolo, sgradevole. «Dormivo male e ascoltavo il bramire dei cervi scesi dalle alture per la stagione degli amori. Lince era diventato irrequieto, abbaïava e guaiva perfino nel sonno. Entrambi i gatti subirono il richiamo del bosco umido e caldo. [...] La carne di cervo in amore è immangiabile. [...] Speravo solo che il *föhn* non durasse troppo a lungo, e che l'inverno potesse recarci infine un po' di pace. Il vento infatti durò solo tre giorni, giusto il tempo per uccidere Perla»⁹⁵. «Il vento caldo mi aveva stordita e debilitata. Mi ero messa in mente che portasse con sé un leggero odore di putrefazione»⁹⁶.

Il vento all'interno di questo quadro è estremamente pericoloso. Schneider evidenzia il suo potenziale distruttivo legandolo agli incendi e alla loro propagazione. Durante le notti di *föhn* non si poteva tenere acceso nulla, nemmeno un lumino. «Nella notte del Terzo incendio nessuno osava accendere il focolare, nemmeno una candela per recitare le orazioni. Tutti sapevano – i bambini lo avevano appreso dai racconti minacciosi dei vecchi e dai loro sguardi improvvisamente spaventati – che cosa poteva provocare un lume acceso in tempo di *föhn*»⁹⁷. E ancora: «Tutti allora videro i bagliori del primo incendio. L'Angelo del Fuoco passò nel villaggio, ordinando al *föhn*, che pareva addormentato, di svegliarsi al più presto e di soffiare nel suo corno con le guance rigonfie, di soffiare nelle fessure del granaio dove un ragazzino

⁹³ Jean Giono, *Un re senza distrazioni*, p. 21.

⁹⁴ M. Haushofer, *La parete*, p. 151.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 81.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 97.

⁹⁷ R. Schneider, *Le voci del mondo*, p. 5.

umiliato aveva dato fuoco alle balle di fieno. L'Angelo ordinò al föhn di imperversare finché non fosse stato distrutto l'intero lato nord del villaggio e nei prati non fosse rimasta che un po' d'erba bruciata»⁹⁸.

La pioggia, il temporale, l'alluvione

Anche la pioggia è un elemento portante dell'immaginario demoniaco della montagna. Potremmo cominciare con il distinguere tra il temporale, solitamente estivo e di breve durata, e la pioggia continua, che dura per giorni e giorni. La differenza non è data soltanto dalla durata o dalla forza dello scroscio, quanto piuttosto dalla presenza nel primo caso della paura per i tuoni e per i fulmini oltre ad un'inquietudine più generale legata al senso di logoramento del mondo: dell'ambiente e del terreno. La pioggia si abbatte su ogni cosa con una violenza variabile, scuotendola e dilavandola, ha un grande potenziale erosivo; incanalata assume una forza spaventosa, è in grado di travolge ogni cosa. Marlen Haushofer ne *La parete* descrive lo stato d'animo della protagonista del romanzo durante diversi temporali: «Chiusi la finestra e gli scuri, e il caldo si fece opprimente. Dalle nuvole si levò un boato frastornante. Attraverso le fessure degli scuri vidi saettare il bagliore giallo dei lampi. [...] Quel cupo, diffuso mugghiare sopra le nostre teste durò circa dieci minuti, ma a me sembrò un'eternità»⁹⁹. E ancora: «Il fragore di un tuono fece tintinnare le casseruole sul fornello. Il fulmine doveva essersi abbattuto molto vicino. Mi tornarono in mente le notti in cantina, durante i bombardamenti, e per l'antica paura incominciai a battere i denti»¹⁰⁰. L'autrice descrive anche il cambiamento della natura e del territorio dopo la pioggia: «La tempesta aveva strapazzato i cespugli e spezzato alcuni rami, e grandi pozze d'acqua allagavano il sentiero che portava alla stalla»¹⁰¹. «Scesi per un pezzo lungo il pendio e vidi dei flutti gialli trascinare nel loro turbine alberi sradicati, zolle d'erba e massi. Pensai

⁹⁸ Ibid., p. 61.

⁹⁹ M. Haushofer, *La parete*, p. 61

¹⁰⁰ Ibid., p. 62.

¹⁰¹ Ibid., p. 63.

immediatamente alla gola. L'acqua doveva ristagnare contro la parete, sommergendo il prato vicino al ruscello»¹⁰². E ancora: «L'acqua defluendo dall'altra parte, aveva trascinato con sé alberi, arbusti, pietrisco e zolle di terra. Il mio amabile ruscello verde s'era trasformato in un mostro limaccioso. [...] L'ammasso provocato dall'alluvione m'impediva di vedere quale fosse la situazione dall'altra parte»¹⁰³.

L'acqua inoltre crea un senso di turbamento poiché penetra ovunque, si insinua, filtra, crea dei varchi, allaga prati, campi, case, locali, cantine. Essa preoccupa poiché impregna di sé il terreno, lo rende pesante, scivoloso; genera frane e smottamenti che cambiano l'aspetto del paesaggio. Il signor Geiser, protagonista del libro di Max Frisch è ossessionato da queste possibilità e da questi pericoli. «Dell'acqua in cantina è normale, quando ha piovuto a lungo; il pavimento di pietrisco si bagna perché a falda freatica preme dal di sotto»¹⁰⁴. E ancora: «Più preoccupante del crollo di un muro a secco sarebbe una crepa attraverso il terreno, una crepa dapprima sottile, larga un palmo, ma una crepa»¹⁰⁵. «Una volta, sotto il paese è franato un tratto di strada, la mattina seguente il parapetto di ferro penzolava deforme nel burrone, e per tutta un'estate il traffico fu ostacolato dal cantiere, ma non interrotto. Frane consimili ci sono sempre state in questa zona»¹⁰⁶.

La foresta, il bosco

Al di sotto del limite delle nevi perenni, al di sotto degli alpeggi, alle pendici dei monti, oltre la nebbia e le nuvole, vi sono altri luoghi pericolosi e spaventosi per gli uomini: sono i boschi e le foreste. Il bosco è la dimora dell'ignoto, l'habitat di lupi, orsi, volpi, e altri animali che si nascondono. È il luogo del mistero dove ogni incontro è un'incognita, il luogo dove ci si nasconde, dove si va a caccia, è un rifugio per banditi,

¹⁰² Ibidem.

¹⁰³ Ibid., p. 65.

¹⁰⁴ Max Frisch, *L'uomo nell'olocene*, p. 21.

¹⁰⁵ Ibid., p. 32.

¹⁰⁶ Ibid., p. 29.

clandestini, *passieur*, per tutti coloro che non devono essere visti. È un luogo scuro, una sorta di “muraglia nerissima”: «Si vede il deserto straordinariamente bianco fino ai bordi straordinariamente neri dei boschi, sotto i quali può esserci chiunque, che può fare qualsiasi cosa»¹⁰⁷. Lo scrittore Carlo Grande nel suo *La via dei lupi*¹⁰⁸ scrive: «Il luogo era ideale per nascondersi: immensi blocchi di pietra creavano cunicoli e caverne, poco più in basso c’era anche una sorgente»¹⁰⁹.

Inoltre la foresta avanza e inghiotte tutto quello che incontra, tutto quello che rimane abbandonato, incolto, ogni segno della presenza umana: «Presto sarebbe arrivato il silenzio dei frassini e delle erbe selvatiche, della vegetazione che riprende lentamente, ma senza tregua, ciò che era suo dall’inizio. La natura avrebbe spaccato, livellato, inghiottito le cose degli uomini. E annullato il tempo»¹¹⁰. Anche Schneider scrive: «Quando, nel 1912, Cosmas Alder morì di inedia nella sua fattoria abbandonata, la natura decise finalmente di cancellare ogni ricordo del villaggio. Sembrava che avesse atteso per uno strano riguardo la morte dell’ultimo sopravvissuto per scatenarsi su quelle poche case con furia definitiva. Quel che l’uomo le aveva strappato secoli prima, tornava ora a riprenderselo. Già da tempo la vecchia strada del villaggio e i viottoli che portavano alle masserie si erano ricoperti di sterpaglie spinose, i resti delle stalle e delle case carbonizzate marcivano, i muri maestri coperti di muschio. Dopo la morte di quel vecchio testardo, la natura si gettò variopinta e capricciosa sulle rive ripide degli alpeggi dove prima le scuri tagliavano ostinate ogni nuova pianta. E il frassino, il suo albero prediletto, tornò a crescere poderoso e ovunque»¹¹¹.

Concludendo potremmo dire che la montagna nell’immaginario demoniaco sparso nella letteratura diviene un luogo tenebroso, squallido, pericoloso; oppressa dal silenzio, dalla paura, dalla vergogna,

¹⁰⁷ Jean Giono, *Un re senza distrazioni*, p. 21.

¹⁰⁸ Carlo Grande, *La via dei lupi*, Milano, Ponte alle grazie, 2002.

¹⁰⁹ Ibid., p. 173.

¹¹⁰ Ibid., p. 14.

¹¹¹ R. Schneider, *Le voci del mondo*, p. 4.

dalla chiusura, dalla segregazione e dall'isolamento. La vita in questo luogo è fatta di solitudine, di angoscia e di noia. L'ambiente e il paesaggio sono metafore dell'assurdità dell'esistenza, del non senso, di una totale disumanità, della brutalità, della stanchezza e della fatica fisica, dell'abbandono delle forze, dell'abbrutimento, dove l'unica via di fuga possibile rimane l'allucinazione naturale o artificiale.

Nel prossimo paragrafo prenderemo in considerazione altre immagini, ascrivibili sempre a questo immaginario, emerse dai racconti della vita quotidiana di alcuni abitanti delle valli alpine.

3.6 Bibliografia

AA.VV., 1988. *La haute montagne Vision et représentations*, in *Le monde alpin et rhodanien*, VI, nn. 1-2.

– 2004. *Letteratura e montagna*, L'ALPE, Torino, Priuli & Verlucca, n. 11.

ANNA Luigi de, 1997. *Dino Buzzati e il segreto della montagna*, Verbania, Tarara.

AUGÉ Marc, 2001. *Finzioni di fine secolo*, Torino, Bollati Boringhieri.

BACHELARD Gaston, 1997. *Il mondo come capriccio e miniatura*, Milano, Gallone.

BARTHES Roland, 1957. *Mythologies*, Paris, Seuil (trad. it., *Miti d'oggi*, Torino, Einaudi, 1974/1994).

BELLASI Pietro, 1983. *Produzione immaginaria e vita quotidiana*, in *Inchiesta*, Bari, Dedalo, Anno III, n. 61.

- 1985. *Il paesaggio mancante*, Bologna, Cappelli.

- 1987. *Il giardino del Pelio*, Genova, Costa & Nolan.

- 1990. *Ipotesi Helvetia, ovvero il sentiero svizzero alla modernità*, in AA.VV., *Ipotesi Helvetia. Un certo espressionismo*, Genova, Costa & Nolan, 11-30.

- 1997. *La miniatura: viaggio nel paese della quarta dimensione*, in BELLASI Pietro (a cura di), *Viaggio con Swatch in piccoli mondi*, Milano, Mazzotta, pp. 11-24.

- 2000. *Il sogno che urla e comanda. Metafore di una valle delle Alpi*, in BELLASI Pietro (a cura di), *I Giacometti, la valle, il mondo*, Milano, Mazzotta, pp. 15-44.

- 2002. *Il San Gottardo, il diavolo e il buco della serratura*, in *La montagna*, Quaderni grigionitaliani, Coira (CH), anno 71°, n. 4, pp. 134-148.

- 2004. *Alberto Giacometti e la Bregaglia: il tempo delle rocce*, in AA.VV., *Alberto Giacometti*, Mazzotta, Milano, pp. 19-26.

BERGER John, 2000. *Once in Europa*, London, Bloomsbury (trad. it., *Una volta in Europa*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003).

BERNARD Thomas, 1967. *Verstörung*, Frankfurt am Main (trad. it., *Perturbamento*, Milano, Adelphi, 1981).

BIAMONTI Francesco, 1983, *L'angelo di Avrigue*, Torino, Einaudi;

- 1991. *Vento Largo*, Torino, Einaudi;
- 1998. *Le parole e la notte*, Torino, Einaudi.

BOLOGNINI Nepomuceno, 1875-1889. *Leggende del Trentino*, Chiari - BS, Nordpress, 2003.

BONESIO Luisa, 1997. *Geofilosofia del paesaggio*, Milano, Mimesis.

- 2002. *Oltre il paesaggio*, Casalecchio (BO), Arianna.

BROCH Hermann, 1951. *Sortilegio*, Rusconi, 1982.

BUZZATI Dino, 1979. *Barnabo delle montagne*, Milano, Mondadori, 1994.

- 2005. *Sulle Dolomiti*, Rozzano – MI, Domus.

BYRON George Gordon, 1817. *Manfred*, London, (trad. it. *Manfred*, Milano, Mondadori, 2005).

CAILLOIS Roger, 1938. *Le Mythe et l'homme*, Paris, Gallimard (trad. it., *Il mito e l'uomo*, Torino, Bollati Boringhieri, 1998).

- 1950. *L'homme et le sacré*, Paris, Gallimard (trad. it., *L'uomo e il sacro*, Torino, Bollati Boringhieri, 2001).
- 1960. *Mèduse*, Paris, Gallimard (trad. it., *L'occhio di medusa*, Milano, Raffaello Cortina, 1998).
- 1965. *Au couer du fantastique*, Paris, Gallimard (trad. it., *Nel cuore del fantastico*, Milano, SE, 2004).

CAMANNI Enrico, 2000. *La montagna descritta*, in AA.VV., *Le cattedrali della Terra*, Milano, Electa, pp. 160-165.

- 2004. *Il giardino della metafora*, in *Letteratura e montagna*, L'ALPE, Torino, Priuli & Verlucca, pp. 26-33.

CANETTI Elias, 1960. *Masse und Macht*, Hamburg, Claassen Verlag (trad. it., *Massa e potere*, Milano, Adelphi, 1981).

CASTORIADIS Cornelius, 1975. *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil (trad. it., *L'istituzione immaginaria della società*, Torino, Bollati Boringhieri, 1995).

CHANU GATTO Tersilla, 2002. *Saghe e leggende delle Alpi*, Roma, Newton & Compton.

Chappaz Maurice, 1974. *La haute route* (trad. it., *L'alta via*, Verbania, Tarara, 2003).

CHATEAUBRIAND François-René de, 1806. *Voyage au Mont-Blanc* (trad. it., *Viaggio sul Monte Bianco*, Vebania, Tarara, 1997.).

CONTI Viana, 1990. *Ritratto e montagna nella scrittura*, in AA.VV., *Hipotesi Helvetia. Un certo espressionismo*, Genova, Costa & Nolan, pp. 49-60.

CORONA Mauro, 2003. *Nel legno e nella pietra*, Milano, Mondadori.

- 2004. *Aspro e dolce*, Milano, Mondadori.

Cuaz Marco, 1994. *Valle d'Aosta Storia di un'immagine*, Bari, Laterza.

- 2005. *Le Alpi*, Bologna, il Mulino.

DAL MASETTO Antonio, 1992. *Sempre es difizil volver a casa*, Planeta (trad. it., *È sempre difficile tornare a casa*, Torino, Einaudi, 2004).

DE MARCHI Rebecca e VOLTOLINI Dario, 2005. *Eco e narciso 14 scrittori per un paesaggio*, Milano, Sironi.

DEMATTEIS Luigi, 2004. *Le Alpi per noi... e noi per loro?*, Ivrea, Priuli & Verlucca.

DESAI Anita, 1977. *Fire on the Mountain*, (trad. it., *Fuoco sulla montagna*, Torino, Einaudi, 2006).

DE SAUSSURE Horace Bénédict, 1834. *Voyages dans les Alpes. Partie pittoresque des ouvrages de H. B. de Saussure*, Neuchatel (trad. it. *Le prime ascensioni al Monte Bianco*, Milano, Savelli, 1981).

DUMAS Alexandre, 1833-1838. *Impressions de voyage on Suisse*, Paris (trad. it. *In viaggio sulle Alpi*, Torino, Vivalda, 1996).

DURAND Gilbert, 1963. *Les structures anthropologiques de l'Imaginaire*, Paris, Presses Universitaires de France, (trad. it. *Le strutture antropologiche dell'immaginario*, Bari, Dedalo, 1996).

- 1984. *L'imagination symbolique*, Paris, P.U.F., (trad. it. *L'immaginazione simbolica*, Come, Red, 1999),

- 1994. *L'imaginaire, science et philosophie de l'image*, Paris, Hatier, (trad. it. *L'immaginario scienza e filosofia dell'immagine*, Como, Red, 1996).

DÜRRENMATT Friedrich, 1986. *Vallon de l'Ermitage* (trad. it., *La Valletta dell'Eremo*, Bellinzona, Casagrande, 2002).

ENGEL Claire Eliane, *La littérature alpestre en France et en Angleterre aux XVIII et XIX siècle*, Dardel, Chambéry.

- *Byron et Shelley en Suisse et en Savie, mai-octobre 1816*,

FRISCH Max, 1979. *Der Mensch erscheint in Holozän*, Francoforte, Suhrkampverlag (trad.it., *L'uomo nell'Olocene*, Torino, Einaudi, 1981).

GAROBBO Aurelio, 1969. *Leggende delle Alpi Lepontine e dei Grigioni*, Bologna, Cappelli.

GIACOMONI Paola, 2001. *Il laboratorio della natura: paesaggio montano e sublime naturale*, Milano, FrancoAngeli.

- 2003. *Dare del tu alle rocce*, in AA.VV., *Montagna. Arte, scienza, mito da Dürer a Warhol*, Milano, Skira, pp. 19-39.

- 2004. *Spaventoso e stupendo*, in *Letteratura e montagna*, L'ALPE, Torino, Priuli & Verlucca, pp. 8-15.

GIONO Jean, 1947. *Un roi sans divertissement*, Paris, Gallimard (trad. it., *Un re senza distrazioni*, Parma, Guanda, 1997).

GRANDE Carlo, 2002. *La via dei lupi*, Milano, Ponte alle Grazie.

HALLER Albrecht Von, 1732. *Die alpen*, (trad. it., *Le Alpi*, Verbania, Tarara, 1999).

HAUSHOFER Marlen, 1968. *Die Wand*, Amburgo (trad. it., *La parete, e/o*, 1989).

KEAY John, 1977. *When Men and Mountains Meet* (trad. it., *Quando uomini e montagne si incontrano*, Vicenza, Neri Pozza, 2005).

HOHL Judwig, 1989. *La salita*, Milano, Marcos y Marcos;

- 1991. *Sentiero notturno*, Milano, Marcos y Marcos.

JOUTARD Philippe, 1986. *L'invention du Mont Blanc*, Paris, Gallimard (trad. it. *L'invenzione del monte bianco*, Torino, Einaudi, 1993.)

LEIRIS Michel, 2005, *L'occhio dell'etnografo*, Torino, Bollati Boringhieri (a cura di Catherine Maubon).

LONGO Davide, 2004. *Il mangiatore di pietre*, Milano, Marcos y Marcos.

LOPERFIDO Pino, 2005. *Teroldego*, Trento, Curcu & Genovese.

MACFARLANE Robert, 2005. *Come le montagne conquistarono gli uomini. Storia di una passione*, Milano, Mondadori.

MALDINEY Henri, *Cervin*, in *Ouvrir le rien, l'art nu*, La Versanne, Encre Marine, 2000 (trad. it., *Cervino*, Verbania, Tarara, 2002).

MANN Thomas, 1930. *La montagna incantata*, Milano, dall'Oglio.

MEADE Charles Francis, *High Mountains*, (trad. it., *Alte montagne*, Verbania, tarara, 2004).

MICHELET Jules, 2001. *La montagna*, Genova, il melangolo.

MILAZZO Carlo Maria, 2003. *La montagna del sospiro*, Pescara, Tracce.

MUSIL Robert, 1957. *Drei Frauen e Vereinigungen*, Reinbek, Rowohlt Verlag GmbH (trad. it., *Tre donne*, Torino, Einaudi, 1960/1998).

ORELLI Giovanni, 2003. *L'anno della valanga*, Bellinzona, Casagrande.

PACI Paolo, 2003. *Alpi Una grammatica d'alta quota*, Milano, Feltrinelli.

PESCI Eugenio, 2000. *La montagna del cosmo. Per un'estetica del paesaggio alpino*, Torino, CDA.

PERRISSINOTTO Alessandro, 1997. *L'anno che uccisero Rosetta*, Palermo, Sellerio.

- 2000. *La canzone di Colombano*, Palermo, Sellerio.

RAMUZ Charles Ferdinand, 1937. *Si le soleil ne revenait pas*, Lausanne, Pully (trad. it., *Se non tornasse il sole*, Milano, Jaca Book, 1982).

- 1917. *La Guérison des maladies*, Lausanne, Pully (trad. it., *La guarigione delle malattie*, Milano, Jaca Book, 1984).

- 1934. *Derborance*, Milano, Jaca Book, 1980.

- 1926. *La grande peur dans la montagne*, Paris, Bernard Grasset (trad. it., *Paura in montagna*, Bellinzona, Casagrande, 1980).

- 1903. *Le petit villane*, Genève, Ch. Eggimann & Cie

ROUSSEAU Jean-Jacques, 1761. *Julie ou La Nouvelle Heloise*, (trad. it. *Julie o La nuova Eloisa*, Milano, Casini, 1988).

- 1781-1788. *Les confessions* (trrad. it. *Le confessioni*, Milano, Mondadori, 1990).

RUO Pietro, 2001. *I segreti del lago*, Treviso, Santi Quaranta.

SAVIANE Sergio, 1964. *I misteri di Alleghe*, Feltre, Pilotto, 2000.

SCHNEIDER Robert 1992. *Schlafes Bruder*, Leipzig, Reclam-Verlag (trad. it., *Le voci del mondo*, Torino, Einaudi, 1994).

SCHNEIDER Samantha, HOPS Inga, 2001. *Die Riesin von Ridnaun. Abnormitäten, Kuriositäten, Schaustellungen*, Bozen, Raetia.

SHELLEY Mary, 1977. *Frankenstein, or the modern Prometheus*, London, Norwood (trad. it., *Frenkenstein*, Milano, Mondadori, 1982/2004).

SHELLEY Percy Bysshe, 1816. *Mont Blanc*, (trad. it., *Monte Bianco*, Verbania, Tarara, 1996).

THOMAS Joël, (a cura di) 1998. *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, ellipses.

TROYAT Henri, 1952. *La neige en deuil*, Paris, Ernest Flammarion (trad.it., *La neve a lutto*, Verbania, Tarara, 2004).

VASSALLI Sebastiano, 1992. *Marco e Mattio*, Torino, Einaudi.

VIARD Jean, 1985. *Protestante, la nature*, in AA.VV., *Protection de la nature, histoire et idéologie de la nature*, Paris, Harmattan.

WALSER Robert, 1902. *Mein Berg*, Zurigo, Suhrkamp Verlag (trad. it., *Il mio monte*, Verbania, Tarara, 2000).

WUNENBURGER Jean-Jacques, 1997. *Philosophie des images*, Paris, PUF (trad. it. *Filosofia delle immagini*, Torino, Einaudi, 1999).

ZIZEK Slavoj, 1997. *The Plague of Fantasies*, London, Verso (trad. it., *L'epidemia dell'immaginario*, Roma, Meltemi, 2004).

ZOCCO Nausica, 2003. *Leggende del Brenta*, Chiari - BS, Nordpress.

ZORN Friz, 1986. *Il cavaliere, la morte e il diavolo*. Milano, Mondadori.

4. Ambienti e strutture quotidiane in area alpina

4.1 L'immaginario e la vita quotidiana

Il fatto che deve richiamare l'attenzione è il seguente: una rappresentazione, una immagine agisce su ogni individuo separatamente, per così dire in segreto, poiché ciascuno resta nell'ignoranza delle reazioni del vicino.
[Roger Caillois, *Il mito e l'uomo*]

Come già preannunciato nel capitolo precedente, le immagini e le visioni che costituiscono il nucleo primario dell'immaginario demoniaco della montagna, oltre dal lavoro isolato e coraggioso di alcuni pittori e scrittori, nascono e si diffondono anche nel silenzio e nell'anonimato di innumerevoli esistenze trascorse in questo ambiente. La vita quotidiana in un determinato luogo, l'adeguamento e la relazione costante con esso legati alla pratica dell'abitare, inevitabilmente producono, riproducono e veicolano infinite interpretazioni e letture del territorio stesso. Per questa ragione e per cominciare a radicare la nostra ricerca in una porzione specifica di montagna, tra il novembre 2004 e il gennaio 2005 abbiamo raccolto, in alcune zone del Trentino, una serie di testimonianze. In esse, come vedremo tra breve, si ritrovano alcune specifiche visioni e interpretazioni delle valli e dei villaggi montani di queste zone, a nostro parere, estremamente interessanti.

Dal punto di vista metodologico, per tentare di fare uno studio in profondità della vita quotidiana, ci siamo appoggiati ai postulati della ricerca qualitativa, tesi a cogliere le strutture linguistiche e interpretative interiorizzate degli abitanti di alcune valli trentine. Nello specifico si sono ricercate le relazioni e le connessioni tra le varie letture e i vari piani della complessa esperienza quotidiana dei "montanari". Si è trattato di una sorta di dilatazione del cosiddetto *studio di comunità*, largamente

utilizzato in ambito antropologico. Esso solitamente fa riferimento all'assunzione come oggetto della ricerca di un'unità sociale ristretta, a partire dalla quale si tenta di elaborare un'analisi di portata più ampia. Generalmente le unità sociali corrispondono a piccole comunità in cui le relazioni sono concrete e direttamente osservabili dal ricercatore. In questo caso si è voluto estendere l'ampiezza del territorio in modo da poter raccogliere e confrontare un numero maggior di interpretazioni e di rappresentazioni dello spazio di vita alpino. Anziché singoli gruppi o piccole comunità, si sono presi in considerazione gruppi di villaggi, tra loro omogenei, appartenenti ad uno specifico territorio: la valle. La scelta delle *macro-comunità* è stata effettuata in base a precisi caratteri legati al diverso grado di modernizzazione e di sviluppo della zona. Si sono scelte quattro macro-comunità, a nostro parere rappresentative dell'intero Trentino, significative per il loro diverso grado di "modernizzazione", che nel nostro caso coincide anche con il grado di "turisticizzazione". Le *macro-comunità* individuate sono le seguenti: *Bassa Valle di Non* o *Bassa Anaunia*, zona prevalentemente agricola, formata dai seguenti comuni: Denno, Cunevo, Flavon, Terres, Campodenno, Sporminore, Vigo di Ton; *Alta Valle di Sole*, zona turistica estiva e invernale, composta dai comuni di: Mezzana, Pellizzano, Ossana, Vermiglio, Pejo; *Valle di Fiemme*, zona turistica estiva e invernale, con i paesi di: Valfloriana, Castello e Molina, Carano, Daiano, Cavalese, Tesero, Panchià, Ziano, Predazzo, Moena; *Alto Garda*, zona industriale e a tradizionale turismo estivo comprendente: Riva del Garda, Torbole e Arco.

Come già detto l'ampiezza delle comunità è stata adeguata anche alle esigenze delle diverse tecniche di ricerca adottate. Innanzi tutto il *focus group* o *gruppo di discussione*. Questa tecnica, che prevede la costruzione di gruppi "ad hoc", relativamente omogenei per età, provenienza, interessi, classe sociale, formazione scolastica, ecc., ha permesso di far emergere, attraverso una serie di provocazioni legate alle possibilità di svago offerte dalle valli, una narrazione, negoziata, contenente le rappresentazioni e le visioni degli intervistati sulla loro esperienza quotidiana, sul senso attribuito alle loro esistenze; un

racconto dettagliato ed esaustivo delle pratiche e dei riti che scandiscono la loro vita giorno dopo giorno. La costruzione dei gruppi è avvenuta in modo casuale ed è stata facilitata dall'aiuto di alcuni *testimoni significativi* o *informatori*, appartenenti alle comunità di riferimento che oltre a fornire l'elenco dei nomi dei potenziali intervistati, ha favorito anche un contatto privilegiato con essi.

A questi si sono aggiunti anche i *colloqui in profondità* sia *individuali* che di *gruppo*. Questa tecnica, più agevole rispetto ai *gruppi di discussione*, usata in modo complementare alla precedente, ha permesso di completare la ricostruzione della narrazione sulle *pratiche giovanili* per esempio le feste, le occasioni di ritrovo, l'uso dell'alcol (dove si consuma, con chi, quali relazioni si intrecciano attraverso queste pratiche, come è vissuta la quotidianità, come si organizzano le feste, in quali periodi, quali sono i luoghi di ritrovo, ecc). La scelta degli *intervistati*, ragazzi e ragazze dai 17 ai 32 anni, con esperienze e ruoli diversi nella comunità o nelle aggregazioni sociali (musicisti, baristi, allenatori sportivi, membri di associazioni e di gruppi giovanili o semplicemente di compagnie informali) è avvenuta in modo casuale, procedendo per campionamento a "palla di neve".

Durante tutto questo primo periodo in cui sono stati realizzati i colloqui, durato circa tre mesi, si sono percorse e visitate ripetutamente le *macro-comunità* prese in esame mantenendo il più possibile un certo approccio etnografico, vale a dire di immersione nella realtà osservata e di osservazione partecipante. La prima fase dell'indagine esplorativa, infatti, ha avuto come momento centrale la conduzione di *colloqui approfonditi* con alcuni sindaci, assessori, insegnanti e dirigenti scolastici, assistenti sociali, operatori e dirigenti di strutture associative, di progetti locali o di cooperative operanti nel settore giovanile. Ciò è servito ad individuare gli *informatori*, che successivamente ci hanno aiutato a costruire e ad organizzare i gruppi di discussione. L'organizzazione di tali gruppi, vista l'età degli intervistati (13 - 16 anni), si è rivelata assai complessa; ha comportato non solo la conoscenza della popolazione e la scelta oculata dei partecipanti, ma anche un certo tatto per esempio nella scelta della persona più adatta a presentare

l'invito; una particolare attenzione nell'individuazione del luogo in cui tenere il gruppo, possibilmente anonimo o scarsamente connotato; dell'ora migliore, tenendo conto degli impegni scolastici ed extrascolastici, delle eventuali coincidenze con i trasporti pubblici nel caso vi fossero o, in alternativa, dell'organizzazione dei trasporti privati (organizzatori-ricercatore, genitori).

La seconda fase del lavoro ha avuto come fulcro la raccolta effettiva dei dati, ovvero la conduzione, nelle quattro zone prese in considerazione, di 8 gruppi di discussione (due gruppi per ogni macro-comunità, per un totale di 44 intervistati tra i 13 e i 16 anni). Tra questi vi sono 4 gruppi formali, cioè condotti all'interno delle scuole con meccanismi di selezione dei partecipanti di tipo istituzionale e formale (criteri aventi a che fare con il mondo della scuola: rendimento scolastico, partecipazione, i rappresentanti di classe, ecc.) e 4 gruppi informali, condotti al di fuori di strutture specifiche e composti da ragazzi presi casualmente dalla popolazione della *macro-comunità* (in questo caso i criteri di selezione sono stati: estroversione, disponibilità, frequentazione dei locali, partecipazione attiva alla vita di paese, ecc).

Inoltre sono state realizzate 14 interviste (per un totale di 25 intervistati) tra colloqui individuali e di gruppo, a ragazzi e ragazze, di età compresa tra i 17 e i 32 anni: studenti delle superiori, universitari, lavoratori, baristi, musicisti, allenatori sportivi, membri di associazioni, operatori e responsabili dei servizi di alcolologia, ecc.

Durante i ripetuti viaggi tra le valli del Trentino, percorrendo le strade della provincia, attraversando i centri abitati (paesi e frazioni), visitando le piazze, i campi sportivi, le scuole, i bar, alcuni luoghi di ritrovo come le baracche della valle di Fiemme, le taverne della val di Sole o il centro giovani di Arco, i locali (discoteche e pub) e persino alcune case private, si è cercato di favorire il più possibile l'immersione nella realtà delle varie comunità e l'immedesimazione nei discorsi via via emersi dai colloqui, agevolando, almeno in parte, il lavoro di interpretazione e di comprensione. Si è cercato di partecipare anche a serate in discoteca organizzate da alcuni gruppi di giovani come quelli di Pellizzano e dintorni (alta valle di Sole); oppure ai concerti organizzati nei cosiddetti

“chalet” o presso i centri giovani. La terza ed ultima fase è stata quella di ascolto delle registrazioni e trascrizione dei discorsi prodotti dai gruppi e dagli intervistati (talvolta anche con un lavoro di traduzione dal dialetto all'italiano); analisi del materiale raccolto, procedendo sia per singoli gruppi o singole interviste, sia in modo trasversale.

Da questa prima raccolta di dati, come vedremo tra breve, sono emersi alcuni elementi estremamente interessanti per la nostra analisi dell'immaginario della montagna oltre ad una serie di sintomi e di fenomenologie di devianza. Con una certa frequenza e con una certa sicurezza, anche gli intervistati più giovani (13, 14, 15 anni), hanno affermato che esiste «una cultura del bere»; che l'alcol è un «fatto culturale», «una cosa che si tramanda». Questi modi di dire piuttosto comuni tra gli intervistati oltre a rendere manifesta una certa idea di cultura diffusa nel senso comune – paragonabile a un contenitore di idee, rappresentazioni, credenze, pratiche, valori, modi di fare, rapporti, ruoli che si tramandano di generazione in generazione, sempre identici a se stessi, come una sorta di dote o di eredità – ci mettono sulle tracce di una sorta di mito, *il mito del montanaro grande bevitore*, appunto; cioè di una narrazione, piuttosto complessa, che si tramanda di generazione in generazione, accompagnata da una serie di riti e di pratiche che la mantengono viva nella memoria della gente di montagna e che permettono agli individui di prenderne parte. Essa tra l'altro nasce dalla lettura e dall'interpretazione dell'ambiente di vita dei giovani trentini: delle valli, dei paesi, delle frazioni e soprattutto della quotidianità vissuta in questi luoghi. Nei paragrafi seguenti cercheremo di presentare e di illustrare proprio queste percezioni e queste immagini.

4.2 Le valli, i paesi e la rarefazione sociale

«Come intendiamo per *Stimmung* di un uomo il *quid* unitario, che continuamente o provvisoriamente tinge la totalità dei suoi singoli contenuti sprituali, senza essere in se stesso qualcosa di singolo, quel *quid* è tuttavia l'universale in cui tutti i particolari si incontrano – così la *Stimmung* del paesaggio pervade tutti i suoi singoli elementi, spesso senza che si possa stabilire quali di essi ne sia la causa; in un modo difficilmente definibile ciascuno ne fa parte – ma essa non esiste al di fuori di questi apporti, né è composta da essi».

[Georg Simmel, *Filosofia del paesaggio*]

Prima di presentare le interpretazioni della montagna emerse dalla nostra ricerca nelle quattro macro-comunità del Trentino, ovvero prima di mettere a fuoco alcuni elementi dell'immaginario della montagna e alcune fenomenologie della vita quotidiana dei suoi abitanti in questo territorio, è opportuno, a nostro parere, fare un po' di chiarezza sul rapporto esistente tra ambiente geo-fisico e organizzazioni sociali. Come scrive anche l'antropologo piemontese Pier Paolo Viazzo, nell'*Introduzione* del suo studio più famoso, *Comunità alpine*¹, questa è una questione oltre che antica, controversa, dibattuta da generazioni di studiosi che si sono attestati su posizioni contrastanti anche se tutto sommato accomunate da un certo determinismo. Da un lato, infatti, sin dalla fine dell'Ottocento alcuni studiosi hanno posto l'accento sul primato dell'ambiente rispetto alla cultura. Lo storico francese Lucien Febvre, per esempio, sottolineava «l'influenza della montagna sull'uomo e i caratteri che essa imprimeva alle società di montagna [...] a causa dell'azione di un ambiente particolarmente oppressivo e tirannico».² Anche alcuni geografi, come Friedrich Ratzel e Ellen Sample, hanno abbracciato questa forma di determinismo ambientale elaborando addirittura un

¹ Pier Paolo Viazzo, *Comunità alpine – Ambiente, popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo ad oggi*, Roma, Museo degli usi e Costumi della gente trentina/Carocci, 2001.

² Lucien Febvre, *La terre et l'évolution humaine*, 1922, p. 233.

metodo di indagine che consisteva nel mettere a confronto popolazioni diverse collocate in analoghi ambienti fisici e nel valutare le affinità dal punto di vista dell'organizzazione economica e sociale. La Sample a proposito degli abitanti della montagna sosteneva addirittura che in ogni parte del mondo erano culturalmente arretrati poiché vivevano in "regioni di molto sforzo e poco divertimento".

Dall'altro lato invece altri storici e geografi umani hanno evidenziato la propensione dell'uomo a modificare l'ambiente naturale, dando maggiore rilievo alle differenze esistenti tra gli ordinamenti di comunità collocate in luoghi geografici simili e manifestando quindi una propensione per una sorta di determinismo culturale.

Le contrapposizioni e il dualismo hanno interessato anche l'antropologia che ha oscillato tra le posizioni possibiliste di Alfred Kroeber e di Daryll Forde e l'ecologia culturale di Steward, volta a individuare le "regolarità", ovvero le somiglianze culturali che caratterizzavano gruppi vissuti in ambienti simili benché geograficamente e storicamente distanti. Ciò sino ad arrivare all'approccio più recente, quello ecosistemico, che ha spostato l'attenzione dei ricercatori verso le relazioni tra risorse e popolazione. In quest'ambito, come scrive Viazzo, si è ritenuto che «il successo adattivo di una popolazione dipendesse dalla sua capacità di aggiustare la propria consistenza numerica in modo tale da mantenere la stabilità delle risorse locali».³ Alcune indagini hanno cercato di collegare certe pratiche sociali che vanno dal matrimonio all'infanticidio al mantenimento dell'equilibrio demografico.

Senza arrivare a tali forme di generalizzazione anche l'interpretazione delle narrazioni emerse dalla nostra ricerca pongono la questione centrale del possibile rapporto tra ambiente, forme di socialità e vita quotidiana. A nostro parere però il piano di analisi dovrebbe essere spostato, ancora una volta verso lo studio dell'immaginario e quindi dell'incontro, anzi dello scontro drammatico tra "individui" e "reale". Come abbiamo già detto la socialità fiorisce proprio nella fase intermedia di questo rapporto, là dove riduzione simbolica, rappresentazione, facoltà metaforica, produzione di "realtà", e ancora nuove costruzioni

³ Viazzo, *Op. cit.*, 2001, p. 17.

simboliche, nuove rappresentazioni, ecc. modificano incessantemente “individui” e “reale”. Abitare un luogo del resto significa proprio produrre quella “foresta di simboli e di immagini” che permettano via via di sentirlo proprio, di renderlo accettabile, accogliente, vivibile. Significa far propria ciò che Simmel definiva la *Stimmung* di un ambiente, i suoi caratteri. Lo stesso Bachelard del resto sosteneva che il luogo di origine di ogni individuo non corrisponde ad una regione geografica ma ad un ambiente, ad un elemento materiale e che da essi provengono le sostanze dei sogni e delle allucinazioni di ognuno. Egli scriveva: «Il paese natale non è tanto uno spazio, quanto una materia; è un granito o una terra, un vento o un’aridità, un’acqua o una luce. Il nostro immaginario si materializza in questi elementi; è qui che il nostro sognare acquista la sua giusta sostanza». ⁴ Ogni individuo ha raccolto e accatastato nella propria memoria “come in un grande magazzino” i ricordi d’infanzia legati al luogo d’origine, le esperienze di gioco a contatto con la materia, i rumori, gli odori, gli eventi atmosferici, le voci e i racconti dei genitori, dei nonni. L’immaginazione sociale come scrive John Ruskin «riflette e spazia su tutto questo enorme tesoro, incommensurabile e non inventariato, guidata dal sogno, e riesce a raccogliere in ogni momento i gruppi di idee che meglio si associano gli uni con gli altri» ⁵. Abbiamo già visto del resto come il meccanismo immaginario dell’invenzione sia strutturato appositamente per integrare immagini e rappresentazioni all’interno di un sistema integrato capace di funzionare e di proporsi come “realtà”.

In questo senso, allora, per analizzare le narrazioni emerse dai colloqui, si debbono prendere in considerazione innanzi tutto i fenomeni ambientali (naturali, geologici, fisici) a partire dai quali l’immaginazione sociale traccia le proprie trame e i propri disegni. Indubbiamente essi costituiscono un primo e importante *condizionamento materiale-geografico*, “se non dell’anima, almeno della funzione affabulatrice” ⁶. Le caratteristiche specifiche dell’ambiente di montagna trentino, come per

⁴ Gaston Bachelard, *El agua y los Sueños*, Madrid, Fondo de Cultura Economica, 1988, p. 18.

⁵ John Ruskin, *Pittori moderni*, p.

⁶ R. Caillois, *Il mito e l’uomo*, Torino, Bollati Boringhieri, 1998, p. 13.

esempio la limitatezza dei territori, la scarsità delle risorse, la caotica conformazione geo-fisica e le difficoltà stagionali, sono alla base di una serie di *condizionamenti dell'immaginario*.

Il primo condizionamento da prendere in considerazione è *la rarefazione sociale* cioè la solitudine, la difficoltà di incontrarsi e di comunicare. Tale difficoltà è percepita dagli intervistati come generata da una serie di fattori.

Per esempio *la scarsità di popolazione*, l'invecchiamento e quindi la mancanza di altri giovani che spingono i ragazzi ad uscire dal proprio paese. Le valli e i villaggi sono scarsamente popolati, tendono perlopiù a vuotarsi, molte frazioni soprattutto quelle più isolate sono quasi disabitate, rimangono solo poche persone, la maggioranza delle quali anziane e ciò evidentemente accresce il senso di solitudine, di precarietà.

Quattro gatti. Niente, il mio paese è un buco.
Quattro strade in croce, due cani, due gatti, nient'altro.
[Gruppo 1]

Poi al mio paese non ci sono molti miei coetanei e con quelli che ci sono non mi trovo. 5
Anche a Campodenno, della mia età siamo in quattro, mi vedo solo con un'amica perché le altre due vanno a scuola a Trento e quindi non le vedo e non è che ci sia... non c'è nulla... 6
[Gruppo 2]

[...] su da me ci sono pochi giovani, perché bene o male i paesi di montagna sono più per i vecchi, gli anziani... 1
I giovani appena possono scappano... 6
[Gruppo 4]

Il mio paese, Mazzin, è piccolino, ci saranno 80 persone in tutto e 50 sono ultra settantenni... fanno loro delle festicciole... quindi devo per forza andare a cercare qualcuno in qualche altro paese... 3
... che poi anche lì ci sono quattro gatti... 6
[Gruppo 6]

La scarsità di popolazione. È la ristrettezza dei luoghi di montagna: in Valle di Sole, che è lunga 30 km, vivono le persone che in una città stanno in un quartiere... probabilmente le proporzioni si mantengono... sedici persone su cento suonano; è chiaro che qui significa che ci sono 100 persone che suonano... in città mantenendo la stessa proporzione sono tantissimi... La ristrettezza delle possibilità sia a livello lavorativo che a livello di svago è dovuta al fatto che siamo in pochi, che mancano persone...
[Intervista 7]

La scarsità di ragazze. Il primo problema che posso riscontrare per esempio tra i miei amici più piccoli, quelli di 16 o 17 anni, sono le ragazze. In Valle di Sole, esci in un locale e non ci sono ragazze. Nel mio gruppo ci sono tre ragazze, me compresa e io, pur vivendo a Bologna, sono la più presente. Non ci sono ragazze.
In parte, probabilmente anche per una questione demografica. Penso che siano in numero inferiore.

[Intervista 6]⁷

Il paese percepito come un non-luogo; nel senso che i villaggi, soprattutto quelli più alti e isolati sembrano abbandonati, sono privi o quasi di ambienti-magnete, di poli di aggregazione dove si venga attratti ad incontrarsi e a stare insieme. Anche per strada non si incontra anima viva, raramente si esce di casa e quando accade è per sbrigare le proprie commissioni alla svelta. In certi paesi e soprattutto in molte frazioni non ci sono nemmeno più i negozi di alimentari, i panifici, non c'è la banca, non c'è la posta, non ci sono occasioni per uscire dal proprio guscio domestico. Quando va bene rimane come unico punto di ritrovo, prevalentemente maschile, il bar, che come nella letteratura diventa un luogo abitudinario.

La desertificazione dei villaggi. Visto che a Termon non c'è proprio niente, niente, niente, c'è solo la chiesa appunto, il sabato sera adesso sto a casa, altrimenti l'estate andavo in pineta a Flavon. 2
[Gruppo 2]

Al massimo c'è il bar. Denno non offre molte possibilità. Poi si è limitati perché senza un mezzo di trasporto, insomma, senza macchina o con la moto, d'inverno è freddo... o si va dalla Lory, che è il bar qua, o al Dal Pez che è l'altro bar. Però sempre al bar, carte e birra. Altrimenti non c'è niente. [...]
La sera qui non si fa niente. Veniamo qua, ormai è un punto di ritrovo da quando c'è F. Prima, o eravamo al bar a vedere la partita, o eravamo al bar a bere, o eravamo al bar a "cazzeggiare"... 1
[Gruppo 1]

Il massimo del divertimento. [...] il massimo che si può fare è rimanere in un bar, ma come diceva lui prima, o bevi o ti buttano fuori. 2
[Gruppo 3]

L'attesa di un mezzo di trasporto. Sì, magari il primo diciottenne che ha fatto la patente, altrimenti sei costretto a rimanere nel paese... per le femmine è forse più facile... loro vanno di solito con ragazzi più grandi...
Quindi, magari le ragazze di 14 o 15 anni, riescono ad entrare in compagnie di diciottenni... I ragazzi invece di 14 o 16 anni che non riescono ad entrare nelle compagnie... tendono a rimanere lì al bar del paese, aspettando che arrivino questi benedetti 18 anni per poter prendere la patente... facendo ben attenzione a non perderla, quindi chi guida non beve...
[Intervista 2]

L'insularità, ovvero l'isolamento geografico, la distanza e la lontananza tra i vari paesi, le difficoltà logistiche per incontrarsi con i coetanei,

⁷ I brani delle interviste sono tratti da Christian Arnoldi, *Il mito del montanaro grande bevitore. Relazione finale dell'indagine su consumi atteggiamenti e conoscenze dei giovani nei confronti dell'alcol*, Provincia Autonoma di Trento, 2005.

talvolta aggravate dalle condizioni stagionali, rendono difficoltosi gli spostamenti e aumentano la solitudine. Addirittura generano una sorta di fatica preventiva, di pigrizia e di rassegnazione alla casualità che rafforzano l'isolamento e che inibiscono qualunque istanza di cambiamento e di comunicazione.

L'isolamento. ... quando ci troviamo il sabato sera al bar con il "Melagodo" davanti, a sfogliarlo 26 volte, che il locale più vicino è a 40 km ti viene da dire: "ma in che posto di merda abito!" 6

Sì, in effetti nei nostri paesi non c'è molto da fare... 2

Soprattutto da me che sono a 10 km dal Tonale, a 1 km da Fucine e lì non c'è niente, mi tocca andare a Pellizzano e se non hai la macchina o non hai nessuno che ti porta stai a Vermiglio come un cucù, non fai niente, l'unico posto dove puoi andare è al bar con quei quattro pensionati che sono là a bersi il loro bicchierino prima di andare a dormire e poi basta... 4

[Gruppo 4]

L'isolamento e le grandi distanze. [...] abitavo in un paesino dove locali non ce n'erano [...] Non avevamo un punto di ritrovo perché bar non ce n'erano, assolutamente, bisognava andare in fondo alla valle per trovare un bar [...]

Eravamo due o tre ragazze che si aggregavano al gruppo, prevalentemente erano maschi... non avendo la patente... a differenza di Vigo che si rimaneva in paese, da noi se volevi trovare un divertimento dovevi andare fuori e per andare fuori dovevi avere una macchina...

I genitori in un certo senso dovevano lasciarti andare... arrivavano l'una o le due di notte però l'esigenza di uscire voleva dire spostarsi ed era minimo un'ora di viaggio per arrivare... di solito si andava o al *Manarin* che è una discoteca di Cavalese, oppure all'*Inter*, ricordo ancora, che era a Vigo di Fassa, per cui... [Intervista 1]

Le difficoltà di movimento. ... sì, anche perché a scuola ho degli amici della Valle di Non, mi chiedono di andare al *Paradise* la domenica, prendo la corriera, poi prendo il tram... Se però perdo il tram, vado a piedi... mi è già capitato, bisogna star lì finché non c'è il tram, alle 19.42, anche se non c'è giù... e si va in giro fino a quell'ora. 1

[Gruppo 3]

Le moto. In Val di Pejo, dove ci sono 5 frazioni, ad ogni modo dovremmo spostarci, però è già meno problematico perché quelli che abitano nelle frazioni più sperdute, come Celentino e Comasine, hanno quasi tutti la moto... ci mettono un attimo ad arrivare [...]

[Gruppo 3]

La patente. Il primo obiettivo è prendere la patente che li rende potenti... 3

Perché è l'unico mezzo per andarsene... non dico andare a Milano... però già andare a Rovereto... anche se alla fine vai a Rovereto, ti siedi in un bar e bevi la stessa birra che potresti bere qui... 1

O a Riva, essere autonomi penso...

[Intervista 13]

La pigrizia e l'impressione delle distanze. [...] c'è una pigrizia di fondo, secondo me è dovuta al fatto che c'è poca abitudine allo spostamento.

Quando si proponeva di fare una gita c'erano sempre delle difficoltà, sembrava una fatica... la percezione è questa: non chiedermi questa cosa perché organizzare, anzi già pensarci è una fatica....

Infatti, ricordo un'unica volta, avevamo 16 o 17 anni e siamo riusciti ad andare in 12 persone a Gardaland...

Quella è stata l'unica volta... non so per quale alchimia ci siamo riusciti [...]

C'è difficoltà a muoversi e la morfologia della valle aiuta, le uniche direzioni di uscita... c'è un'unica strada di scorrimento.

Ci pensavo proprio l'altro giorno, ero a Malé erano le 17.00, pensavo: "adesso vado a casa, abito ad Ossana e alle 20.00 devo tornare nuovamente a Malé". Se fossi stata a Bologna non ci avrei nemmeno pensato... non che mi pesasse... però devo andare là e dopo devo uscire... il fatto di fare la stessa strada dà l'idea di più movimento, più noioso, sembra più lungo... [Intervista 5]

L'isolamento e le rivalità. Vigo di Fassa era in mano a quelli della Valfloriana, c'erano dentro tutti, dai 15 ai 30 anni, tutti andavano lì quindi sapevi che se andavi trovavi tutta la compagnia della Valfloriana... c'era sempre la tendenza, come qua, a cercare quelli del proprio paese. C'è sempre stato un odio storico tra la Valfloriana e la Valle di Fiemme... La Valfloriana fa parte della Val di Fiemme però siccome è al confine con la Val di Cembra, la Val di Fiemme non ci ha mai voluti... eravamo sempre molto disprezzati, ci chiamavano i "valeri"... Era per questo che si cercava sempre la compagnia del paese anche se si andava a un'ora di distanza... per ritrovarci tra di noi...
[Intervista 1]

Il tempo fermo. Nei villaggi di montagna si vive con una certa angoscia l'immobilità e l'immutabilità delle cose, la ripetitività noiosa del tran tran quotidiano delle storie individuali. Mancano novità, di qualunque genere, tanto meno interessanti o attraenti, in grado di risvegliare una qualche emozione. Paradossalmente l'ossessione per l'ordine, per la pulizia, per la cura e per l'abbellimento delle abitazioni, dei villaggi e più in generale del paesaggio, uniche possibilità di sopravvivenza psichica per gli abitanti di un ambiente in continua trasformazione come quello di montagna, aumentano la sensazione di immutabilità delle proprie condizioni esistenziali e accentuano la percezione del vincolo e del legame con la propria valle sino quasi a trasfigurarla in una angosciante impressione di segregazione, in una inquietudine derivante da una sorta di prigionia.

La ripetitività delle cose. [...] poi ci sono persone che si lamentano e invece partono, sono arrivate ad un punto per cui tutto si ripete talmente uguale... e questo è un altro elemento che provoca la malinconia di qui, cioè la ripetitività delle cose, vedere sempre le stesse persone... in città questo è diverso, proprio questa malinconia ti spinge a cercare qualcosa. La ripetitività delle cose mi dava psicosi, mi produceva un senso di irrealtà delle cose... non si può andare avanti anni e anni vedendo sempre lo stesso film... riguardandolo... 4 [...]
Io per esempio quando andavo in montagna, andavo sempre nello stesso posto, dove mio nonno ha una baita... Viviamo quasi come i cittadini, andiamo al parco giochi alla sera a lamentarci o al bar a bere un bicchiere e lamentarci, perché è comodo... non è che da questo poi scaturisca qualcosa, qualche iniziativa... "dai che andiamo sulla Presanella"...
[Intervista 7]

Il tempo fermo. Qui si ripetono le tue abitudini... se sei una persona che si accontenta e si abitua ad un certo stile e ad una certa routine, la comodità fa sì che tu non sia spinto a cercare niente di nuovo... il fatto che alcuni vadano sempre al parco giochi al freddo... non so, potrebbero pensare per esempio di accendere un fuocherello... invece no, è normale così... Anche la testa è come bloccata, nessuno dice: "ah però che freddo, aspetta che accendiamo qualcosa"... no invece è: "accendi un'altra sigaretta, passami la bottiglia".
Inoltre il fatto di non vedere le persone... vivere qui 5 anni è come stare 5 mesi a Padova o in un'altra città... 4
[Intervista 7]

Un film visto e rivisto. Io sono andato via di qui per interrompere quel ciclo che si ripeteva nella mia mente, quel film che avevo visto e rivisto, con piccole modifiche... avevo la necessità di ampliarlo... Pochi abbandonerebbero questo per cercare qualcosa che non conoscono [...] Parecchie persone, anche diverse tra loro, sentono una certa ripetitività... la malinconia, la depressione o qualcosa del genere... un certo malcontento...
[Intervista 7]

È sempre tutto uguale. Poi c'era il sabato sera. Il sabato sera, come del resto accade anche ora, si prendeva e si andava o a Dimaro o a Malé. Esattamente come adesso si va a Dimaro al *Red Rock* o a Malé all'*Iguana*, si incontrano le stesse persone. Questi posti sono frequentati da quattordicenni, diciottenni, venticinquenni e trentenni. Da noi c'è una grande uniformità. Non c'è una differenziazione come a Bologna per esempio, dove ci sono i locali per quattordicenni, dove i ragazzini e le ragazzine vanno per incontrarsi, i primi amori e così, i ventenni invece hanno altri interessi e i trentenni altri ancora. Da noi, i trentenni single frequentano gli stessi locali dei quattordicenni. C'è tutto un appiattimento e la vita è uguale. Io vedo i miei amici che sono su, che lavorano su, fanno le stesse cose di quando avevano quattordici anni; le stesse cose. È ovvio, la noia è terribile e meno male che almeno l'inverno c'è lo sci e lo snowboard che ha un enorme successo. [...] Altrimenti ti rompi. Vai al *Red Rock*, incontri la stessa gente che incontravi quando avevi quattordici anni, gli stessi trentenni single che nel frattempo sono diventati quarantenni single. È tutto piatto, è sempre uguale.
[Intervista 6]

La noia del sabato sera. Il sabato sera non c'è mai molto da fare, o vai a Dimaro dove ci sono i soliti posti, *Manitou*, *Red Rock*, ecc. altrimenti non c'è niente di che... io personalmente non è che mi diverta neanche più di tanto ad andare laggiù, quindi, il più delle volte, il sabato sera sto a Cogolo con i miei amici... poi ogni tanto c'è qualcuno che fa una festa, o perché compie gli anni o anche solo per fare qualcosa... ci troviamo il sabato sera per fare qualcosa anche se generalmente è abbastanza palloso. 2
[Gruppo 3]

La reiterazione del modello trasmesso. Adesso ti dico questa cosa da figlia di persone che hanno avuto un bar e che quindi ha sempre visto dalla parte del banco ciò che avveniva il sabato e la domenica... Non sono cambiate gran che le abitudini in persone che lavorano qua e che quindi non hanno avuto grandi confronti con l'esterno, non hanno frequentato le scuole via, sono ragazzi che lavorano tantissimo il cui unico momento di socializzazione lo vivono al bar alle sette di sera, dopo essersi fatti un culo, dove hanno vissuto materialmente la fatica e si sfogano bevendosi due, tre, quattro, cinque birre, dicendo le loro belle bestemmie e replicando modelli e luoghi comuni che non sono assolutamente cambiati nel tempo... c'è uno zoccolo duro di mantenimento di uno status quo che è quello... e questo vale anche per i più giovani. Una cosa che ho notato è il fatto di aver visto dei ragazzi che erano quattro o cinque anni più piccoli di me... quindi quando io ero adolescente o donna li vedevo ancora dei bambini, adesso sono degli uomini perché hanno 23 o 24 anni. Da ragazzini gracili, fragili e timidi ora sono degli uomini che replicano lo stesso modello, anche gestuale delle persone magari vent'anni più grandi di loro... Entrano subito nella dimensione del modello che viene rappresentato, non c'è una differenza...
[Intervista 5]

La vita quotidiana. La frequentazione di questi posti è assolutamente trasversale, trovi dal muratore, al commercialista, al paesano che viene da 25 anni che si beve il caffè macchiato con due bustine... sempre quello da una vita e la briscola all'una e mezza... Il tempo in un bar è cadenzato, sai che arriva alle due meno un quarto T C, che è il meccanico e si beve la China calda, si mettono a giocare sempre in quel tavolo, gli metti il posacenere per le cicche e le buttano a terra...
[Intervista 5]

4.3 Il *respet*

Improvvisamente, Jorge ebbe l'impressione che quella figura fosse padrona del luogo e della strada, e venisse verso di lui per chiedergli spiegazioni. Vide se stesso come un intruso e, chiuso in macchina, desiderò che l'auto fosse un travestimento sufficiente.

[Antonio Dal Masetto, *È sempre difficile tornare a casa*]

4.3.1 Il tabù del *respet*

Un secondo importante effetto del *condizionamento materiale o ambientale*, a nostro parere più profondo del precedente, tanto da poter venir considerato come una sorta di *struttura antropologica*, cioè di norma che regola la vita sociale delle comunità, è *il respet*. Volendo chiarire, a livello ancora molto generico, questo termine dialettale che si trova anche nella variante “rispet”, potrebbe essere tradotto con: *riguardo, riserbo, prudenza; ovvero timore d'invadenza, rispetto dello spazio altrui* (sia fisico che mentale), *ritrosia, timidezza, vergogna, pudicizia dei propri sentimenti e della propria storia*. Potremmo dire, con una certa approssimazione che si tratta della proverbiale e tradizionale riservatezza affettiva e della gelosia territoriale della “gente di montagna” dettata da un imperativo strutturale che si origina dalla scarsità delle risorse disponibili in territori impervi; quella stessa scarsità che nei millenni ha interdetto la pletoricità e regolato l'equilibrio degli insediamenti e delle popolazioni. Considerando il carattere di controllo, oltre che di interdizione del *respet*, lo potremmo avvicinare al concetto antropologico di *tabù*.

Per capire meglio il funzionamento di questa regola dovremmo prenderne in considerazione le sue molteplici manifestazioni.

4.3.2 La territorialità

Innanzitutto *la territorialità*, vale a dire il legame, il vincolo e l'identificazione degli individui con un determinato territorio, con un certo luogo. La manifestazione più evidente è senza dubbio inerente al "campanilismo" cioè a quel particolare fenomeno che si articola e si modella a cavallo tra dimostrazioni di uniformità, coesione, appartenenza da un lato, e distinzione, separazione, contrapposizione, dall'altro. Si tratta di un meccanismo piuttosto diffuso, comune a ogni villaggio, il cui funzionamento si basa sull'accentuazione unilaterale di alcuni tratti, di taluni elementi, di certe caratteristiche del proprio paese, per esempio legate al luogo fisico-geografico, alla storia, alla sua bellezza o alla sua particolare conformazione, alla strutturazione paesaggistica e architettonica, alla superiorità numerica degli abitanti, alla varietà dei servizi offerti, dove il campanile diventa anche simbolo della coesione sociale.

In fin dei conti stiamo parlando della "località" cioè della complessa forma di possesso di un luogo da parte dei suoi abitanti garantito dalla condivisione di una rappresentazione mentale del luogo, rappresentazione a cui ognuno partecipa, mantenendola, trasmettendola, aggiungendo elementi, modificandola e così via.

L'appartenenza. Qui non c'è niente però a me piace... non so perché... la mia gente, io mi sento come loro... i bolognesi sono simpatici e carini però li sento distanti... poi a Bologna c'è tanta gente da tutta l'Italia, tante mentalità... però io sono arrivata alla conclusione che quella giusta è la mia... non riuscirei a rimanere giù... [Intervista 2]

Il campanilismo. Questo è un paese molto campanilista... il fatto che si sia fatta un'associazione sportiva della Bassa Valle, ha provocato un distacco... molti che prima giocavano nel Vigo ora non giocano più... formando di nuovo una squadra del paese dove giocano anche ragazzi di 18 anni, con delle capacità, ma che non vogliono giocare in altre squadre che non siano il Vigo...

I rapporti con gli altri paesi circostanti ora sono buoni... un tempo, ai tempi di mio padre, quando si incontravano si tiravano i sassi...

Si racconta che ad un certo punto per portare l'acqua a Vigo abbiano dovuto fare l'allacciamento all'acquedotto di Toss e che quando l'hanno fatto sia dovuta intervenire la Celere perché c'era forte contrasto... stiamo parlando degli anni '60.

Adesso siamo tutti uniti, il punto di ritrovo è il bar qui di Vigo anche perché bar negli altri paesi non ce ne sono più....

Rispetto agli altri paesi della Bassa Anania, Vigo di Ton, siccome è un po' separato anche geograficamente, è una realtà a sé stante... c'è parecchio campanilismo... a livello di politiche comunali c'è una certa unione... basta pensare alla Cooperativa Anania che è nata fra Vigo e Campodenno che

serve per salvaguardare i negozi in paese, si sono uniti quelli di Vervò... avranno anche prezzi maggiori rispetto ai supermercati di Mezzolombardo, però la gente è contenta, vuole avere il proprio negozio nel proprio paese... si sono riaperti i negozi delle frazioni...

Per chi non ha la patente, o non ha la macchina, per gli anziani ecc. è un grosso problema andare a fare la spesa fuori paese...

Il fatto di non avere più i bar delle frazioni ma di avere un bar centrale ha fatto avvicinare la gente... questa è stata una forza... i vecchietti invece si stanno organizzando nei baretti, nella parrocchia a Toss c'è il bar della Canonica che è gestito dalle "donne rurali"... c'è un certo attivismo...

Sento dei ragazzi che giocano a calcio che dicono "chei da Vic", quelli di Vigo, un po' come i "valeri" per i Fiammazzi... noi siamo "per conto nostro"... e questi in eguale misura.

[Intervista 1]

Le rivalità tra paesi. Il problema di Vigo sono quelli di Vigo...

Sarà l'altra sponda... è una cosa che va avanti da sempre, noi siamo sempre andati alle feste... Alle medie, c'erano quelli di Vigo però, loro facevano una sezione e noi ne facevamo un'altra... 2

Anche in coscrizione sono venuti, erano in quattro, eppure l'unico che rompeva le scatole era uno di loro... 1

[Intervista 3]

Ancora sulla rivalità tra paesi. In Val di Pejo c'è anche molta rivalità, per esempio quelli di Pejo paese non vedono di buon occhio quelli di Cogolo... 1

[Intervista 7]

La territorialità protegge. Difficile, molto difficile. Magari qualcuno si muove, ma è veramente difficile. Sai che non lo so. L'unico motivo che spinge un po' a muoversi è il *Paradise* di Cles per i più giovani, perché ci sono molte ragazze. Però il conoscere gente nuova e il non sentirsi protetto come si è protetti al *Red Rock*... al *Red Rock* ti senti protetto perché conosci tutti. Già spingersi fino al *Paradise* non è così facile. Anche perché poi c'è il problema dei gruppi di amicizie.

[Intervista 6]

Il controllo e la gestione del territorio da parte delle compagnie. [...] poi ci sono queste cose, ci sono i nomi, luoghi di ritrovo, si dice: "andiamo in taverna..."

Ogni compagnia ha una propria taverna e di norma sono dei luoghi usati da una compagnia, poi si fanno le feste varie ed eventuali che non si capisce... 3

Sì dai... certe volte...

Poi a Ziano c'è un'altra cosa, c'è una baracca, è una casetta in fondo al paese con la Tv, il riscaldamento e tutto...

Sarebbe aperto a tutti i giovani... di solito no, poi quando fanno quelle feste che non si capisce più... è un punto di ritrovo, arriva gente dalla Valle... 3

Ogni tanto si festeggiano dei compleanni, allora per vie traverse si arriva in questi posti... 2

Le compagnie che hanno questi posti sono prevalentemente maschili e poi c'è la sorella di, oppure la morosa di...

[Intervista 10]

Il controllo del territorio e la regolazione degli accessi. Qui siamo noi e il nostro gruppo. Sappiamo regolarci ma sappiamo anche divertirci come vogliamo e nessuno ci può dire niente...

Siamo un'associazione... ora avrà sui 20 soci... adesso dovrebbero entrare le nuove leve... noi siamo entrati a 14 o 15 anni... i più grandi adesso ne hanno 20... sarebbe bello far rientrare anche quelli di 14, anche se per ora non sembrano entrare... i più giovani fanno la 2° superiore... 1

Poi l'associazione in realtà corrisponde alla nostra compagnia... 2

Sì, è quello che fa andare avanti il gruppo... se non ci fosse la compagnia e ci fosse soltanto il posto, come è capitato in passato... allora non succederebbe nulla... se invece c'è il gruppo o la compagnia che tira avanti allora ci si mette d'accordo anche per le pulizie... 1

Sì, beh c'è anche qualcuno di Panchià che è il paese vicino.

Beh, poi ci sono feste qua in cui ci troviamo in 40 persone... a scuola si sparge la voce e quando qui c'è una festa i ragazzi arrivano...

Comunque è una cosa tranquilla, non ci sono mai stati problemi con i carabinieri...

In passato invece ci sono stati problemi... si diceva che qua girava roba... invece adesso è tranquillo, la birretta sì, ma poi ci fermiamo là... ci divertiamo con poco...

[Intervista 11]

Il sospetto. Nei bar in alta Val di Non è anche peggio, perché intanto sono più piccoli, ma poi perché si entra e tutti ti guardano male e quindi si rimane imbarazzati.

[Intervista 14]

L'estraneità. Io vedo persone che sono qui da 20 o 30 anni, che hanno il lavoro qui, ma non saranno mai di Pellizzano, mai considerate di Pellizzano, non vengono considerati come del paese. Uno di fuori verrà sempre considerato con un minimo di diffidenza... per quanto sia qui da molto... questo vale sia per gli extra-comunitari che per gli italiani che si sono stabiliti qui... 4

[Intervista 7]

4.3.3 L'iper-territorialità

Un'altra manifestazione del "respet", sempre legata alla gestione del proprio territorio è l'*iper-territorialità*, vale a dire la rigida e minuziosa divisione degli spazi e delle risorse all'interno della stessa comunità. Come scrivono gli antropologi Paolo Sibilla e Pier Paolo Viazzo a proposito della Valle d'Aosta: «A livello delle comunità locali, frazionali o di villaggio, operavano dei confini sociali più o meno rigidi che erano rivolti a controllare l'uso della terra, l'accesso alla proprietà e alle risorse, limitando, scoraggiando o regolando le possibili intrusioni esterne».⁸

In particolare nei territori presi in esame si riscontrano due tipologie di limiti o di confini: quelli *manifesti* e quelli *latenti*. I primi, quelli manifesti, hanno a che vedere con la rigida divisione delle proprietà. Pensiamo ai muretti, agli steccati, ai recinti di ogni genere che segnano e rendono visibili i numerosi confini che dividono lo spazio, che creano e separano gli ambiti propri, da quelli altrui. Come scrive l'architetto e antropologo Piero Zanini: «Dietro un recinto ci si può riparare, proteggere e se necessario anche difendersi. Si possono riparare gli armenti per evitare le razzie dei predatori; si può proteggere un terreno coltivato dalla forza del deserto».⁹ Si può creare un proprio spazio di vita da curare e da

⁸ Paolo Sibilla, Pier Paolo Viazzo, *Cultura contadina e organizzazione economica*, in *La Valle d'Aosta*, Torino, Einaudi, 1995, p. 107.

Scrive ancora P. P. Viazzo: «L'uso della terra tende ad essere riservato ai membri della comunità di villaggio e la vendita dei terreni ai forestieri è di solito scoraggiata o proibita. Come ha rilevato Robert Burns, queste restrizioni hanno l'effetto di limitare l'appartenenza alla comunità e di stabilire un confine sociale relativamente chiuso intorno al gruppo locale, "isolando da influenze improvvise o indiscriminate dall'esterno"». P. P. Viazzo, *Comunità Alpine*, Trento-Roma, MUCGT-Carocci, 2001, p. 41.

⁹ Piero Zanini, *Significati del confine*, Milano, Bruno Mondadori, 1997, p. 75.

difendere dalle trasformazioni territoriali e dagli altri individui che cercano di colonizzarlo.

Non è un caso per esempio che anche in passato nelle valli trentine fossero numerosi i contenziosi, le diatribe e soprattutto le liti tra clan familiari per questioni legate alla determinazione del confine tra le varie proprietà oppure alla gestione delle parti in comune.

A questi si aggiungono dei *limiti latenti*, cioè non palesati, non detti, evidenti soltanto agli abitanti dei luoghi. Si tratta di confini entrati a far parte delle grammatiche di azione; di limiti di movimento interiorizzati, di interdizioni inconscie, nati dall'abitare, dal far "mente locale", da un'attenzione specifica e rigorosa verso il mondo circostante e l'ambiente. Potremmo definire *l'iper-territorialità* come una mappa topografica mentale contenente le indicazioni relative alle modalità di fruizione, le interdizioni, i confini e i limiti degli spazi destinati alle diverse sfere della vita sociale: il gioco, il divertimento, il lavoro, la quotidianità domestica, gli affari, ecc.

Ognuna delle sfere di vita è regolata da precise interdizioni. Per esempio per quanto riguarda il gioco ogni giovane abitante di una comunità conosce i propri spazi. Difficilmente i ragazzi di un rione vanno a giocare nella zona riservata a quelli di un altro rione. Eventualmente si incontreranno nelle aree comuni come la piazza, il parco pubblico, il cortile della scuola o il campetto da calcio. Se qualcuno osa violare queste interdizioni viene sanzionato con il sospetto. Ogni violazione dei confini comporta evidentemente delle sanzioni che vanno dal sospetto appunto, alla maldicenza, all'isolamento.

Dietro queste divisioni territoriali sia manifeste che latenti si cela il problema del potere e della sua gestione: dall'ostentazione della proprietà, al controllo dei corpi nello spazio dei villaggi. Senza voler addentrarci troppo in questa "microfisica del potere" possiamo affermare che negli ambienti dove le risorse sono scarse e limitate il controllo deve essere maggiore e la gestione più rigida. La *iper-territorialità* e più in generale il *respet* si presentano come un'insieme di confini e di regole

finalizzate alla separazione, alla limitazione degli accessi, alla disponibilità e alla gestione della risorse.¹⁰

L'iper-territorialità. Ci sono i luoghi del gioco e i luoghi intoccabili, che non ti appartengono. Io posso fare l'esempio di Croviana e di Malé. Io non ho mai avuto rapporti, se non alle scuole elementari e medie, con le mie coetanee di Malé.

Io giocavo in piazza a Croviana, quello era il luogo del gioco, non ce n'erano altri... era un altro mondo anche se a mezzo chilometro... non c'erano occasioni di confronto.

Perché tu che sei di Croviana devi andare a giocare con quelli di Malé. Addirittura il fatto di andare dalle elementari di Croviana a quelle di Malé sembrava un evento, sembrava di andare in città...

Ci pensavo proprio in questi giorni... l'altro giorno c'erano dei ragazzini delle scuole del Tonale... chissà cosa avranno pensato questi bambini venendo qua, quale viaggio...

Spostandosi nella stessa valle, in comuni diversi che stanno a pochi chilometri sembra di percorrere distanze impressionanti...

[Intervista 5]

La gente non esce. ... poi ci sono quelli che solitamente stanno a casa...

Io ho tutti i parenti giù, in Abruzzo, i miei non sono di qua... Quando li esci, trovi movimento, c'è un'atmosfera di paese diversa, con più movimento... qua manca.

Adesso per esempio hanno aperto una nuova casa parrocchiale in piazza, hanno fatto un baretto, un "bar bianco", dove si prende il cappuccino, spero che questo contribuisca a movimentare un po' la piazza... la piazza dovrebbe essere il centro d'incontro del paese...

Per ora tutto questo è mancato ed è brutto perché... manca il paese a livello d'identità. È un paese che si riunisce solo quando c'è l'assemblea dell'associazione sportiva che rifà il tesseramento oppure si riunisce durante la sagra del paese sotto il tendone, si beve e si balla [...]

Per esempio a Ziano c'è *l'Associazione culturale Ziano Insieme*, fino a poco tempo fa facevano corsi di cucito e ricamo, corsi di pittura su tazzine... poi hanno provato ad alzare un po' il tiro e hanno organizzato uscite a Treviso per andare a vedere le mostre sugli Impressionisti... la corriera era piena, ma di Ziano erano in cinque... erano tutti di Predazzo...

Hanno fatto anche loro il Cineforum ma vuoto totale... la gente si impegna anche, non siamo solo noi, anzi forse noi in quest'ambito siamo anche quelli che si impegnano di meno... eppure niente, la gente non risponde.

Se invece si organizza la festa sono tutti là. Chissà perché.

[Intervista 11]

4.3.4 L'obbligo di riservatezza

Le norme che regolano l'accesso e la fruizione del territorio fisico, trovano un corrispettivo anche per l'intimità personale: vi è infatti una sorta di *obbligo di riservatezza*, di interdizione a invadere l'altrui privacy affettiva con i propri problemi personali che impedisce un approfondimento dei rapporti individuali e di gruppo esaltandone la

¹⁰ Scrive ancora Piero Zanini: «Più di altri segni di confine infatti, un recinto evidenzia ed esaspera una volontà intransigente. Ordinando una separazione là dove non era esistita rende inaccessibile ciò che fino a quel momento era stato, al contrario, sempre accessibile e disponibile a tutti. sottrae non solo spazio, quindi, ma anche risorse, fino al punto di costringere qualcuno, circondandolo, ad abbandonare altro spazio e altre risorse». Ibid., p. 78.

superficialità e l'occasionalità. Difficilmente per esempio si raccontano i propri problemi o le proprie difficoltà agli altri, non solo perché i panni sporchi si lavano a casa propria, ma soprattutto per timore di invadere e di turbare l'intimità altrui. Lo stesso vale per le richieste d'aiuto, neutralizzate sul nascere dallo stesso timore, dalla paura di disturbare. Questo limite genera un ulteriore isolamento degli abitanti delle valli, una sorta di interdizione alla comunicazione, ai quali essi rispondono con formule riparatorie, espressioni tranquillizzanti del tipo: «tanto l'pasa»; oppure: «al pasa ben» che significano «tanto passa».

Non è un caso per esempio che gli operatori socio-assistenziali delle valli lamentino una sostanziale indifferenza o addirittura un certo sospetto di fronte ai servizi e ai centri di aiuto diffusi sul territorio: «si teme che nascondano qualcosa».

Non v'è dubbio che proprio *l'obbligo di riservatezza* sia un elemento che rafforza le solitudini proprie di tali ambienti.

Non invadere lo spazio altrui. Qui le occasioni di socialità sono poche, devi cercarle... non avvengono e quando avvengono è per qualche emergenza... poche volte avvengono nella cordialità, nella voglia e per il piacere di stare insieme...

Questo allenamento un po' lo perdi, poi sei nel tuo ambiente, "mangio a casa mia, perché dovrei venire a mangiare a casa tua?"

Poi c'è il concetto del "respet", il fatto di essere timoroso dell'altro... avere timore di invadere lo spazio altrui... vale in tanti ambiti, vale anche per esempio per il fatto che io non ti dico cosa penso realmente, perché devo venirti a raccontare qualcosa di me, che importanza ha, perché mi devo esporre... poi non ti devo dare fastidio... tutto ciò che non è richiesto non è ben visto...

[Intervista 5]

Non chiedere mai nulla. Il "respet" è un timore che su una bilancia del ricevere o non ricevere è spostato dalla parte del non ricevere... io mi tengo da parte... preferisco non chiederti niente perché chiederti qualcosa significa invadere la tua persona... ma perché mai io ti devo chiedere... Quindi crei delle paure infondate, delle rigidità che vedo anche nei bambini... non sono abituati ad esporre ciò che pensano...

[Intervista 5]

Non parlare dei problemi personali. Parlavamo l'altro giorno con i miei coscritti... dei miei coscritti della Val di Fiemme ne sono morti 4: due si sono suicidati e due hanno avuto una grave malattia e sono morti. Dei due che si sono suicidati uno lo conoscevo molto bene e da un momento all'altro l'hanno trovato impiccato, non ha detto niente a nessuno. Era un tipo intelligentissimo, avevamo fatto le medie assieme io e lui, eravamo i due secchioni della classe, lui era sempre molto timido, ci si aspettava che lui si iscrivesse minimo a Ingegneria e invece ha fatto tre anni di scuola tecnica e poi è andato a fare il falegname... dopo improvvisamente...

Ha avuto un po' di sfortuna con le ragazze, si era messo, quando aveva 22 anni, con una di 17, ci aveva provato anche con me, ma non era andata... e poi ad un certo punto l'hanno trovato nella doccia...

Poi, anche quell'altro, che era un mio coetaneo, si è impiccato nel parco di Cavalese, praticamente perché aveva problemi economici o così almeno dicono e l'hanno trovato al parco attaccato ad un ramo... questo qua faceva il macellaio, era tutto fiero e sicuro di sé, almeno così sembrava... poi non lo so...

Sì, sì, ma in tanti tentano il suicidio, anche la V, quella mia amica, alla fine non parlano tanto dei loro problemi personali...

A per esempio non ha mai parlato con nessuno, nemmeno con il suo migliore amico... era un tipo un po' strano... anche se era a posto, aveva la sua famiglia, una sorella...

[Intervista 9]

La riservatezza e la solitudine. Secondo me è proprio chiusura... io ho i parenti giù, c'è una compagnia che io frequento 10 giorni all'anno, quando scendo, eppure sono ospitali al massimo: "dai vieni a dormire da me"; "questa sera ti porto fuori"; "dai che facciamo una festa"... c'è un'apertura diversa, ti trovi in famiglia... arrivi qua e trovi una chiusura spaventosa...

Anche noi adesso con i turisti cerchiamo di instaurare un rapporto... fino a poco tempo fa arrivava uno da Milano e per quelli di qua era un terrone [...]

Il fatto di andare a cena a casa di qualcun altro non esiste, stai a casa tua, fai il bravo...

Dovrebbe essere la collaborazione l'elemento per crescere insieme... se invece stai sempre per i fatti tuoi, sei chiuso in te stesso, poi esci, vai al bar e prendi il tuo bianco... il paese resta fermo, fisso...

[Intervista 11]

La fatica a incontrarsi. C'erano le feste e i compleanni, io ho sempre organizzato i compleanni a casa mia, in taverna e sono sempre stati abbastanza vivaci... ma non era così normale... si faticava ad incontrarsi al di fuori dei luoghi istituzionali del divertimento, legati a ubriacarsi finché si poteva, tentando di tornare a casa con le proprie gambe.

Questo era presente sia nei ragazzi che nelle ragazze...

[Intervista 5]

4.3.5 Il paese come istituzione totale

Oltre alla *territorialità* e alle interdizioni ad essa connesse, si può ipotizzare che l'onnipresenza del controllo, quasi paradossalmente, sia uno degli elementi fondanti il *respet* e che una delle principali manifestazioni di questo carattere sia proprio *la concezione del paese come istituzione totale*. Si tratta di una metafora emersa durante i colloqui che riportiamo per la sua immediatezza e incisività. Essa è utilizzata dagli intervistati per esprimere una certa condizione esistenziale all'interno dei villaggi. Secondo questa visione nei paesi si attua sia una sorta di divisione e di separazione degli spazi, dei ruoli, delle attività e degli individui secondo i principi della *iper-territorialità*, sia una forma di controllo generalizzato, derivante dall'assoggettamento indifferenziato degli abitanti ad un'unica autorità morale. Tale metafora, tra l'altro, richiama fortemente il "Panopticon" ideato dal giurista inglese Jeremy Bentham, cioè la macchina di sorveglianza e di detenzione analizzata da Michel Foucault nel suo famoso *Sorvegliare e punire*,¹¹ che

¹¹ Michel Foucault, *Sorvegliare e punire*, Torino, Einaudi, 1993.

Egli scriveva: «Il che permette prima di tutto di evitare quelle masse, compatte, brulicanti, tumultuose [...] Ciascuno, al suo posto, rinchiuso in una cella, è visto di

funzionava proprio in base ai principi della separazione degli individui all'interno di spazi delimitati - «Tante gabbie, altrettanti piccoli teatri, in cui ogni attore è solo» -, della visibilità costante di questi ultimi e del controllo da parte di un sorvegliante.

Come scriveva Foucault, all'interno di questa istituzione ogni individuo era «oggetto di informazione, mai soggetto di comunicazione».¹² E ciò probabilmente accade anche nelle comunità alpine prese in esame, dove gli abitanti pur separati tra loro da rigidi confini godono di una quantità di informazioni reciproche notevoli; al contrario invece lamentano forti resistenze alla comunicazione, al dialogo, allo scambio.

I villaggi alpini dal canto loro sono dotati anche di una serie di strutture architettoniche per garantire il controllo e la sorveglianza degli spazi comuni. Pensiamo per esempio agli “erker” solitamente costruiti sulle case che danno sulle piazze, alle finestre sporgenti, ai portoni dei palazzi nobiliari delle valli che permettono di avere dai cortili interni una visuale abbastanza ampia sulla piazza stessa. Questi particolari accorgimenti architettonici rientrano tra gli strumenti più visibili del controllo sociale; essi favoriscono l'osservazione continua di un determinato spazio circostante le abitazioni senza la necessità di sporgersi dalle finestre o di uscire all'aperto e quindi senza bisogno di essere visti. Un po' come accadeva con il “Panopticon”, si cerca di dissociare la coppia vedere-essere visti.

Inoltre il fatto che nelle piccole comunità tutti conoscano tutto di tutti, comporta anche grandi difficoltà nelle interazioni sociali, poiché difficilmente si riesce a dar corso a nuove relazioni. Solitamente si riprendono oppure si proseguono e si alimentano quelle esistenti da generazioni, tramandate dai genitori e prima ancora dai nonni, dentro le quali non c'è spazio per la costruzione e per la negoziazione di differenti identità individuali. Come hanno ripetuto molti intervistati, il fatto che nei paesi tutti si conoscano tra loro, rende particolarmente difficile ricavarci uno spazio proprio nell'identità che la collettività ha già elaborato per ognuno dei suoi membri.

faccia dal sorvegliante; ma i muri laterali gli impediscono di entrare in contatto coi compagni.» Ibid., p. 218.

¹² Ibidem.

Per comprendere meglio questo aspetto potremmo rifarci ancora a Erving Goffman e alle sue teorie relative all'interazione sociale. Come abbiamo già ricordato, secondo il sociologo americano l'identità di un individuo non è un insieme di caratteri determinati e più o meno stabili, al contrario è piuttosto un prodotto, un effetto dell'incontro e dell'interazione con gli altri. Quest'ultima si presenta come una sorta di arena nella quale ognuno negozia, o forse sarebbe meglio dire lotta per difendere i tratti di una certa facciata, di una certa identità. L'interazione inoltre non avviene in un campo neutro ma piuttosto su un terreno di gioco assai regolato e controllato. Nelle valli e nei villaggi alpini, dove appunto tutti si conoscono da sempre, esistono ormai delle pratiche di interazione consolidate, all'interno delle quali le negoziazioni per la propria maschera divengono più difficili e più lente. Questi elementi che da un certo punto di vista possono persino essere rassicuranti, suscitano negli abitanti l'impressione di essere imprigionati in un certo modo di essere, come se non avessero la possibilità di cambiare la propria maschera. Inoltre vi è un altro elemento molto importante. Sempre secondo Goffman la vita quotidiana è paragonabile ad una sorta di teatro all'interno del quale vi è una ribalta, che coincide con la nostra vita pubblica, e un retroscena che corrisponde alla vita privata. Nei villaggi e nelle valli che abbiamo preso in considerazione lo spazio del retroscena è ridotto al minimo; ognuno vive in perenne ribalta, sotto lo sguardo curioso e severo degli spettatori. Gli individui non hanno la possibilità di ricavarci un briciolo di anonimato, salvo naturalmente isolarsi o scappare.

Il pettegolezzo e il controllo sociale.

EF, e la V. 2

Quelli in gita sono scomparsi, stranamente... 3

E la D, una della mia classe, eravamo tranquilli, giocavamo in compagnia, tira fuori un pacchetto di sigarette e dice: [...] 4

Adesso va di moda farsi il piercing da soli. 2

... anche R se l'è fatto... 3

Alla G l'ha fatto la sua amica... 4

Prendono l'ago e si fanno i buchi da soli [...] 2

La sorella della D voleva sposarsi... 4

... è una di quelle che ha fatto il giro dei tutti... Poi si è trovata il ragazzo di venti e passa anni... 3

Oddio quella aveva il ragazzo di diciotto anni e alla fine, quando si sono lasciati ha scoperto che ne aveva diciannove... un tipo che rubava macchine e poi ha rubato anche un camion... è un tipo sardo che però vive a Mollaro da quattordici anni, sua madre ha solo sedici anni più di lui, perciò capisci... 2

Si è data da fare... 4

Come M che è insieme a una del Liceo... 2

M è uno di quelli che sono stati picchiati... Gli manca solo la moto... 3
 Ce l'aveva la moto solo che suo padre l'ha venduta... 4
 [Gruppo 2]

Il paese prigioniero.

... ti criticano per tutto... 1
 Ci sono persone veramente ipocrite. Ti puoi fidare solo delle persone che conosci molto bene... perché tutti seguono la massa. 5 [...]
 Poi un conto sarebbe criticare e dire: "Oh guarda come si veste!", ma qui dicono: "Oh guarda come si veste, io con quello lì non parlerò mai!"... e poi vanno in giro a dirlo... 1
 ... e poi magari le stesse persone vengono a chiederti come stai e si avvicinano... 5
 Poi si girano e dicono: "Hai visto quella sfigata". 1
 "Di chi è figlio quello là", ... "ah è il figlio del tale"... "perché ti conosco, conosco tuo padre, tuo nonno, tuo zio, tuo"... 3
 Porti a casa qualcuno e dice: "ah conosco tuo papà!" 5
 ... "era il fratello della moglie dell'amico di mia mamma"... 1
 ... sono tutti parenti. 5
 ... "seconda cugina di mio zio"... 1
 È una specie di prigioniero... 5
 Poi stufa vedere sempre la solita gente. 4
 Poi comunque se io vado in un bar, poniamo il caso e mi prendo uno sci intero di grappa... quella del bar un giorno incontra mia mamma: "ho visto tua figlia, si è presa uno sci di grappa"... 1
 ... "oddio tua figlia sembrava così una brava ragazza"... 5
 [Gruppo 5]

Essere osservati continuamente. Io ho un unico problema in Val di Sole... raramente arrivo ad essere totalmente quello che vorrei... perchè ti conoscono tutti...
 Per esempio io amo vestirmi in un certo modo... 3
 Nei paesi così del resto tutti si conoscono e questo comporta sia aspetti positivi, per esempio le amicizie che ho qui, difficilmente si trovano in città, dall'altra ci sono degli svantaggi che sono la sensazione di essere continuamente osservato... di dover essere in un certo modo... la strada comune qui è finire le scuole il prima possibile, iniziare a lavorare... 4
 [Intervista 7]

Sorvegliati speciali. La questione, secondo me, non è che si parla poco, è che si parla male... qui il pettegolezzo è una cosa assurda... in queste zone, il pettegolezzo è l'abitudine di tutti... tutti sanno: cosa ha fatto quello, quello beve, l'altro fuma, quella è rimasta incinta a 16 anni, ma guarda che zona...
 Una chiacchierata seria e tranquilla non esiste, manca...
 Qua sei inquadrato, io sono il figlio del dottore, lui è il figlio di quello... se bevi lo sanno i tuoi dopo tre secondi... certo è una forma protettiva, è un guscio che ti protegge, sorvegliato... ma da un altro punto di vista è brutto essere incasellati in una determinata ottica... cioè te sei sempre quello... è triste questa cosa, effettivamente qua manca il movimento anche per quello...
 Un giovane è raro che organizzi... che so, la marcia per la pace... ma dove? Se dopo due secondi sei "sputtanato" per il paese, non esiste proprio. 1
 Chiaro... dopo rimane la chiacchiera che il tale parte, va in giro e si droga, però comunque quello là, almeno per una sera, si è fatto i cavoli propri... 1
 Anche qua all'inizio è stata durissima... la prima chiacchiera o voce che è partita è che qui si fumavano le canne... dopo due mesi addirittura si diceva che qui girava anche roba più pesante, l'ecstasy, ecc. ...
 Queste cose sono insopportabili, poi dette da persone che ti conoscono... questa è la cosa peggiore... 2
 Questa è una cosa radicata nello spirito di qua... sparlare degli altri.
 È vero, noi siamo qui in un luogo del comune, perché dovrebbero darlo proprio a noi? Però noi non siamo chiusi in un ghetto, se vuoi venire, vedere, giocare con noi, fare quello che ti pare... puoi farlo...
 [Intervista 11]

La mancanza di libertà e l'omertà. È pesante, non puoi fare una cosa che il giorno dopo, un'ora dopo... sanno già tutto... 5
 Sanno tutto e giudicano tutto...
 Sì, è un passaparola veloce...
 A parte che questi paesini sono i paesi dei ruffiani... tutti sanno tutto di tutti... Carlotta, a quella che... 2
 Ah! i vecchi sono incredibili... 3
 Ma non solo, anche i giovani... 5

A scuola se parli un po' con qualcuno sai tutto di tutti... 4

Fai presto a procurarti il numero di uno o di una... 5

Bisogna anche stare un po' attenti a come si parla... non si ha piena libertà nel parlare... questo è un po' stressante insomma... 3 [...]

Due anni fa abbiamo fatto occupazione a scuola, è venuto il preside a dire che c'è qualcuno che spaccia cose e che sa chi è... ma lo sappiamo anche noi chi è... non possiamo farci nulla... alla fine si sanno le cose, si fa a finta di nulla, perché altrimenti cosa fai... 5

[Gruppo 6]

La "pienezza d'identità", il "fiato sul collo" e "la via di fuga". Poi qua, secondo me tu sei te stessa al 100%, in città c'è il rischio che tu ti ponga in maniera diversa da quello che sei realmente...

Specialmente se finisci in certe compagnie, c'è il rischio di voler far credere che sei diversa da quella che sei, che sei una persona che in realtà non sei... c'è il rischio di non essere completamente te stessa... magari lo sei al 99% però non lo sei al 100%...

Qui no, qui non puoi fingere...

Perché ti conoscono da una vita... perché no, non esiste...

Può sembrare un po' come avere il fiato sul collo... che non puoi sgarrare... però io mi sento molto coccolata dalla situazione... se volessi sgarrare, potrei... me ne vado a Trento... se invece non ho voglia di farlo sono a posto... la possibilità di fuga io ce l'ho... secondo me la zona diventerebbe stretta se non avessi possibilità di fuga... nel momento in cui ho appurato che ce l'ho, posso scegliere [...]

Il problema c'è se ogni sera che esci vai a Cles o a Mezzolombardo, dove stanno sempre lì a guardarti...

"quello con quella, ma cosa succede, sono arrivati insieme e se ne sono andati insieme... oddio"...

Però se vuoi scappare puoi farlo.

Mi è capitato altre volte che mi chiedessero se il posto dove vivo mi sta stretto, il paese dove tutti sanno quello che fai...

Ad esempio, il primo anno di Università avevo il moroso a Romallo, è durata per un anno e i miei non l'hanno saputo... per dire... in paese non lo sapeva nessuno, eppure veniva a prendermi lì... bastava non arrivare proprio nel piazzale di casa... invece di arrivare in piazza andavi un po' più in là...

[Intervista 2]

4.4 L'intermittenza stagionale ed esistenziale

«La vita di montagna rappresenta per me il lascito di un'era arcaica, nella quale gli uomini conducevano un'esistenza di stenti, sopraffatti da forze oscure, piegati alla meschinità e alla superstizione, prima che la civiltà dello stabilimento balneare li venisse a illuminare con le sdraio prendisole e le granite al limone».
[Antonio Scurati, *Breve viaggio contro-natura in Val Pellice*]

4.4.1 L'alta e la bassa stagione

Le narrazioni, le interpretazioni e le visioni della vita quotidiana e dello spazio montano di cui stiamo trattando sono influenzate e modellate anche da alcuni eventi storico-sociali. In particolare da certe pratiche quali il turismo e le sue manifestazioni intermittenti che possono essere lette e percepite come forze di contrapposizione dei condizionamenti ambientali. Esse in effetti costituiscono degli autentici eventi per le valli, i paesi e i loro abitanti, che accadono ciclicamente, cioè con cadenza stagionale, quasi fossero un fatto naturale. Anch'esse, quindi, come abbiamo già visto nei capitoli precedenti, in quanto eventi sono rappresentate e metabolizzate attraverso le narrazioni e i discorsi degli abitanti stessi. Nello specifico dai nostri intervistati è emersa la percezione di forti differenze di condizioni di esistenza in presenza o in assenza dei turisti che potremmo riassumere come segue: l'effetto rianimazione, la rivalità e la gelosia, l'intermittenza esistenziale.

4.4.2 L'effetto rianimazione

Il primo effetto sortito dal turismo, in contrapposizione netta con la rarefazione sociale è la *rianimazione delle valli e dei paesi*. Esso tende ad alleviare o addirittura ad eliminare quei fattori negativi dell'ambiente

natio precedentemente illustrati. La scarsità di popolazione si trasforma in affollamento, la banalità in eccezionalità e sorpresa, il tempo fermo sembra rimettersi in moto in numerose e continue storie individuali e collettive imprevedute, il non-luogo si trasforma in un seguito di paradisi apprezzati dai vacanzieri ma fruiti anche dai locali e l'insularità viene meno grazie ai traffici che si ingenerano più o meno effimeri.

La differenza tra alta e bassa stagione.

Più che altro tra stagione e fuori stagione... 6

L'estate nel mio comune fanno un opuscolo sul quale ci sono molte manifestazioni di ballo, la sagra, qualche spettacolo, invece l'inverno... adesso fanno le mostre di presepi... dicembre, gennaio... 5

L'estate ci sono anche i turisti, puoi conoscere nuova gente... puoi invitare degli amici che non sono di qua con la scusa delle vacanze... 4

... puoi stare alzato di più... 1

... come noi, quelli del nostro gruppo, poi l'estate si aggiungono tutti quelli che solitamente vengono tutti gli anni e che conosciamo da quattro o cinque anni... vengono su tutte le volte, quindi stanno con noi... 2

La differenza, secondo me, non è tra estate e inverno ma tra alta e bassa stagione. Ad esempio, dove andavo sempre quest'inverno, al *Red Rock*, che è un pub, finché c'era aperta la stagione sciistica c'era gente da tutto... ormai io e la mia amica avevamo la pista degli stranieri, avevamo trovato i belgi, i tedeschi, gli olandesi, tutti... infatti ho passato tutto l'inverno a parlare inglese, perché appunto avevamo conosciuto... fuori stagione è morta. [...] 6

[Gruppo 4]

Il tempo si rimette in moto.

Le ondate di turismo forse danno la sensazione che riparta il tempo... 2

Sì, sì, sicuramente... 4

Secondo me il turismo è come quando da bambini arriva il circo o la giostra in paese... arriva il caos, arrivano le macchine, poi non è un evento entusiasmante... 1

Poi ognuno sta per conto proprio, però...

Però, vai al *Tabià* ed è pieno, vai ovunque e trovi gente e anche tu con la tua compagnia ti diverti... 2

Sì, un po' si ravviva l'ambiente, a me fa piacere, sotto le feste di Natale si arriva a Cogolo e si vedono le luci...

[Intervista 7]

L'euforia. ... che invade abitanti e turisti, che invece poi scema nei periodi di bassa stagione... 5

Vabbè che ultimamente arrivano anche tanti vecchi... 5

È sempre pieno di vecchi, l'estate è una cosa pazzesca... però c'è anche più giro, cioè c'è più giro di tutto. 4

È che l'estate tra i giovani va più il mare, quindi in montagna ci sono solo famiglie... 6

... ci sono quei gruppi di giovani... 6

... sì, due, tre ragazzi, tantissimi vecchi... 6

D'estate ovunque vai trovi gente, vai in piscina trovi gente, vai... 4

È perché l'estate fanno più feste, ogni sabato o domenica c'è una festa, c'è sempre festa... tipo a S. Anna c'è festa... 5

Fanno il tendone a Masi, poi a Canazei, poi c'è S. Giacomo, che è il patrono di Predazzo e fanno il mercatino... trovi sempre qualcosa da fare, subito... 2

[Gruppo 6]

Sentirsi in vacanza senza esserlo. Quando arriva l'estate si sente aria di vacanza anche se comunque non si è in ferie. Anche se non sono in vacanza, io mi sento in vacanza. 1

Sì, a vedere più gente ti viene più voglia di uscire... 5

[Gruppo 7]

I paesi si rianimano. Ci sono molti locali... appunto perché ci sono i turisti. Si aspetta la stagione invernale per andare su perché aprono le birrerie e ci si diverte... oppure in tanti si trovano nelle "voliere"... a bere sostanzialmente... anche chi non scia... per esempio io non so sciare però alle 4 di pomeriggio della domenica vado in "voliera" e c'è lì il mondo [...]

Il paesaggio è completamente diverso [...] per esempio a Cavalese, se il 24 di dicembre vuoi attraversare il paese in macchina ci metti tre quarti d'ora perché c'è moltissimo traffico, perché non trovi posteggio... Cavalese sembra una piccola via Mazzini di Verona perché mettono tutti i negozi fighi anche se è un paesetto...

[Intervista 9]

L'affollamento. Canazei avrà 1.200 abitanti, Campitello ne fa 700 e in alta stagione arriva a 5.000; Campitello passa da 700 a 5.000... ci saranno una quarantina di alberghi... 6

A Moena ce ne saranno il triplo... 6

In Val di Fassa quasi ogni paese subisce questa moltiplicazione... è una cosa bestiale... 6

D'estate i bar chiudono all'una di notte, adesso alle dieci e mezza chiude tutto... 4

Sì, però qui non c'è lo sbalzo che c'è in Val di Fassa di turisti... 2

A Predazzo c'è tanta gente, ci saranno circa sui 4.300 abitanti e con i turisti si arriva a 6.000 neanche... è solo la Val di Fassa che ha questo sbalzo...

[Gruppo 6]

4.4.3 La rivalità e la gelosia

Il secondo effetto prodotto dal turismo invece è la contrapposizione con il tabù del *respet*. Le norme che regolano le relazioni tra turisti e luogo di villeggiatura si scontrano con quelle che regolano le interazioni e i rapporti tra abitanti e territorio di vita.

Naturalmente i forestieri, senza nemmeno volerlo, si trovano in continua violazione dei confini, dei limiti e delle regole imposti dalla *iper-territorialità*. Non è un caso per esempio che in certe zone vengano definiti "scavalcaorti". Proprio questa definizione rivela da un lato l'idea che gli abitanti hanno dei turisti, poco rispettosi, invadenti, prepotenti; dall'altro anche l'idea che essi hanno del proprio ambiente. L'*orto* infatti è la *struttura territoriale* maggiormente frazionata e suddivisa al suo interno, piena di limiti e di confini.

In quest'ottica il turista e più in generale il forestiero, per definizione si pone come colui che viola le interdizioni e i vincoli della comunità, calpestando terreni coltivati ma soprattutto privati, passando o peggio ancora stando su strade consorziali, raccogliendo frutti dove non dovrebbe e via dicendo. In questa situazione emergono le gelosie territoriali e soprattutto le rivalità. Abituati a disporre in modo illimitato dei propri territori e delle proprie risorse, gli abitanti dei paesi, devono fare i

conti con la presenza dei turisti, divenuti nuovi concorrenti nella corsa all'utilizzo degli spazi pubblici, dei giardini, delle altalene, dello scivolo, della giostra, del campo da calcio, del campo da tennis, della spiaggia, del prato, dei posteggi, del tavolo al bar, del pub, ecc.

Gli "scavalcaorti". Noi li chiamiamo gli "scavalcaorti" ... per loro è tutto uguale. 1
[Gruppo 3]

Le limitazioni territoriali. Poi quando arrivano i turisti... che so, i residence hanno sempre dei prati. Ad esempio in primavera quando non ci sono ancora i turisti, giochiamo a calcio in quei prati... poi quando arrivano i turisti, sono privati, "dovete andare via, non avete il diritto di stare qua"... non si può più fare niente e anche questo ti rompe le scatole... io vivo qua, devo fare qualcosa... non posso mica stare a casa a guardare la TV... 3
[Gruppo 6]

Le limitazioni temporali. Pessimi direi, io non li sopporto... Nemmeno io... sono una cosa incredibile... per esempio nel paese di Mazzin, c'è il riposino pomeridiano dalle 14 alle 16 perché ci sono i residence... noi invece andiamo sempre in giro... 3
... mi viene da ridere a pensare al riposino... 6
... passiamo vicino ad un residence parlando, vengono fuori questi in pigiama... "Fate silenzio, c'è gente che vuole dormire!"... Alle due di pomeriggio? Cosa dormi alle due di pomeriggio... 3
[Gruppo 6]

La difficoltà nel reperire risorse. Certo il fatto che ci sia molta gente rende difficile reperire cose e spazi che di solito invece sono facilmente reperibili come per esempio il campo da calcio... Anche il nostro bar... noi vediamo il bar come il nostro bar... il fatto che sia pieno di gente è un problema... Questo è il mio bar, dove ho conosciuto lei, i miei amici ecc. 1
[Intervista 13]

Le sfide per gli spazi. Ci sono quelli che hanno la casa, o la nonna, allora si inglobano nella nostra compagnia... poi dopo ci sono altri, beh alcuni nuovi che si conoscono sono simpatici e va bene, ci sono certi che invece non sopporto perché arrivano, vogliono la casetta del parco giochi, noi la reclamiamo, allora si fa una partita a pallavolo e chi vince si tiene la casetta. 3
Il campo è un altro luogo conteso... dopo arrivano, si gioca cinque contro cinque, vinciamo noi... allora dicono: "voi giocate in quattro", "va beh allora giochiamo in quattro"... vinciamo comunque perché dormono, "allora voi giocate in tre"... finché siamo arrivati in due contro cinque. 2
[Gruppo 3]

4.4.4 L'intermittenza esistenziale

Uno degli effetti più eclatanti e preoccupanti del turismo e in particolare della continua alternanza tra stagione turistica, cioè alta stagione, e stagione non turistica, ovvero bassa stagione, è *l'intermittenza esistenziale*. Come abbiamo già visto ciò si traduce innanzi tutto in due periodi di *rarefazione sociale* e due periodi di *rianimazione*. Una delle sensazioni più drammatiche e più "dolorose" raccolte nelle interviste è il passaggio dal tutto pieno al tutto vuoto. Durante l'alta stagione i paesi e

le cittadine sono “gonfiati” all’inverosimile di abitanti posticci, in bassa stagione quei paesi e quelle cittadine si svuotano, mantenendo le loro strutture d’accoglienza, spesso mastodontiche, deserte come carcasse morte. Come dicevamo si passa da periodi in cui il paese e tutte le sue risorse sono a completa disposizione degli abitanti, a periodi in cui diventa persino difficile posteggiare la macchina; da periodi in cui i villaggi sono deserti a periodi in cui sono sovraffollati. In sintesi le valli e i suoi abitanti oscillano continuamente tra la vita di paese alpino con i propri pregi e i propri difetti e quella di città con altrettanti vantaggi e svantaggi.

Vitalità e mortorio a intermittenza. Ottobre è il mese più brutto in assoluto... non c’è nessuno... La stagione estiva dura da giugno ad agosto... i mesi morti sono ottobre e novembre... poi si ricomincia verso la fine di dicembre fino a Pasqua... Beh poi dipende se c’è neve, se fa freddo e se si può sparare con i cannoni... Adesso è molto bello, si vede gente che va in giro...
[Intervista 10]

D’inverno, durante le vacanze di Natale, era festa, poi il periodo di Pasqua, un mortorio che non finiva più e poi ripresa l’estate... tenendo conto che io c’ero abbastanza poco quindi mi vivevo questa realtà in modo non costante...
[Intervista 5]

L’intermittenza esistenziale. L’estate c’è più gente, non c’è la neve, ti senti anche più integrato... Il rapporto con i turisti ... c’è un po’ ma è molto distaccato... è naturale, noi siamo abituati a vivere in questo posto da sempre giriamo per Pellizzano, vediamo le solite persone... se vedo qualcuno di nuovo è difficile che entri in... forse è dovuto a una certa timidezza... 4
Poi con i turisti ci sono gli inseguimenti... il turismo da un lato è quello che dà un po’ di vita ai luoghi, dall’altra è anche quello che la toglie...
Quando ci sono i turisti ci sono anche molte attrattive, locali, iniziative; l’autunno e la primavera invece, no. [...]
Se il turismo ti dà tanto... è chiaro che quando non c’è turismo sprofondi in un baratro... quello che ti dà in più, poi te lo toglie... è una sorta di arma a doppio taglio... 1
Penso che se facessero una ricerca sui suicidi, che probabilmente hanno già fatto, i periodi in cui ce ne sono di più sono in bassa stagione ...
L’autunno è il periodo più morto, non c’è anima viva, non c’è nulla tranne il solito bar... [Intervista 7]

I paesi abbandonati. In Val di Fassa poi fuori stagione è bruttissimo... 5
... non c’è nessuno, ci sono quattro gatti...
Durante la stagione è bello in Val di Fassa perché veramente c’è tanta gente, però fuori stagione è desolante... 2
... si può fare tutto quando non c’è gente, puoi fare casino nessuno dice niente... 3
Io ci vivo in Val di Fassa, ma... i paesi sembrano grandissimi... sono tutti alberghi... fuori stagione ci sono quelle quattro case abitate... è squallido... i negozi tutti chiusi, una schifezza... 6
Infatti, d’inverno, alle dieci di sera, con la nebbia, gli alberi spogli, sembra una città di fantasmi... un po’ di paura ti viene... 3
È un po’ come se fossero paesi abbandonati... in bassa stagione è così... 6 [...]
Se passi per un paese della Val di Fassa vedi tutti alberghi, residence, appartamenti...
... pasticcerie, ristoranti, pizzerie... un albergo, poi dopo un altro albergo, ecc... 6
Infatti in stagione è bella la Valle di Fassa, fuori stagione invece non c’è nulla... 5
[Gruppo 6]

Il paese dormitorio. Beh, in Val di Fassa a maggior ragione, non c'è niente a parte gli alberghi... una casa e un albergo, una casa e un albergo... tutti, se non hanno un albergo, lavorano in albergo, in Val di Fiemme anche, quasi, lì si vive con il turismo... In Valle di Fassa ci sono delle piste molto belle da discesa... da noi c'è il fondo di più, mentre da loro si fa più discesa...
[Intervista 9]

Inoltre, ogni anno vi sono due periodi in cui le norme che regolano i rapporti sociali, cioè il *tabù del respet*, vengono applicate rigorosamente e due periodi in cui queste norme si allentano lasciando spazio a modelli di convivenza nuovi o perlomeno ad un affievolirsi delle interdizioni e delle sanzioni. Evidentemente la presenza dei forestieri fa sì che le violazioni dei limiti posti dal *respet*, per evidenti ragioni di profitto, vengano tollerate dai residenti nonostante le minime sanzioni "riparatorie" a cui i turisti vengono comunque sottoposti che si concretizzano nella banale derisione o nello sberleffo.

Il turista invadente. Più che altro, con i turisti, si litiga... 5
Soprattutto con quelli della bassa Italia. Arrivano, ti chiedono di spostarti... 1
Sono convinti che nel prezzo dell'albergo o dell'appartamento sia compreso tutto... 6
... sì, tutto il paese. 2
Io lavoravo in questo negozio di foto, una turista un giorno è entrata dietro il bancone dicendo che voleva questo e quello, allora io le ho detto che doveva stare dall'altra parte del bancone e lei si è lamentata... 6
[Gruppo 4]

Il turista pretenzioso. ... effettivamente a volte vengono qua con delle pretese che sono un po'... sembra che sappiano tutto loro... anche solo nei parcheggi, vengono qui e pensano di trovare parcheggio... per esempio in una parte di Tesero ci sono dei parcheggi privati per quelli che abitano lì... arrivano i turisti e pretendono che il parcheggio sia loro perché sono qui ospiti ecc... se vieni in un posto devi anche accettare le regole di un luogo [...] 2
[Gruppo 6]

Il turista ignorante. A me danno fastidio ovunque... poi sono vecchi e ti stressano... io sono di Castello, allora arrivano turisti, mi è successo non una volta sola, ma tante volte che mi chiedessero "dov'è il castello"... "non c'è il castello"... "ma scusa, ho visto il cartello con scritto Castello"... "no, è il paese che si chiama Castello"... "sì, ma ci deve essere un castello"... 4
Sì, infatti... come a Lago di Tesero... si chiama Lago perché una volta l'Avisio formava una pozza... che però adesso non c'è più e ne hanno fatto uno artificiale... ogni volta che incontri un turista ti chiede: "dov'è il lago?"... "non c'è"... "ma come non c'è?" 2
Anche con i nomi fanno un casino... poi dipende dalla gente, ci sono persone altezzose, perché loro hanno i soldi, vengono e ti trattano a pesci in faccia... altri invece sono più alla mano... 6
[Gruppo 6]

Il turista sbruffone. Quando io lavoravo all'*Euro Rafting*, c'erano tutti quei ragazzi che vengono da sempre, milanesi... sarà perché il posto richiamava gente giovane... 3
Poi quelli di Milano in particolare arrivano e "te la spiegano", come se noi vivessimo sul Monte... Arrivano qui, vogliono spiegarti come va la vita, come funziona il divertimento... 2
Sì, arrivano e vogliono insegnarti come si accende il fuoco... "tu vuoi insegnare a me come si accende il fuoco? A uno di Pellizzano!"
Noi, anche quando eravamo un po' più giovani si prendeva e si andava nel bosco, in Val Piana... adesso vedo che si fa sempre meno... 4
[Intervista 7]

Il turista maleducato. Forse la differenza è proprio il turista che viene da fuori, te sviluppi un amore-odio verso questi villeggianti, è bello perché alcuni sono simpatici, però quando io cammino a Cavalese a Natale e ci sono questi qua che guardano in su, mi rompono le scatole... alla fine perché vengono lì e pretendono... tanti non sono come noi... molto spesso sono maleducati...

Anche perché poi metà di quelli che vivono nella mia valle fa il cameriere e quindi vedi il villeggiante come quello a cui non va mai bene niente perché vuole che gli sbucci la mela, vuole chi gli porti l'aranciata... però almeno è divertente.

[Intervista 9]

Il turista buffo e poco rispettoso. Sì, c'è anche un nome apposito per i turisti... "frescheri", non si capisce perché, penso che sia perché la gente d'estate viene a cercare il fresco... 3

Ci sono delle mie compagne di classe che vengono dal sud Italia... loro sostengono che noi siamo molto chiusi verso l'esterno... forse è questo il motivo per cui si prendono un po' in giro... 1

Beh quando si fermano e ti chiedono "dove si trova la Cattedrale"... 2

"La piazza Duomo?" 1

"Dov'è il centro?" 3

A me piace vedere gente in giro... 2

Io non sopporto per esempio che sparino petardi nel mio paese, che li sparino nel loro... a me fa un po' schifo poi trovare tutte queste cose per terra... 3

Ma guarda che li sparano anche quelli di qui... 2

... sì, sì, infatti, ma sgridavo anche quelli di qui...

A me piace vedere le persone che vanno in giro, tutte contente, con i bastoni da Trekking... andare giù per le campagne, che si sentono...

[Intervista 10]

Anche per gli abitanti delle valli i due periodi di alta stagione che corrispondono al "tempo festivo" comportano una sorta di allentamento generalizzato del *respet*, nel senso che i confini, i limiti sociali e le barriere territoriali si affievoliscono diventando più penetrabili. Ciò permette in qualche modo il rapporto con i forestieri che altrimenti sarebbe impedito dall'eccessiva rigidità delle norme che regolano l'interazione sociale. Anche nei rapporti tra i residenti si manifesta una certa labilità rispetto alle interdizioni solite e ciò perché l'alta stagione rinvia ad una extra-ordinarietà temporale tipica, come vedremo tra poco, delle feste.

L'atmosfera di novità. Cambia abbastanza...

Noi abbiamo fatto amicizia con molti turisti... con il fatto che abbiamo il posto qua i turisti fanno parte della compagnia nei 10 o 15 giorni di vacanza... quindi in estate o anche in inverno c'è molto più movimento anche qui dentro, anche in paese, si vede che c'è movimento...

Anche se il turismo di qua è prevalentemente di grandi, sopra i 50 anni, ci sono alcuni giovani che magari hanno la casa e ritornano... tra questi abbiamo delle amicizie, quindi c'è molto più movimento, si gira di più... ci sono rapporti anche con altre persone...

In bassa stagione invece la valle è morta, ci si annoia e basta... si vede che tutto è più triste... quando arrivano i turisti in qualche modo ci si diverte di più, perché c'è più gente in giro. Siccome con questi ci si vede meno allora quando arrivano c'è più festa, c'è proprio l'atmosfera di novità e di divertimento.

Quando siamo qua è tutto più calmo.

[Intervista 11]

La gente nuova. Ad ogni modo a me il periodo turistico piace... 2

Anche a me piace molto, la nostra economia è basata sul turismo quindi se non ci piacesse... ad ogni modo mi sembra una cosa positiva...

Uscire la sera e vedere gente... per il gruppo, anche se non è molto integrato, vedere altra gente... è bello, vedere che al parco non si è più solo i soliti, ma ci sono anche degli altri, è bello...

[Intervista 7]

Il rispetto dell'ambiente. A me quello dà un po' fastidio... vedere la spiaggia un letamaio mi dà fastidio... mentre d'inverno quando ci vado io è tranquilla...

D'estate è pieno di gente, non lo vedi nemmeno il lago... ma la cosa che più mi dà fastidio è l'inciviltà... se hai una carta la metti nel bidone, non la butti per terra, non è compresa nel prezzo...

Se io vado dalle loro parti, Alto Adige o Germania e butto per terra una carta mi arrivano dei "multoni"... poi quando loro vengono qui si dovrebbero comportare come a casa...

Diciamo che il traffico e la sporcizia sono gli unici aspetti negativi...

Io sono molto legata al mio territorio, non solo al paese... una delle preoccupazioni che ci sono adesso è che distruggano tutto, stanno costruendo a raffica... la nostra bellezza sta nella natura [...]

A me questo mette un po' di ansia... tra Arco e Riva adesso stanno costruendo come i dannati, sono impazziti...

Arco è la città dell'aria... ma ultimamente non ce n'è più tanta...

[Intervista 13]

Ferma restando la percezione della *rianimazione esistenziale* dei luoghi, si avverte altrettanto chiaramente, che ad ogni modo i turisti ospiti e le culture che essi veicolano sono entità passeggera che non lasciano tracce durature poiché con loro non avviene mai una vera e propria osmosi né una qualsiasi forma di ibridazione di mentalità, di abitudini, ecc. Traspare a questo proposito la diversità dei rapporti con i "turisti storici" (abituali, perché ad esempio proprietari di abitazione o *habitué* di una qualche struttura d'accoglienza) e i turisti del tutto saltuari, con i quali si possono avere al massimo dei contatti occasionali ed effimeri. Nei due casi tuttavia l'impermeabilità della cultura ospitante appare come un dato di fatto assolutamente incontrovertibile.

L'indifferenza per i turisti. A me d'inverno non piace... non c'è nessuno... d'estate c'è più allegria... 5

Per me non cambia niente... se ci sono bene, se non ci sono fa lo stesso... 3

Magari l'estate puoi fare più conoscenze, per esempio quest'estate ho conosciuto un ragazzo di Bolzano venuto qui in vacanza, abbiamo giocato a basket... 2 [...]

Non ho amici turisti... per una sera al massimo... non rimane mai nessuno a lungo e che sia un amico, se capita di conoscere qualcuno una sera è per una sera o per il periodo di vacanze... non che resti un'amica che ogni anno... 5

È difficile che un turista resti tre mesi in vacanza... 1

No, ma nel senso che non torna ogni anno, non è un amico alla fine... rimane quella settimana o quei quindici giorni... 5

[Gruppo 7, p. 7]

I gruppi separati. A parte quei turisti che vengono ogni anno, che quindi si integrano nelle compagnie, altrimenti ci sono gruppi separati, quelli del posto, del paese e i turisti...

Ce ne sono pochi che cercano di avvicinarsi a noi e neanche noi facciamo grandi sforzi per avvicinarci a loro... 4

[Intervista 7, p. 12]

La barriera linguistica. No, perché i rapporti con i turisti sono veramente limitati. Limitati al massimo. Ho il ragazzo a Bologna da un anno, l'ho portato su in Val di Sole perché ho piacere che conosca i miei amici e tutto. È stato un po' imbarazzante. Io, un mio amico e il mio ragazzo tutto "ok", si parlava in italiano. Quando però c'erano più persone che tra loro parlavano in dialetto, il mio ragazzo non capiva niente. Non capiva. Dieci persone abituate a parlare dialetto, se anche c'è una persona estranea è molto difficile che riescano a sforzarsi.

Questo, secondo me, crea una notevole barriera, un notevole indice di chiusura nei confronti dei turisti. Io ho avuto molti ragazzi da via e mi rendevo conto ogni volta che portarli su era un problema. Non voglio fare la snob cittadina ma molti miei amici, con cui vado d'accordo e che adoro, non vanno mai al mare perché d'estate fanno i lavori stagionali e d'inverno pure. È difficile che siano usciti dal Trentino se non per eventi rarissimi.

Un turista milanese che viene in vacanza in Val di Sole sta con i turisti, non sta con gli abitanti del luogo. Gli unici turisti che stanno con la gente del luogo sono proprio i turisti storici, quelli che tutte le estati vengono su perché hanno i nonni. Anzi molto spesso il turismo ti spinge a muoverti meno, perché dici: ma che palle devo andare al *Red Rock* con tutti i turisti, non conosco nessuno. Allora preferisci startene a Pellizzano, così... non si dice: "ah che bello c'è gente nuova, conosco qualcuno!"... non funziona così.

[Intervista 6, p. 4]

L'isolamento dei turisti. A questo proposito mi viene in mente che fino a 3 o 4 anni fa a Predazzo arrivava la Roma in ritiro. La gente del paese si lamentava perché arrivavano questi a fare casino... Significa che non si rendevano neanche conto della quantità di gente che arrivava grazie alla squadra di calcio... Va bene essere chiusi ma almeno vedere il lato pratico delle cose... non va mai bene niente... non c'è turismo e ti lamenti, arriva il turismo e ti lamenti ... 1

Ci sono turisti che noi conosciamo da 5 o 6 anni... lo scorso anno per esempio è arrivata una compagnia di romani, erano qua di fronte, al bar, tempo zero e abbiamo fatto amicizia... Loro sono stati contenti, entusiasti, venivano anche il pomeriggio per stare con noi, era l'unica cosa che potevano fare... Questi venivano qua da 10 anni e non avevano mai conosciuto nessuno, non facevano niente... 1

[Intervista 11, p. 11]

Lo sport occasionale. Io personalmente non l'ho mai fatto. È quasi esclusivamente per turisti. Anche perché costa molto. Ti capita a volte di essere al Centro Rafting e che il padrone ti dica che avanza un posto, ma un gruppo di ragazzi di su non spende 45 € per mezz'ora di discesa. Poi non è uno sport che ti dà soddisfazione. Lo fai una volta, hai la visione della Valle di Sole dall'acqua però finisce lì. Non è che puoi dire mi impegno perché mi può dare qualcosa. Non dà molto.

[Intervista 6, p. 6]

Nonostante la refrattarietà, perlomeno apparente, tra le due culture, abitanti e turisti, la continua intermittenza tra periodo lavorativo e periodo di inattività, genera negli stili di vita, almeno di quelli che nelle valli lavorano con il turismo (ristoratori, albergatori, camerieri, maestri di sci, cuochi, addetti agli impianti di risalita, maestri di rafting, addetti ai parchi fluviali, negozianti, ecc), una sorta di assuefazione alla precarietà e alla instabilità. Addirittura sembra che la casualità e per ciò che ne consegue l'avventura, stiano alla base di un nuovo stile di vita.

La depressione stagionale. Ad una certa età in effetti forse si apprezzano tutti e due... Forse è il primo anno che passo qui tranquillo senza che in ottobre mi venga la depressione stagionale... 4

Facendo la stagione, lavoro in estate, mentre in autunno sono a casa. In estate mi capita di dormire due ore per notte e di lavorare 10 ore al giorno... Adesso che non faccio niente, che non devo lavorare, qui è morto e non c'è niente, io sono sempre a casa...

Adesso riprenderò a lavorare... inizio alle 8 di mattina però sarò sempre in giro fino alle 4 di notte...

[Intervista 7]

L'intermittenza lavorativa. In alta valle di Sole, a Pellizzano, l'attività prevalente è il turismo. C'è gente che molla il lavoro normale, il lavoro che dura un anno, otto ore al giorno, per il lavoro estivo... per guadagnare di più. Da noi adesso c'è questa smania di viaggiare che detta così sembra una cosa positiva, ma che secondo me, non è positiva.

A Pellizzano hanno tutti la smania di viaggiare. Adesso c'è un ragazzo che è in Cile e che rimane lì un mese; diverse persone sono state in Nuova Zelanda, in Argentina... Con i soldi che hai messo da parte in estate, vai...

Il problema è che la gente rimane spiantata; gente giovane, giovanissima che rimane spiantata. Cos'hai? Vivi per farti un mese a novembre e un mese a giugno fuori. Non avrai mai radici, non ti metterai mai nell'ottica di un lavoro stabile, una famiglia, a 25 anni è normale porsi questi problemi. Cosa fai, tutta la vita il maestro di sci e le estati viaggi tre mesi in Nuova Zelanda?

È una moda che a Pellizzano è molto diffusa. Tantissimi.

Le mete più frequenti sono quelle in Sud America. Noi abbiamo le guide Rafting che sono sudamericane, rimangono su tre mesi, le conosci e poi hai un appoggio là.

Tanta gente che viaggia. È sempre un viaggiare non positivo. Ad un certo punto della tua vita dici: "bon vado un anno all'estero", poi ritorni e hai le idee più chiare. Questo è un viaggio positivo!

Avere la scusa che tanto tre mesi all'anno vai via è un pretesto per rimandare qualcosa, per non pensare a qualcosa. Di vivere sempre da spiantato.

[Intervista 6]

Le vite stagionali. La stagione... a me non piace fare la stagione, sono obbligata, per tirare su qualche soldo... 3

Alla fine se le paghe fossero buone non sarebbe male... avere dei lavori stagionali che ti permettono di vivere tutto l'anno, non da ricco... 1

Beh se fai due stagioni all'anno, ce la fai... il problema è che in albergo ti fai 10 - 11 ore di lavoro al giorno... prendi tanti soldi...

Io ho fatto la stagione al Rafting e con quei soldi lì sono andata... ho fatto un viaggio; chiaro quest'estate ho fatto una brutta stagione e quindi adesso sto qui, in silenzio e rassegnata... 3

Tanti fanno questa cosa, lavorano stagionalmente e poi con i soldi che guadagnano si fanno dei viaggi, vanno in Argentina, in Brasile... posti dove si vive due mesi con i soldi della stagione... sono come delle vacanze premio...

[Intervista 7]

Infine l'ultimo aspetto dell'*intermittenza esistenziale* emerso chiaramente dalle interviste è legato alla continua oscillazione del modello di riferimento. Qui non intendiamo soltanto, come abbiamo già visto, le norme che regolano i rapporti tra abitanti e territorio. Facciamo riferimento piuttosto a quell'insieme di rappresentazioni, valori, mete, norme condivise che dovrebbero dare senso alla vita degli individui. Il passaggio continuo da un periodo di isolamento ad uno di apertura totale genera una costante e repentina variazione dei modelli, una sorta di *anomia*, cioè uno stato di disorientamento, di sfasamento, un'incapacità da parte della coscienza collettiva del gruppo dei residenti di sintonizzarsi, di aggiustarsi, di stabilizzarsi.

L'intermittenza dei modelli. Poi c'è anche un altro problema evidente, le tappe accelerate dello sviluppo qui sono chiare... il fatto di essere riusciti finalmente a uscire da quel senso di sofferenza economica e di povertà per entrare in uno stato di ricchezza economica diffusa che si confronta con modelli esterni che sono poco... che è il turista che viene qui, sta qui, beve, si diverte, poi lui se ne va e tu rimani qua con quelle poche informazioni che hai captato e cerchi per imitazione ... o coltivi l'immaginario...

Questo è un aspetto che forse questa generazione comincerà a metabolizzare... ci stiamo normalizzando anche se ci sono tanti aspetti...

[intervista 5]

Un modello irraggiungibile. Il contatto con le persone che venivano in vacanza era lontano, queste persone erano qualcosa a cui tendevo magari come modello... ma che vivendo questa quotidianità era inafferrabile.

[Intervista 5.]

Il complesso di inferiorità. Principalmente per i ragazzi. Di solito inseguono solo le turiste storiche. Vengono molti gruppi da fuori, per esempio polacchi che rimangono una settimana. Un ragazzo che ha vent'anni, è single... con una polacca che è in vacanza per una settimana può essere divertente, conoscerla, farci un ballo, passarci una serata assieme, ... no perchè è faticoso, perché ... perché mette in luce i tuoi limiti, mette in luce il fatto che non sai parlare l'italiano, mette in luce il fatto che non sai nemmeno dove si trova la Polonia.

[Intervista 6.]

4.5 Le feste

«Furono tre giorni memorabili. Bevute e bravate, che solo da giovani si possono affrontare senza provare un senso di paura. Al mattino ci alzavamo presto. [...] entravamo nella mitica osteria di Emanuele, che apriva prima di tutti. Caffè corretto grappa, anzi grappa corretta caffè, un cognachino e via, pronti di nuovo per affrontare la giornata di festa».
[Mauro Corona, *Aspro e dolce*]

4.5.1 La vertigine e la cultura alpina

La quotidianità nelle valli trentine è cadenzata anche da una serie di pratiche rituali molto importanti. Le più ricorrenti evidentemente sono le feste che rappresentano sia momenti privilegiati di comunicazione e di socializzazione, sia momenti di rottura, seppure transitoria, della monotonia quotidiana. Esse proiettano e introducono nella quotidianità quei principi e quegli istinti di cui abbiamo parlato nel paragrafo dedicato all'alpinismo e alla vertigine.¹³ Le feste in montagna oltre ai giochi sono occasioni di dispendio e di profusione di grandi energie, guidate e per certi versi condizionate da un sentimento che è appunto quello della *vertigine*.

Per riprendere brevemente quanto già detto ricordiamo che i riti e i giochi, soprattutto per via dei principi che li regolano, sono le “molle” dell'attività umana, tanto tenaci da marcare profondamente lo spirito dei diversi tipi di società. Non solo l'alpinismo ma anche le altre attività ludiche diffuse sull'arco alpino, praticate sia dai montanari che dagli alpinisti, sono regolate dai principi dell'*agon* e dell'*ilinx*. Pensiamo, per esempio, alla caccia al camoscio che è stata descritta da de Saussure, nel suo *Voyages dans les Alpes*, come un gioco, un'attività non indispensabile per la sopravvivenza, anzi al contrario un puro piacere. Il

¹³ Cfr. paragrafo 2.2.

cacciatore di camosci lascia la propria casa e il proprio villaggio quasi sempre di notte, attraversa i boschi nell'oscurità più totale, s'incammina lungo i sentieri ancora bui e alle prime luci dell'alba raggiunge i pascoli più alti "dove il camoscio va a pascolare prima che ci vadano gli armenti". Si apposta, scruta l'intero pascolo, cerca di prevedere le direzioni possibili da cui arriveranno le povere bestie e attende. La sua fedele compagna di viaggio è solitamente una carabina a canna rigata che spesso spara due colpi nonostante abbia una sola canna. Difficilmente il cacciatore riesce a catturare la preda appostandosi nei paraggi del pascolo, la maggior parte delle volte è costretto ad inseguirla e a rincorrerla nei posti più inaccessibili e più impervi, saltando da una roccia all'altra, arrivando sino ai ghiacciai, attraversando le nevi senza preoccuparsi di ciò che potrebbero nascondere. Spesso la notte lo sorprende, costringendolo a fermarsi a dormire ai piedi delle rocce o sui mucchi di detriti, "sognando la strada che possono aver preso i camosci che insegue". Non può mollare la sua preda proprio ora, dopo averla vista da vicino, e tenuta, seppure per poco, sotto tiro, dopo aver immaginato e quasi assaporato il momento trionfale del suo ritorno al villaggio, dopo essersi già preparato il racconto da fare agli altri cacciatori suoi rivali.

De Saussure racconta che pochi riescono ad invecchiare facendo questo mestiere e quei pochi ne portano impressi sul volto i segni; si chiede quale sia il fascino di questo tipo di pratica pericolosa - considerando che un camoscio non è pagato molto e che il tempo impiegato per la cattura di un esemplare è sempre maggiore - e la sua risposta è: «... sono questi stessi pericoli, questo alternarsi di timori e di speranze, l'agitazione continua alimentata nello spirito da questi alti e bassi, è tutto questo ad eccitare il cacciatore, così come anima il giocatore, il guerriero, il navigatore e anche, fino a un certo punto, il naturalista delle Alpi».¹⁴ Anche lo storico francese Jules Michelet nel suo

¹⁴ Horace Benedict de Saussure, *Le prime ascensioni al Monte Bianco*, Savelli, Milano 1981, p. 67.

De Saussure dedicò diverse pagine alla caccia al camoscio e raccontò: «La caccia al camoscio invece, altrettanto e forse più pericolosa della ricerca dei cristalli, occupa ancora molti abitanti delle montagne, e toglie spesso nel fiore della vita uomini preziosi alla propria famiglia. E quando si viene a sapere come si fa questo tipo di

libro intitolato *La montagna*, dedica qualche pagina alla caccia al camoscio. Descrive il trasporto, l'eccitazione, lo stupore e lo sbigottimento con cui in inverno, accanto al calore di un fuoco, si ascoltavano i racconti dei cacciatori e le loro avventure sui ghiacciai. Egli affermava che: «Di tutte le imprese folli e arrischiate che turbano il cuore dell'uomo, la più nobile, senza dubbio, è stata la caccia al camoscio. La sua attrattiva era il pericolo: era una caccia alla montagna, più che a quel timido animale. La si affrontava corpo a corpo nei più ardui orrori, là dove, a sua difesa, essa usa realtà e illusione, ghiacci, nebbie, abissi, crepacci, gl'inganni della distanza, le menzogne della prospettiva, il turbinio sfrenato della vertigine. Tutto ciò non faceva che indurre ad un accanimento».¹⁵ Da questo punto di vista anche l'alpinismo potrebbe, in fondo, essere considerato una "caccia alla montagna", un po' come tutti i giochi che hanno avuto diffusione in questo ambiente negli ultimi vent'anni, anch'essi governati dall'*agon* e dall'*ilinx*, ma direi soprattutto dall'*ilinx*. Pensiamo allo *snowboard* e allo sci estremo, al volo libero, al *torrentismo*, al *rafting*, al *canyoning* e all'*idrospeed*, al *free climbing* e al *base-jump*.

Riprendendo il filo della nostra analisi potremmo affermare che la cultura e la civiltà alpina è stata pesantemente segnata e caratterizzata, da sempre, dal principio dell'*ilinx*. Non è un caso che molti dei lavori tradizionali della montagna, come il costruttore di tetti, il muratore, il falegname, il boscaiolo, lo spazzacamino, siano basati sul controllo e il dominio della vertigine. La loro abilità si giocava e si gioca ancor oggi, proprio sul controllo dell'equilibrio e della stabilità, messi a dura prova dalle condizioni di lavoro. Un tempo i muratori delle valli alpine, gli

caccia, ci si stupisce che un genere di vita, al tempo stesso così faticoso e così pericoloso abbia un fascino irresistibile per chi ci si sia abituato". Ibid., p 64.

¹⁵ Jules Michelet, *La montagna*, il melangolo, Genova, 2001, p. 40.

Continuava Michelet nel suo racconto: «Uomini per il resto saggi e prudenti, di fronte a ciò deliravano. L'amore, coi suoi rapimenti, non aveva nulla di paragonabile allo spaventoso piacere di seguire l'animale sugli abissi, sulle strette, impossibili cornici dove l'astuto piccolo cornigero si diverte ad attirare i pazzi che lo inseguono. L'abisso volteggia sotto i loro sguardi smarriti, l'avvoltoio rotea affamato sulle loro teste [...] che gioia! Se il padre, l'anno prima, è caduto, ora è la volta del figlio. Uno di loro, appena sposato con una ragazza che amava moltissimo, pure diceva a Saussure: "Non fa nulla. Come vi è morto mio padre, ci morirò anch'io". E tre mesi dopo mantenne la parola». Ibid., p. 40.

“acconciatetti” e gli spazzacamini, emigravano stagionalmente verso le città pedemontane e quelle mitteleuropee che stavano vivendo un processo di espansione, dove molti lavori erano demandati alla loro professionalità. Addirittura alcune ricerche antropologiche hanno dimostrato che la competenza dei muratori era relazionabile all’altitudine da cui provenivano; cresceva con l’aumentare dell’altitudine.¹⁶

Ma la cultura di montagna non è legata solamente al dominio e al controllo della vertigine, essa intrattiene rapporti anche con la produzione dell’ebbrezza e con la *possessione*. Nell’immaginario collettivo, infatti, i montanari sono coloro che amano godere degli effetti dell’ubriachezza. Questo del resto è il nucleo centrale di ciò che potremmo definire *il mito del montanaro grande bevitore* e le feste sono i riti che permettono di attualizzare e di prender parte al mito stesso. Da un punto di vista antropologico vi è una stretta relazione tra il gioco e la festa, tutto ciò che abbiamo già detto dell’uno vale anche per l’altra, compresa la possibilità di leggere e di interpretare una cultura partendo dai principi che la caratterizzano e la regolano. Dai colloqui e dalle osservazioni fatte possiamo estrapolare diversi elementi a questo proposito, innanzi tutto una tipizzazione delle feste praticate nelle valli trentine.

4.5.2 La tipologia delle feste

Le feste individuali. Le più frequenti sono quelle di compleanno.

I compleanni massacranti. Alla mia festa io non volevo far pagare perché era il mio compleanno. Alla fine però ho speso 200 €, tutto quello che avevo, per comprare da bere e per le patatine ovviamente, per asciugare... [...] Ho preso 40 litri di birra Forst, limoncello... 1 Sono arrivata dentro, il bancone era pieno di alcol... wow! 2 ... dopo, limoncello, baileys, vodka alla menta, vino... non è rimasto niente. Madonna che condizioni! [Gruppo 1, p. 7]

I compleanni tranquilli. Quando faccio gli anni, siccome ho una tavernetta, invito i miei amici, mettiamo musica, ceniamo... 1

¹⁶ Paola Corti, *I muratori. Dai maestri rinascimentali ai professionisti dell’emigrazione*, in AA.VV., *L’uomo e le Alpi*, Vivalda, Torino, 1993.

Lunedì ho organizzato una pizza per il mio compleanno... di sedici che eravamo siamo rimasti in cinque... 4
[Gruppo 2, p. 10]

Le feste tra amici. Di solito uno va a comprare la roba e poi si divide, ognuno paga qualcosa... 5
E chi viene porta i soldi, altrimenti paga tutto uno e non va bene... 3
Se si fa una festa in casa con 50 persone ognuno porta una bottiglia... 5
... oppure porta una cassa di birra o due... 1
Poi prenderei un'autoambulanza e la metterei fuori dalla festa perché sicuramente ci sarebbe qualcuno in coma etilico da raccattare... 3
... che sta un po' male... 5
... no, no, è una cosa seria secondo me... molti miei amici l'hanno fatto eh... il coma etilico... 3
Io sono arrivato alla festa verso le 22.30 - 23.00 perché avevo appena finito di lavorare ed era rimasta solo una birra, mezzo litro, si erano già bevuti tutto... eravamo una ventina... ce n'era da bere... 3
Sì, qualcuno porta da bere, non tanto noi che abbiamo 14 anni, ma quelli di 17, alle feste in piazza, alle 22 sono già tutti ubriachi... certi lo fanno per farsi vedere... 1
[Gruppo 8, pp. 9, 10]

Le feste di gruppo. La più frequente e diffusa è la *festa dei coscritti o coscrizione*. Si tratta della festa dei diciottenni che può coinvolgere un solo paese o più paesi, a seconda del numero dei coscritti.

Particolarmente importante e interessante, anche ai fini della nostra ricerca è quella di Predazzo che inizia il 31 dicembre: simbolicamente la nuova classe prende il posto della vecchia che cessa i suoi festeggiamenti il 26 dicembre. Tale festa è estremamente varia e articolata come si deduce dalla viva voce degli intervistati:

La coscrizione. ... come i coscritti, quando fanno le feste in giro per tutta la Valle, vanno in giro con i carri e con i trattori, mezzi ubriachi, paese per paese, poi si uniscono... se passi per strada ti offrono da bere... 1
... e le caramelle. Ci sono i coscritti con i grembiuli tutti dipinti, cappelli... che si costruiscono un carro, poi gli attaccano il trattore e cominciano da Moena e arrivano un pezzo in fuori... 3
... cinque o sei giorni ubriachi, anche di più... 1
... cioè dura un anno, però ci sono degli avvenimenti come Capodanno, Carnevale... 3
... praticamente qualsiasi cosa succede, vanno... 6
A Carnevale sono tutti in "voliera"... 1
A Carnevale? Capodanno, Pasqua... 6
[Gruppo 5, p. 4]

La coscrizione in Val di Fiemme. Quando fai 18 anni si fa la festa dei coscritti, come qui. In Valle di Fiemme si fa la festa sempre il 26 di dicembre... cioè sarebbe tutto l'anno, quelli di Predazzo e di Ziano vanno in giro insieme con i cappelli da coscritto tutto l'anno.
Il sabato sera se escono con i coscritti, vanno in giro con il cappello da coscritto. Il costume da coscritto è così: c'è un cappello nero, ti devi mettere tutto intorno dei fiori di plastica colorati e dietro dei nastri colorati lunghi fino al sedere, poi il grembiule quello blu con i fiori qui davanti con scritto sopra quello che si vuole (coscritto, W il '79 o '83, il tuo nome) e poi al collo, soprattutto quelli di Cavalese hanno la "tozzola", una tazza che si attaccano al collo per bere, ognuno poi mette quello che vuole. Partono al mattino, vanno in giro con un carro, trainato da un trattore, tutto ornato di "dase", che sarebbero i rami dell'abete, con un sacco di vino, grappa che offrono a tutti... e poi se magari si dà un offerta per il carro e per i coscritti va bene... poi ci si trova con quelli degli altri paesi, si beve fino a "stincarsi". All'inizio la

facevano solo gli uomini, adesso, da qualche anno la fanno anche le ragazze, ma già all'epoca di mia sorella che ha trent'anni... e lì è il battezzo del vino.

[Intervista 9, p. 8]

La festa dei coscritti di Predazzo. [...] qui in valle c'è l'usanza che chi nell'anno nuovo compie i diciotto anni, si riunisce... 2

... i "coscritti" si chiama... 2

... si trovano tutti insieme, si fa il grambiule, il cappello e quindi tutto l'anno alle feste ci si ritrova tutti insieme... per tutto l'anno, tutte le feste... 1

L'ultimo dell'anno, il primo dell'anno, la Befana, poi c'è il Carnevale, quando fanno i carri e anche i coscritti fanno il proprio, poi ci sono le varie feste campestri, poi c'è la festa del patrono, S. Giacomo, che è il 25 luglio, S. Martino che è quando si fanno i fuochi... l'11 novembre... 2 [...]

Con l'anno dei coscritti si inizia il 31 dicembre, si fa il cenone insieme, ... tra di noi c'è ancora un po' di confusione... 1 [...]

... poi a mezzanotte si va in piazza, si dà l'addio ai vecchi coscritti... per festeggiare il nuovo anno... 1

... si dice: "coscritti non vi sentiamo"... per dire che adesso ci siamo noi... 3

È usanza, per i coscritti, fare un cappello con tutti i fiori intorno e delle strisce colorate, ognuno con il proprio grambiule, ognuno fa un disegno... Ad ogni festa ci si presenta con il grambiule e il cappello... a Capodanno si va in piazza... l'ultima festa di solito si fa il 26 dicembre... 2

... sì, perché i coscritti di una volta, quelli che partivano per la naia, si trovavano e facevano l'ultima festa prima di partire... del resto solo i ragazzi facevano questa cosa, le ragazze facevano il cappello...

Adesso la mamma fa il cappello e io vado... è una rivisitazione di antiche tradizioni... 3

È solo Predazzo che fa una cosa così articolata... poi si è un po' allargata a Ziano, a Panchià... infatti a Daiano festeggiamo solo il 26 e basta... è solo Predazzo che si è allargato...

Poi c'è il patrono, S. Giacomo e in quell'occasione c'è l'usanza che di notte si fanno le scritte per le strade del paese... 1

Tante volte hanno preso anche delle denunce e sono stati costretti a presentarsi al Tribunale di Trento...

Un conto è scrivere "viva l'87", un altro è fare i disegni osceni...

Poi la sera seguente sono tutti per le strade a pulire con gli spazzoloni... e con la scusa fanno un'altra festa... 2

A gennaio di domenica si può andare anche su in "voliera", in questi posti dove c'è musica, vestiti da coscritti... 1

... queste poi sono feste di tutti... 2

... anche noi andremo con i nostri cappelli, fiere come non mai... 1

... ormai è da mesi che non si vede l'ora... 3

Abbiamo cominciato da due anni a fare feste di classe in preparazione della festa dei coscritti... 2

Poi a Carnevale si fa proprio il carro...

Tra gli altri carri organizzati dal comitato maschere c'è sempre anche quello dei coscritti... 1

... e poi si va alla "voliera"... 3

... è un carro con degli striscioni pseudo-comici... dei festoni... si buttano le caramelle ai bambini... il carro è più o meno sempre quello... non ha niente di particolare... 1

[Intervista 10, pp. 4-7]

Un'altra festa di grande rilievo è quella di Vigo di Ton in bassa Valle di Non.

La coscrizione di Vigo di Ton. Anche a Vigo "la coscrizione" dura quasi una settimana...

Si parte alla fine della scuola a fare le scritte e i dipinti, verso la Madonna di Agosto, una settimana prima circa si trovano e i compiti sono: una sera preparare a mano, con pala e piccone, un buco per il pino, ci impiegano quasi tutta una notte; poi un'altra sera fanno le scritte in giro per le strade, facendo sempre la guardia al buco, altrimenti i coscritti dell'anno precedente lo chiudono... 3

Sì, si faceva il buco e qualcuno rimaneva lì a fare la guardia... se si mancava arrivavano e lo riempivano di sassi... 1

Anche adesso accade, anche quest'anno i coscritti hanno fatto il buco e sono rimasti lì a fare la guardia.

Poi si va a tagliare un pino, si "scorteccia", cioè lo si pulisce dalla corteccia, lo si pela, naturalmente i coscritti devono fare tutto da soli e poi lo mettono in piedi infilandolo nel buco che hanno preparato nella piazza... 3

Si lasciano solamente i rami in cima, poi si trascina il pino in piazza. Sotto la cima, viene appeso un pannello, due metri per due, con scritto W il 1991, si mette nel buco e drizzato... ora viene messo in piedi con i trattori... simboleggiava la forza dei coscritti... un tempo si tirava su a mano con le corde e tutto questo viene fatto a cavallo del primo giorno della Festa del Turista.

Quindi tutta la notte precedente si passa a fare le scritte, ora fanno anche dei cartelli molto belli con vari disegni, mentre una volta solo le scritte e fanno a gara ogni anno a chi fa il dipinto più bello...

Tipo "murales"... ogni anno vedi il cambiamento dei tempi...

Poi si tirava su il pino e per i tre o quattro giorni della festa era baracca a oltranza, canti... tutti che offrivano da bere ai coscritti, loro sempre tutti insieme e dormire qualche ora a tratti, fino alla fine della festa... 1

Adesso usano fare la maglia, mentre qualche anno fa facevano il cappello... 3

Anni prima, mi raccontava mio padre, mio padre è del '35 quindi nel '53, le coscritte durante l'anno, ricamavano, sui fazzoletti bianchi con i bordi gialli, le iniziali dei nomi dei coscritti, ad ognuno il proprio... e poi giravano con questi fazzoletti...

Facevano le stesse cose, non c'era la festa ma giravano con la fisarmonica a casa dell'uno o dell'altro, cantando, mangiando e bevendo per giorni... ognuno offriva da bere ai coscritti...

Naturalmente con il tempo ci sono stati dei cambiamenti, ma la struttura della festa è rimasta la stessa...

[Intervista 1, pp. 11, 12]

Le altre coscrizioni. Abbiamo cominciato a maggio a trovarci quasi ogni venerdì 1

Siamo partiti provando ad organizzare la pre-coscrizione... 2

Ah sì, siamo partiti l'anno scorso per fare una prova delle festa ma non siamo riusciti ad organizzare nulla... poi quest'anno abbiamo cominciato a maggio e siamo arrivati a tre giorni prima con la prenotazione del ristorante e il pullman... 2

In totale siamo 45 coscritti, in realtà eravamo in 36... 3

Mettere d'accordo 36 persone non è facile... ci siamo divisi i compiti, uno ha prenotato l'autobus, uno il ristorante... 2

Invece nessuno ha telefonato per verificare se la discoteca era aperta... 1

Poi siamo partiti, da qui a Verona ci siamo fermati a cinque autogrill, praticamente a tutti quelli che ci sono... 2

... avevamo un autista molto simpatico... 1

Avevamo da bere in pullman... anche se non abbiamo bevuto molto... 2

Abbiamo distrutto il ristorante dove siamo andati a mangiare... abbiamo spaccato due o tre bicchieri, il dolce è stato spalmato sui muri... 1

Classiche "stronzate" da gente ubriaca ... 2

... da gente di Vigo... 3

Ci sono state tre persone che hanno fatto per venti...

Poi dopo mezzora o tre quarti d'ora di viaggio si sono ripresi quasi tutti a parte C che ha vomitato sulle scale e ha dormito tutta la sera... 2 [...]

[Intervista 3, p. 7]

Le feste collettive private. Si tratta di feste organizzate dai locali anche con una certa periodicità e regolarità (ad esempio il sabato sera).

Le serate nei locali. Diciamo che qui a Predazzo ce ne sono tre: l'*U-Boot*, che è una discoteca, poi c'è il *Poldo* che è un pub, frequentato da gente più grande... 2

... e fanno musica dal vivo, karaoke...

... Poi c'è il *Guns* che è un pub, pizzeria...

All'*U-Boot* ci vanno i ragazzini più giovani... i "truzzi", quelli che ascoltano musica da discoteca... e si vestono di bianco perchè si vede con le luci della discoteca... c'è gente anche delle medie... 3

Al *Poldo* invece c'è gente più grande... ci va anche mio padre, per dire... fanno concerti dal vivo, gruppi di qua e gruppi di fuori...

[Intervista 10, p. 9]

Gli appuntamenti fissi. Il venerdì al *Paradise*, il sabato al *Punto Verde*, la domenica pomeriggio al *Paradise*... 1

Il venerdì e la domenica c'è il Dj al *Paradise* e si può ballare, mentre il sabato c'è musica live, tutti trentenni... è un po' squallido... mancano le ragazze... 3

[Intervista 3, p. 2]

Ancora sui locali della Val di Fiemme. Beh a Predazzo c'è *l'U-Boot*, il *Guns*, il *Scarabelin*, posti dove la gente si ritrova spesso... 2

Non essendo la grande città, qua non esiste il locale grande, esistono questi bar o pseudo pub dove ci si ritrova, quindi tra scegliere di andare in questi posti o venire qua, preferiamo qua perché lo gestiamo noi...

Quelli più grandi cominciano ad andare al *Poldo*... diciamo dalla nostra età in su... soprattutto a chi piace la musica, noi siamo tutta gente che suona. Lì fanno concerti, chiamano spesso anche professionisti a suonare...

La maggior parte dei giovani invece si ritrova all'*U-Boot* che è una specie di discoteca...

A me onestamente non piace e nemmeno agli altri della compagnia, primo perché c'è una musica insopportabile, poi in questi ultimi anni è diventato il luogo dei tredicenni o dei quattordicenni... i più grandi hanno 15 anni... sono là, tutti ammassati...

[Intervista 11, p. 3]

Le "nuove mode". Poi ultimamente, sia tra quelli della nostra fascia di età (17 anni), sia tra quelli più piccoli, c'è la moda di andare a ballare a Brescia... ci sono questi, un po' così, che vanno nella discoteca grande, poi fanno la colazione in autogrill, tornano la mattina dopo... sono pochi... si spostano con le macchine dei più grandi... quelli però sono i posti dove gira la roba, in quei posti secondo me ci si va per quello, non per la musica... la musica è un insulto... ci si va per quello, per fare un po' i "fighetti", i grandi, quelli che hanno sperimentato...

[Intervista 11, pp. 3, 4]

Le feste collettive pubbliche. Si tratta solitamente di festività tradizionali sia religiose che laiche: tra le prime spiccano le feste patronali e di altre ricorrenze di fede; tra le seconde vi sono le tradizioni stagionali come l'alpeggio, il Carnevale, ecc.

Possiamo aggiungere alle feste laiche anche quella di S. Martino che pone il problema delle ibridazioni tra feste di antica tradizione pagana e sovrapposizioni cristiane.

La festa di S. Martino a Predazzo.

A Predazzo c'è S. Martino... 3

... la sagra dei "baccani"... 1

... lì si vede il culto che c'è qua, è bellissimo... 3

Quella è la festa più bella che ci sia, di sicuro. 6

Lì si vedono le credenze che ci sono... cioè, prendere delle seghe circolari giganti, fare delle "mote" di legna, incendiarle, poi prendere, venire giù, picchiare sui bidoni da 200 litri di olio, spaccarli, fare più casino che si può... 3

... tutti con la campana... 1

Dare botte... proprio convinti di quello che si fa... poi si va in giro con i "toni", le braghe... 3

... i campanacci delle mucche... 6

... enormi...

... a bere vino...

Tutto il casino che si può fare... 3

La cosa più bella è il fuoco... ci sono i cinque rioni di Predazzo: Ischia, Somnavilla, Birreria, Molin e Panetti; ogni rione fa una catasta di legna di 8, 10, 20 metri... 6

... la riempie di benzina fino a farla scoppiare... 1

Ah sì, quest'anno 600 litri, hanno fatto una botta... cinque minuti prima delle 20.00 c'è chi va su con la benzina... 6

... sì, più o meno... 3

Si cerca di tirarla su, più alta che si può anche se su una catasta di 20 metri non si arriva fino in cima, poi uno, da lontano, lancia una fiaccola accesa nella base... 6

... poi tutti sotto...

... esplose, poi salta...

... tuona su tutto, questo è l'11 novembre alle 20.00... 6

Quest'anno hanno fatto la Torre Eiffel, il Panetti credo...

... sì, sì...

... si poteva entrare a vederla, una torre di legno alta 15 metri... 3 [...]

[Gruppo 5, pp. 15-18]

Ancora sulla festa di S. Martino. Beh per chi la fa è molto bello, si gira con i campanelli ecc, chi viene a vedere... ci rimane un po' male... 1

Ci sono cinque fuochi sulle montagne e un casino di gente che fa rumore... 3

Poi si pensa che questi fuochi siano chissà cosa, in realtà non sono fuochi d'artificio... sono delle "assi" ...

1

Praticamente, cominciano un mese prima a preparare queste grandi cataste di legna... divisi per rioni ... che sono cinque... quest'anno per esempio hanno costruito la Tour Eiffel, l'hanno fatta vedere anche al TG Regionale... 2

Poi alle otto di sera, appena suonano le campane si accendono questi fuochi... si gira con i campanelli...

1

... si scende in piazza e si comincia a girare... 3

I fuochi vengono fatti in cima alla montagna, ogni rione ha un proprio posto e sono sulle montagne intorno al paese... 1

Poi ci sono gli esperti costruttori di "assi"... diventa anche una scusa per andare su, bersi un bicchiere... fanno festa... ma si comincia un mese prima perché bisogna fare l'asse... 3

È molto sentita dai giovani, cominciano già alle medie... 1

S. Martino si festeggia anche se non si è coscritti... dipende dalle annate... in alcuni casi ognuno va con il proprio rione, in altri casi si ritrovano tutti insieme... vedremo noi... 2

[Intervista 10, p. 5]

Le origini della festa di S. Martino. C'è la montagna qui di Predazzo, il feudo, che dà dei soldi ai capi famiglia e una volta davano una scopa nuova, allora bruciavano quelle vecchie, è per questo che si fa "l'asse". 1

Il giorno di S. Martino... i vari feudatari in valle pagavano i contadini e i soldi che prendevano del monte, feudo dei feudatari, li usavano per regolare le scope, gli attrezzi... e nello stesso giorno pagavano i contadini... allora inizialmente bruciavano le scope vecchie e poi hanno cominciato a fare queste enormi "assi" di legno... 3

Ma ancora oggi il feudo paga! 1

Quel giorno che li pagavano facevano un monte di roba vecchia anche di sterpi del raccolto... 6

Sì, e bruciavano tutto... 3

È una festa spontanea, non c'è un comitato organizzatore... dura da quando è nato il paese... 6

Partecipano tutti... anche i ragazzi di 4 anni con i campanelli... 3

... c'è gente di 10 anni che è ubriaca... 6

... i miei compagni di classe di Predazzo li vedevi arrivare il giorno dopo, mezzi morti, erano rientrati alle 6 di mattina... 5

[Gruppo 5, p. 16]

La festa di S. Nicolò nelle Valli di Fiemme e di Fassa. Poi qui festeggiamo S. Nicolò, si fanno i dispetti ai bambini... 3 [...]

Per esempio alla festa di S. Nicolò in Val di Fassa, c'è S. Nicolò e ci sono anche i diavoli... c'è un angelo, S. Nicolò e due diavoli... ma ce ne sono di più nei paesi più grandi... a Mazzin, Campestrin e Fontana ce ne sono sempre due perché i paesi sono piccoli... 3

Però ti fanno di quelli scherzi che... 5

... per esempio a Pozza ce ne sono una ventina... 3

Anche a Canazei... 6

Poi vanno nei ristoranti... per esempio a Mazzin vanno al *Vajolet* e si bevono qualche grappino per essere un po' più attivi... poi vanno in giro con S. Nicolò... S. Nicolò entra nelle case dei bambini per portare i dolci e intanto i diavoli girano a cercare questi ragazzi... io con i miei amici vado in giro a cercare i diavoli... però l'anno scorso non li trovavamo più... 3

Io invece vado a cercare i bambini con le catene... con le catene, quelle dei parcheggi, rosse di plastica e li fai spaventare... non che gli fai male... 4

Però fanno di quegli scherzi i diavoli di S. Nicolò... 5

Io mi ricordo che il giorno di S. Nicolò andavo sempre a Canazei da degli amici di famiglia... e facevano paura quei diavoli... facevano di quegli scherzi cattivi... mi ricordo che c'era un ragazzino che era stato buttato nella fontana... in pieno inverno... 5

... oppure li mettevano nei bidoni e li facevano rotolare per la strada... 2

È una scusa per fare i sadici legittimamente... 6

Poi per esempio i diavoli di Canazei si riempiono di fango... 3

... sì, fanno veramente schifo... 6

... si mettono pellicce di pecore, sporche. Poi mangiano l'aglio per puzzare il più possibile... però per esempio quelli di Canazei non mi sono sembrati tanto cattivi, a me hanno messo una catena sotto le ginocchia, mi hanno fatto inginocchiare a pregare... 2

[Gruppo 6, pp. 14-16]

Il capodanno. Ci si trova con gli amici in piazza a ballare, magari prima e durante si tirano un po' di petardi... 1 [...]

Lo scorso anno c'era una radio, un Dj che faceva un po' di cavolate e la gente si divertiva... 5

L'anno prima c'era radio 105. 3

Poi ci sono anche Dj dei nostri... poi si fanno i fuochi tra noi, si fa un buco in mezzo alla piazza e tutti li tirano là... 1

Poi dopo si va tutti via, si sta lì fino alle 3 in piazza e poi si va in giro... 3

[Gruppo 8, pp. 8, 9]

La festa d'apertura dell'alpeggio di Vigo di Ton. Un'altra cosa... l'influenza che ha sempre avuto la malga, del resto vivendo vicino alla montagna... [...]

Durante la *festa del rododendro*, che è la giornata dell'apertura dell'alpeggio e cade circa verso la metà di giugno, quando si inaugura l'apertura della stagione, tutto il paese va alla malga, dai 14 agli 80 anni...

[Intervista 1, p. 13]

La "festa del turista". È nata nel '74. C'era un signore che per lavoro si era trasferito a Vigo di Ton, si chiamava Bersan, è morto due o tre anni fa ed era una persona che si era integrata subito nel paese, piena di voglia e di idee. A questo signore gli hanno dato la presidenza della Pro Loco. Vedendo le possibilità e la gente che frequentava il paese d'estate, per via delle seconde case o delle parentele, ha creato questa "festa del turista". Nel '74, non c'erano grandi feste in giro ed è diventata una festa di due o tre giorni, con gruppi musicali, spaccio di bevande e cibo e i fuochi d'artificio finali. È stata una delle prime feste della zona in cui si facevano i fuochi d'artificio...

Tra l'altro la festa coincide sia con la festa del patrono che è la Maria Assunta, cioè la Madonna di Ferragosto, la festa dei coscritti ecc.

Negli ultimi anni questa festa è in decadenza perché le alternative sono tantissime... fino a 10 anni fa c'era tantissima gente, c'erano tutti i turisti che frequentavano la zona in estate... l'idea era buona, adesso forse andrebbe rivista e ripensata.

[Intervista 1, p. 13]

I raduni e i concerti Rock: lo *SuanRock*. Ci sono tantissimi gruppi di giovani, delle medie... 1

Tipo mio fratello...

Suonano musica Punk o Metal. La settimana scorsa abbiamo fatto il concertone di Natale a scuola... ci sono state 4 ore di musica Punk e Metal...

Ci sono tantissimi gruppetti... poi ci sono quelli che suonano con 5 gruppi... 2

Alcuni li fanno suonare in giro, quelli che fanno cose più ascoltabili... poi invece a Ziano fanno ogni anno lo *SuanRock*, un raduno per tutti i gruppi della valle... 1

Una volta era aperto anche agli altri gruppi del Trentino, da quest'anno invece, siccome ci sono molti gruppi della valle hanno ristretto la partecipazione a quelli di qui...

Sono tre giorni giù a Ziano, all'aperto... 2

Poi suonano sempre gruppi diversi... 1

[Intervista 10, p. 11]

Il Sun Valley Rock. Poi c'è il *Sun Valley Rock*, è la festa che aspetto praticamente da tutto l'anno, dio una volta era più bello, gli ultimi due anni è scaduto un po'... io giravo al *Sun Valley* di due anni fa, ero dietro al banco, avevo la maglia dello staff, che mi ero dovuta fare io, perché non ce n'erano più..., sono tre giorni, venerdì, sabato e domenica, dove ci sono gruppi non solo della Val di Sole ma anche dal resto del Trentino, lì una volta c'era molta gente, ci sono gruppi che suonano, a me piace anche perché è il mio stile di musica... poi lì gira alcol a fiumi, gente ubriaca a palo... stavo dietro il banco dalle 11.30 fino alla sera, poi stavo davanti al banco... 6
[Gruppo 4, p. 10]

I beach party. Poi ci sono i beach party... sono delle feste che vengono organizzate a Riva a Torbole o a Limone, non so se da qualche associazione o dai Comuni, sono delle grandi feste... almeno che non ne vengano fatte anche tra amici... non lo so... I beach party sono grandi feste, ci sono dei gruppi o dei DJ, fanno musica in grande, con il palco, c'è anche da bere... Ne fanno parecchi, a Riva due o tre, a Limone uno, a Malcesine, a Torbole... ce ne sono parecchi di grandi... a Riva credo che lo organizzino "l'associazione giovani"...
[Intervista 12, p. 8]

La festa di chiusura dell'alpeggio di Cavalese. Poi c'è anche *la desmontegada* a Cavalese... 3
... le capre che scagazzano in giro...
Praticamente sono le capre che scendono dal pascolo e passano in centro a Cavalese e cagano in giro... proprio quando ci sono i turisti che sono tutti presi dalle capre... 5
Vengono apposta per vedere *la desmontegada*... poi ci sono tutti gli stand in giro che vendono prodotti tipici... 1
... e poi a bere... 3
... ma lì si beve meno perché si inizia alle 8 del mattino... 1
[Gruppo 5, p. 19]

4.5.3 Le funzioni

Dalle interviste emerge anche una classificazione delle funzioni attribuibili alle feste. Naturalmente si tratta di tipizzazioni che nella realtà non si trovano mai allo stato puro ma sempre mescolate e intrecciate tra loro.

Si sottintende la classica suddivisione mertoniana tra *funzioni manifeste* e *funzioni latenti* che qui illustreremo insieme.

Il ricompattamento dei rapporti sociali. Ciò che abbiamo definito il *tabù del respet*, ostacolo alla costruzione soprattutto di rapporti nuovi può essere superato, secondo gli intervistati, dalla "mediazione allucinatoria" in varia misura. L'alcol funge da vero e proprio filtro magico.

Il ricompattamento dei rapporti sociali durante la festa di Carnevale. Il martedì grasso, già è una giornata di euforia, il momento, il pranzo, perciò tutta una giornata a disposizione, fanno la pasta in piazza, alcol...

Chiaramente si beve, tutti iniziano la mattina con il bianco, rossi ai pasti, poi vai al bar perché fa freddo e fa buio presto, tutti arrivano lì, amari e grappette... e quando arriva la sera verso le dieci, il bar diventa di proprietà dei paesani... e lì è musica, i baristi stanno al gioco, si mettono da parte i tavoli e si balla... Un estraneo, che non conosce la situazione, entra, vede tutto questo e pensa d'essere capitato all'inferno... si trova nel caos più totale...

È una cosa bellissima, il giorno dopo, tutti quanti si alzano contenti... Perché vivi queste sensazioni comuni, con quello di 16 anni e con quello di 45... perché tutti quanti hanno gli stessi riferimenti...

[Intervista 1, p. 3]

Il rafforzamento della solidarietà. Ricordo quando avevo 14 o 15 anni che si andava in tre o quattro sulla malga e si rimaneva lì, in tenda o dentro la malga con i pastori... era un momento tutto nostro, a contatto con la natura, si facevano camminate e si rimaneva lì...

Questo è rimasto... per me andare in malga e lei può confermarlo, significa rivivere quei momenti e stare bene... Le serate sulla malga si facevano con le compagnie, si aggregavano le varie compagnie, si stava nei prati, si faceva il falò, ci facevamo le tende e passavamo le serate...

[Intervista 1, p. 13]

Il sovvertimento della banalità e l'attacco alla noia. È una funzione di particolare interesse, visto che suppone una "messa in ridicolo" della vita quotidiana nei suoi aspetti più ripetitivi e stereotipati: il metodo è per dir così "allucinatorio" e comporta quindi come necessità individuale e collettiva uno stato di vertigine e di ebbrezza.

Il sovvertimento della banalità quotidiana. Certe volte fai delle cose che di per sé non fanno ridere, ma se sei ubriaco fanno ridere oppure dici di averle fatte mentre eri ubriaco e fanno ridere... 3
[...]

Sono proprio le scemate che fai. Volete raccontare un aneddoto del Capodanno scorso?

...che mi hanno buttata nel Presepe... 3

Lei lo scorso Capodanno era fissata con la raccolta delle bottiglie... andava in giro dicendo a tutti "Eh, non sporcate il mio paese!"... ad un certo punto ha visto una bottiglia nel presepe, si è messa sulla staccionata per prendere la bottiglia, si è sporta e qualcuno l'ha buttata nel presepe... 2

E poi si ride, tanto non si sente male, ho raccolto una bottiglia, mi sono tagliata e ridevo... e poi lo racconti e tutti si fanno grasse risate... 3

Oppure scivolare sugli scalini... poi si fanno le serate al bar ricordando queste avventure... 1

[Intervista 10, p. 13]

L'impegno quotidiano nel lavoro giustifica gli eccessi. Se uno quando beve diventa cattivo non è mai bello, però se tu racconti che hai bevuto così tanto da stare male, che hai vomitato, però il giorno dopo sei andato a lavorare lo stesso, allora sei un grande... nessuno mai ti dirà che sfigato perché hai bevuto troppo o hai vomitato...

[Intervista 9, p. 8]

A volte l'ordine imposto dal controllo sociale viene totalmente sovvertito in un caos totale di comportamento che può comprendere anche aggressività e violenza.

Il sovvertimento dell'ordine. ... io ho fatto una festa, lì abbiamo fatto casino, siamo rimasti tutti a dormire su con i sacchi a pelo, più della metà erano ubriachi, quindi c'era un po' di "sbocco" in giro. No, in realtà questo è successo al piano di sotto, a dormire eravamo di sopra, tranne uno che si è addormentato sul tavolo, non so come abbia fatto... 2

[Gruppo 1, p. 7]

La degenerazione della festa. Quest'anno a Capodanno non fanno neanche più festa a Cavalese in piazza... 5

Come no?

L'anno scorso è stato un disastro perché... poi è venuto uno di Radio 105, era una festa immensa... 6

Quest'anno hanno proprio tolto la festa in piazza a Cavalese... 5

Il primo anno hanno distrutto tutte le bocce degli alberi di Natale di Cavalese, il secondo anno uno si è bruciato... 2

Si sono lamentati quelli del paese e quindi fanno festa al teatro... 5

Sì, ma era un disastro, c'era di tutto in giro, petardi che scoppiavano, gente che urlava... l'anno scorso si è fatta male anche molta gente, tra i petardi... poi si sono molto lamentate le persone che abitavano vicino alla piazza... 5

[Gruppo 6, p. 14]

La paura. A Riva in piazza è bruttissimo, io ci sono stata lo scorso anno... 4

A Riva lo scorso anno è stata una cosa... per fortuna che c'erano anche i miei genitori... io ero andata con un gruppo di amici, alla fine la metà erano ubriachi, io ho dovuto chiamare i miei genitori, mio papà ha dovuto chiamare le autoambulanze per gli altri... è stata una cosa brutta... 1

Poi non è che scoppiavano i petardi dove non c'era gente, in mezzo alla piazza... 4

Non si riusciva ad attraversare la piazza, bottiglie... s'inciampava... i petardi ti scoppiavano... 1

Brutto... infatti, quest'anno...

C'è la confusione che è bella, dove tu ti trovi bene...

E la confusione un po' paurosa, dove hai paura di stare, per esempio per una rissa... 4 [...]

È stato bruttissimo l'anno scorso... io me ne sono andata all'una e mezza, perché mi stava facendo schifo. 4

Io sono arrivata là, c'era mio papà che chiamava l'autoambulanza, i miei compagni stavano sorreggendo un ragazzo che era proprio andato, in coma etilico... 1

Tutti ti spingevano e ti pestavano... 4

Io con mia mamma ad attraversare la piazza per andare al bar *Sole*, è stata una cosa... paura che ti capitasse qualcosa... mi è scoppiato un petardo sotto una scarpa, sono inciampata in una bottiglia... 1

[Gruppo 7, pp. 8, 9]

Le risse. Mi sono svegliata una mattina e ho trovato mio fratello con un occhio nero. Si sono presi a botte con dei marocchini. Hanno preso le spranghe... 3

Stronzi di merda... 1

Mio fratello ha usato il casco... 3

Alcuni sono usciti dalla discoteca dove è cominciata una rissa... 1

Mio fratello non ci vede più quando viene picchiato dai marocchini. 3 [...]

Questi marocchini vanno in discoteca per fare a botte... non è che vanno per divertirsi... 5

Per provocare... 3

Per rubare... 4

No, no, per "attizzare"... 3

[Gruppo 1, p. 15]

I riti di iniziazione e di passaggio. Spesso la festa libera da un certo controllo familiare e sociale, consacrando l'indipendenza dell'adolescente-adulto. Si riscontra una certa pratica legata alla necessità di perdersi in luoghi non familiari, lontani dalle proprie abitazioni e dai percorsi normali. Ciò permette di intraprendere una sorta di cammino iniziatico che da uno stato di smarrimento totale porta alla consapevolezza e all'orientamento,

alla località, vale a dire all'appartenenza ad un gruppo e ad un luogo specifico.

Il rito della baita. Poi qui ci sono le baite in montagna e l'estate capita di andare a fare le feste in baita... si rimane a dormire... e quello è il massimo... 2

... bevi e poi ti ripigli al mattino con il sole... 1

C'era un tipo, di mattina, "sderenato" come pochi... è uscito ed è caduto nel prato... "D cosa fai?" E lui: "Sono un elefante e sto morendo lontano dal branco"... "ma cosa dici?" e lui: "Non avete mai visto il Re Leone?"... poco dopo: "Guarda che sei sdraiato sulla cacca di cervo" e lui: "cosa può interessare a un elefante che muore della cacca di cervo"... 3

L'ultima festa che abbiamo fatto in baita era per la partenza della G, quella che è andata in America... è arrivata tantissima gente che non si sapeva da dove sbucasse... eravamo in 60... e non sappiamo chi ha sparso la voce... 2

Poi ci siamo trovati in 20 su un letto matrimoniale a dormire... 1

[Intervista 10, p. 14]

La vita e le esperienze del gruppo. Sì, è vero, prima che arrivassimo noi, qui c'erano dei ragazzi che adesso hanno sui 25 o 26 anni. C'è stato un periodo in cui si sapeva che questo posto era adoperato per fare tutto fuorché qualcosa di utile... è stato chiuso e poi è stato dato a noi.

È vero che noi facciamo anche le nostre feste, facciamo un po' di casino, però guarda anche i lati positivi... siamo ragazzi giovani, non abbiamo chissà quale esperienza... quest'estate siamo riusciti ad organizzare una festa che ha coinvolto tutto il paese... guarda il lato positivo!

[Intervista 11, p. 10]

Trasgressione, magia inframondana e "prove di coraggio". Arco una volta era una città termale, una città di cura, c'erano 30 sanatori che adesso sono in disuso... entri a vedere...

Andiamo a vedere le carte ingiallite... anche se abbiamo più di venti anni siamo degli incoscienti, se magari cede un'asse, però la voglia di andare è più grande... 1

L'hanno fatto tutti... trovi per terra le riviste... allora immagina cosa ci può essere stato lì... 3

Lo facevamo anche a Torbole... lì c'era la Colonia Pavese, che poi era stato ospedale militare, colonia per i bambini ammalati di tifo...

È stato bellissimo, abbiamo trovato un pianoforte, dei francobolli, le schede mediche... fotografie ingiallite, quelle che hanno i bordi come i francobolli... 1

Poi ci sono anche luoghi dove c'è la leggenda...

Su ogni edificio c'è una leggenda, per esempio all'ospedale vecchio dicevano che facevano le messe nere, allora noi ragazzi andavamo, poi c'era quello più furbo che lanciava qualcosa per terra, tutti si spaventavano e correvano via... 3

Siamo andati un anno fa... quando sono venuti i cerchi sulle foto... la chiesa sconosciuta... abbiamo preso paura... 1

Sì, per terra ci sono dei disegni fatti con le bombolette... c'è una leggenda... allora andiamo alla scoperta... Tutti qua ad Arco l'hanno fatta almeno una volta... 3

Sì, tutti, anche la chiesetta delle messe nere... 1

Anche nell'ospedale qui dietro... ci sono un sacco di cose... queste informazioni poi si chiedono ai nonni, ti raccontano cos'era... quanti erano...

Anche la casa sotto l'A, lì c'era qualcun altro, abbiamo sentito i passi... probabilmente c'era qualcuno che viveva dentro... 1

Poi c'era una stanza, dentro un edificio pietoso, dove c'era dentro il calcetto... lì ti sale la tensione, appena senti un movimento scappi... 3

Quando siamo andati all'"Argentina" abbiamo fatto delle foto. Quando le abbiamo fatte sviluppare comparivano degli aloni, che comparivano solo nei luoghi sacri...

Un mio amico si è messo in piedi sull'altare per fare Gesù Cristo... e quella foto è piena di aloni...

Se tu li ingrandivi... questi aloni erano dei cerchi uguali a quelli disegnati per terra...

Siamo andati dal fotografo... abbiamo fatto controllare la macchina... poi ho scoperto che in realtà se c'è molta polvere nel locale la macchina digitale fotografa anche la polvere sottoforma di aloni... 1

Abbiamo avuto una paura... 3

Non so se hai sentito la leggenda di quella famiglia francese che è andata a fare un pic-nic, ha fatto delle foto, e quando le hanno sviluppate si sono accorti che sulle foto comparivano altri esseri... 1

Noi abbiamo trovato all'ultimo piano di questi edifici una macchina bruciata. . . , una Cinquecento e tutti vanno su per vederla. . . che poi come avrà fatto una Cinquecento ad arrivare in un sanatorio, all'ultimo piano. . . 3

. . . ad aver preso fuoco. . . non credo che ci siano dei burloni che si sono presi la briga di smontarla e di rimontarla. . . non si dice nulla, nessuno dice nulla. . .

Era curioso perché era un mondo così diverso ma così vicino. . . 1

Per andare ti vesti bene, ti metti gli scarponi, i guanti, la mascherina. . . le torce, la radiolina, lo zaino per raccogliere cose e la macchina fotografica. . .

La cosa più bella era trovare francobolli oppure monete. . . Andavamo in una decina. . . più si è meno paura hai. . . 3

Sì, ci si divide in gruppi. . . 1

Poi ti organizzi, ci si contatta e poi si fanno le foto da far vedere a chi non è venuto. . . poi questa cosa si faceva ai compleanni. . . le "prove di coraggio". . . 3

[Intervista 13, pp. 14-16]

4.6 Bibliografia

AA.VV., 2005. *Figure dell'umano*, Roma, Meltemi.

AIME Marco - ALLOVIO Stefano - VIAZZO Pier Paolo, 2001. *Sapersi muovere: i pastori transumanti di Raschia*, Milano, Meltemi.

AIME Marco, 2005. *L'incontro mancato*, Torino, Bollati Boringhieri.

ALBANESI Cinzia, 2004. *I focus group*, Roma, Carocci.

AMSELLE Jean-Loup, 1990. *Logiques metisses. Anthropologie de l'identité en Arfrique et ailleurs*, Paris, Payot. Trad. it., *Logiche meticce. Antropologia dell'identità in Africa e altrove*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999.

BALLONI Augusto, 1986. *Criminologia in prospettiva*, Bologna, Clueb.

- , BISI Roberta, 1996. *Criminologia applicata per la investigazione e la sicurezza*, Milano, Franco Angeli.

BECELLONI G., GABELLIERI F., 1999. *Oltre il disagio. Identità territoriale e condizione giovanile in Caldera*, Firenze, Cevost.

BECKER Howard, 1963. *Outsiders. Studies in ghe Sociologo of Deviance*. Trad. it., *Outsiders. Saggi di sociologia della devianza*, Torino, EGA, 2003.

BERZANO L., PRINA F., 1997. *Sociologia della devianza*, Roma,

BISI Roberta, FACCIOLO Patrizia, 1996. *Con gli occhi della vittima*, Milano, Franco Angeli.

CAILLOIS Roger, 1938. *Le Mythe et l'homme*, Paris, Gallimard (trad. it., *Il mito e l'uomo*, Torino, Bollati Boringhieri, 1998).

- 1950. *L'homme et le sacré*, Paris, Gallimard (trad. it., *L'uomo e il sacro*, Torino, Bollati Boringhieri, 2001).

CASTORIADIS Cornelius, 1975. *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil (trad. it., *L'istituzione immaginaria della società*, Torino, Bollati Boringhieri, 1995).

CIPOLLA Costantino, 1990. *Il posto della sociologia*, Brescia

- 1997. *Epistemologia della tolleranza*, Milano, Franco Angeli.

- 1998. *Il ciclo metodologico*, Milano, Franco Angeli.

- 2000. *Principi di sociologia*, Milano, Franco Angeli.

COHEN A.K., 1969. *Controllo sociale e comportamento deviante*, Bologna, il Mulino.

COLE John W. - WOLF Eric, 1994. *La frontiera nascosta: ecologia e etnicità fra Trentino e Sudtirolo*. Roma, NIS.

COTRAO, 1991. *Gli uomini e le Alpi. Les hommes et les Alpes*, atti del convegno, Torino, 6-7 ottobre, a cura di D. Jalla, Regione Piemonte.

– 1993. *L'uomo e le Alpi*, Torino, Vivalda.

CRETTAZ Bernard, 1984. *Une Suisse miniature au les grandeurs de la petitesse*, Musée d'ethnographie de Genève.

– 1991. *Découverte et manipulation de la Nature. Science et pratiques de la Nature et des Alpes du XVIIIe siècle à nos jours*, in COTRAO 1991, pp. 243-257.

– 1993. *La beauté du reste. Confession d'un conservateur de musée sur la perfection et l'enfermement de la Suisse et des Alpes*, Genève, Zoe.

– 1993. *Dieci punti per interpretare «una scoperta»*, in COTRAO 1993, pp. 35-48.

– 1997. *Breve trattato di bricolage e miniatura a partire dalla Svizzera*, in BELLASI Pietro, *Viaggio con Swatch in piccoli mondi*, Milano, Mazzotta, pp. 33-40.

DAL LAGO Alessandro, 2000. *La produzione della devianza. Teoria sociale e meccanismi di controllo*, Verona, Ombre Corte.

DELGADO J.M., GUTIÉRREZ J., (a cura di) 1995. *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*, Madrid, Síntesis.

FABIETTI Ugo, 2005. *Identità collettive come costruzioni dell'umano*, in AA.VV., *Figure dell'umano*, Roma, Meltemi.

FERRANDO G., IBAÑEZ J., ALVIRA F., (a cura di) 1986. *El análisis de la realidad social*, Madrid, Alianza.

FORNASIN A. - ZANNINI Andrea (a cura di), 2002. *Uomini e comunità delle montagne*, Udine, FORM.

FOUCAULT Michel, 1975. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Trad. it., *Sorvegliare e punire*, Torino, Einaudi, 1993.

GASPARINI Giovanni, 2001. *Tempo e vita quotidiana*, Roma – Bari, Laterza.

GEERTZ Clifford, 1973. *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books. Trad. it., *Interpretazioni di culture*, Bologna, il Mulino, 1998;

– 1988. *Antropologia interpretativa*, Bologna, il Mulino.

GOFFMAN Erving, 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*, Garden City, N.Y. Doubleday. Trad. it., *La vita quotidiana come rappresentazione*, Bologna, il Mulino, 1969-2000

– 1961. *Asylums. Essays on the social situation of mental patients and other inmates*. Trad. it., *Asylums*, Torino, comunità, 2001.

– 1963. *Behavior in Public Places*, Free Press. Trad. it., *Il comportamento in pubblico*, Torino, Comunità, 2002.

– 1963. *Stigma. Notes on The Management of Spoiled Identity*. Trad. it., *Stigma*, Verona, ombre corte, 2003.

GUARNIREI Giuseppe, 2000. *Abitare la società*, Milano, Franco Angeli.

HANNERZ Ulf, 1992. *Cultural Complexity. Studies in the Social Organization of Meaning*, New York, Clumbia University Press. Trad. it., *La complessità culturale*, Bologna, il Mulino, 1998.

– 1996. *Transnational Connections. Culture, People, Places*, London-N.Y., Routledge. Trad.it., *La diversità culturale*, Bologna, il Mulino, 2001.

HERTZ Robert, 1994. *San Besso. Studio di un culto alpestre*, in *La preminenza della destra e altri saggi*, Torino, Einaudi.

HOBBSAWM Eric J. – RANGER Terence, 1983. *The Invention of Tradition*, Cambridge CUP (trad. it., *L'invenzione della tradizione*, Torino, Einaudi, 1994).

KEZICH Giovanni - VIAZZO Pier Paolo (a cura di), 1993. *La frontiera nascosta rivisitata: ecologia, economia, etnicità nell'arco alpino*, S.Michele all'Adige (TN), Museo degli usi e costumi della gente trentina.

IBAÑEZ Jesus, 1985. *Del algoritmo al sujeto. Perspectivas de la investigación social*, Madrid, Siglo Veintiuno.

- 1992. *Más allá de la sociología. El grupo de discusión: Técnicas y críticas*, Madrid, Siglo Veintiuno.

- 1994. *Por una sociología de la vida cotidiana*, Madrid, Siglo Veintiuno

INGOLD Tim, 2001. *Ecologia della cultura*, Roma, Meltemi, (a cura di Cristina Grasseni e Francesco Ronzon).

LA CECLA Franco, 1988. *Perdersi*, Roma – Bari, Laterza;

- 1993. *Mente Locale, un'antropologia dell'abitare*, Milano, Eleuthera;
- 1997. *Il malinteso: antropologia dell'incontro*, Roma – Bari, Laterza;
- 1999. *Saperci fare, corpi e autenticità*, Milano, Eleuthera.

LIVOLSI M., ROSITI F., 1988. *L'analisi del contenuto*, Roma.

LOSITO G., 1996. *L'analisi del contenuto nella ricerca sociale*, Milano, Franco Angeli.

MAFFESOLI Michel, 1982. *L'ombre de Dyonisos*, Paris, Méridiens-Anthropos.

- 1993. *La contemplation du monde*. Paris, Grasset & Fasquelle. Trad. it., *La contemplazione del mondo*, Genova, costa & nolan, 1996.
- 1997, *Du nomadismo. Vagabondages initiatiques*, Paris, Librairie Générale Française. Trad. it., *Del nomadismo*, Milano, Franco Angeli, 2000.
- 2000. *Le temps des tridus. Le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, Paris, La Table Ronde. *Il tempo delle tribù*, Milano, Guerini, 2004.

MELUCCI Alberto, 1998. *Verso una sociologia riflessiva. Ricerca qualitativa e cultura*, Bologna, il Mulino.

MILLS Wright Charles, 2001. *Il mito della patologia sociale*, Roma, Armando.

NETTING Robert, 1996. *In equilibrio sopra un alpe: continuità e mutamento nell'ecologia di una comunità alpina del Vallese*, Roma, NIS.

PALMONARI A., 2004. *Si può pensare a una psicologia sociale fondata sulla teoria delle rappresentazioni sociali?*, in DE PICCOLI N., QUAGLINO G.P., (a cura di), *Psicologia sociale in dialogo*, Milano, Unicopli.

RIVIÈRE Claude, *I riti profani*, Roma, Armando, 1998.

ROSENBERG Harriet G., 2000. *Un mondo negoziato: tre secoli di trasformazioni in una comunità del Queyras*, Roma, Carocci.

SANTINELLO M., 2002. *Ecological assessment: con quali strumenti analizzare gli ambienti di vita*, in PREZZA M., SANTINELLO M., (a cura di) *Conoscere le comunità*, Bologna, il Mulino.

SCARDURELLI Pietro, 2003 (a cura di). *Antropologia dell'occidente*, Roma, Meltemi.

SIBILLA Paolo 1980. *Una comunità Walser delle Alpi: strutture tradizionali e processi culturali*, Firenze, Olschki.

- 1985. *I luoghi della memoria: cultura e vita quotidiana nelle testimonianze del contadino valsesiano G. B. Filippa (1778-1838)*, Anzola D'Ossola, Fondazione Enrico Monti.
- 1993. *Scambi e trasferimenti fra commercio e cultura nell'arco alpino occidentale*, Gressoney-Saint Jean (AO), Centro Studi e cultura Walzer.
- 1995. *La Thuile: vita e cultura in una comunità valdostana: uno sguardo sul passato*, Torino, Utet.
- 1996. *Introduzione all'antropologia economica: la sostanza e la forma*, Torino, Utet.
- 2003. *Il paradigma della comunità fra sociologia e antropologia*, in Scardurelli Pietro (a cura di), *Antropologia dell'occidente*, Roma, Meltemi.

SOULET Jean-François, 2002. *Les Pyrénées au XIXe siècle. Une société en dissidente*, Biarritz-Paris, Atlantica-Séguier, , tomo 1 e 2.

- 2004. *Les Pyrénées au XIXe siècle, l'éveil d'une société civile*, Paris, Sud Ouest .

TURNER Victor, 1972. *Passages, Margins and Poverty. Religious Symbols of Communitas*, Colledgeville, Minnesota. Trad. it., *Simboli e momenti della comunità*, Brescia, Morcelliana, 2003.

VAN GENNEP A., *I riti di passaggio*, Torino, Bollati Boringhieri, 1981.

VIAZZO Pier Paolo, 1991. *Comunità alpine: ambiente popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo ad oggi*, Bologna, il Mulino.

- 1992. *Giovanni Gnifetti e la conquista della Signalkuppe: Alagna nell'800: alpinismo cultura e società*, Magenta (MI), ZEISCIU.
- 2001. *L'alpe e il mercato*, Brescia, Grafo.
- 2003. *Uno sguardo da vicino. L'antropologia alpina fra esotismo e domesticità*, in Scardurelli Pietro (a cura di), *Antropologia dell'occidente*, Roma, Meltemi.

ZANI B. (a cura di), 2003. *Sentirsi in/sicuri in città*, Bologna, il Mulino.

ZANINI Piero, 1997. *Significati del confine. I limiti naturali, storici, mentali*, Milano, Bruno Mondadori.

5. Sintomi di “devianza”

5.1 L'uso dell'alcol

« Posso farle io una domanda?
Aniché chiedervi quanto e che cosa beviamo,
noi di quest'età schifosa, perché una volta tanto,
non vi domandate, voi osti-politicanti-preti-sociologi-
poliziotti, perché beviamo?
Vuole sapere dove abito?
Bene apra bene le orecchie, allora...
Dovunque ci sia un bicchiere per me.
Quella è casa mia».
[Pino Loperfido, *Teroldego*].

Le immagini della *montagna maledetta* raccolte e analizzate nei capitoli precedenti provengono dalla produzione letteraria di alcuni scrittori, dalla cronaca nera alpina, dalle opere di certi pittori, e dalle visioni e interpretazioni espresse dagli abitanti delle valli e dei villaggi alpini durante le interviste che abbiamo raccolto. A queste devono essere aggiunte le narrazioni e le rappresentazioni di talune fenomenologie di devianza particolarmente diffuse in tale ambiente. È il caso, per esempio, dell'uso e dell'abuso di alcol che interessa indistintamente i giovani, persino gli adolescenti, e i meno giovani di ogni villaggio, e del suicidio che soprattutto in certe zone alpine e in certe valli raggiunge picchi preoccupanti.

In questo primo paragrafo ci occuperemo in modo particolare delle narrazioni – ampie, complesse, contraddittorie, ricche di visioni della montagna e dell'ambiente di vita delle valli trentine – che descrivono e illustrano il fenomeno dell'uso e abuso di alcol e la conseguente produzione di effetti di allucinazione della realtà. Il primo elemento emerso dalle conversazioni e dalle osservazioni svolte nelle quattro zone del Trentino illustrate nel capitolo precedente (Val di Sole, Bassa Valle di Non, Valle di Fiemme, Alto Garda) è che l'uso dell'alcol è ritenuto un fatto culturale; cioè un insieme di modi di fare più o meno

codificati, più o meno stereotipati, una serie di pratiche, di riti, di modalità, di occasioni e persino di luoghi che regolano l'assunzione di questa sostanza e l'insorgere dei suoi effetti. Da un punto di vista antropologico potremmo dire che i discorsi emersi dai colloqui fanno pensare ad un vero e proprio *mito del montanaro grande bevitore*; ad una serie di racconti che si tramandano di generazione in generazione e che costituiscono una sorta di modello comportamentale e valoriale per ciò che definiamo il montanaro.

La cultura dell'alcol. [...] ormai è proprio uso e costume, ormai è proprio cultura: "bevete una birra... o vino!". 1

È anche una questione di cultura, in fondo si insegna a bere, è una cosa che si tramanda. 1
[Gruppo 1, pp. 11,13]

La cultura del bere. Sì, ma non è un gran che, tutti i bar sono pieni di ubriachi... sono tutti ubriachi in questa valle... 1

C'è una cultura del bere, poi il giorno dopo ovviamente: "Ah! Mi ho capotà... ieri mi sono bevuto 15 birre"... 6

[Gruppo 5, p. 2]

Il bere come fatto culturale. Credo che bere sia quasi un fatto culturale... anche a S. Martino vedi quelli che hanno 30 anni bere, poi quelli più piccoli che per sentirsi fighi bevono anche loro, tanto è S. Martino e poi ...torna a casa mio fratello "bevuto"... è una scusa... una volta poi un'altra, ecc...

[Intervista 10, p. 13]

Il mito della balla. Credo che questo uso massiccio di alcol sia dovuto al fatto che la gente non sa cosa fare... 2

Oppure al fatto che è da sempre così... vedi quelli più grandi che bevono... i quali vedevano quelli più grandi che bevevano... è un ciclo... 3

Poi c'è che a bere ci si sente più grandi... 2

Sì, ma perché arrivare al punto da andare in coma? 1

Perché non te ne rendi conto... 2

Anch'io ho bevuto tante volte, per essere un po' allegra, poi dopo ti rendi conto... 1

Sì, ma ci sono delle situazioni in cui non hai voglia di trattenerli... 2

Poi c'è anche il mito della balla... 3

[Intervista 3, p. 8]

Un secondo presupposto è che l'alcol sia una *sostanza a forte significato simbolico* e che quindi apra possibilità rituali e "di culto":

La celebrazione dei traguardi. Quando ho ammazzato il mio primo cervo, spiegare ai miei soci di caccia che non bevevo un bicchiere per festeggiare è stata un'impresa non banale...

[Intervista 4, p. 4]

Come si può constatare, l'alcool è una sorta di *sostanza-archetipo* che, in quanto tale, apre poi la pratica a comportamenti stereotipati, nella loro "eterodossia" rispetto alle normative della quotidianità controllata tra l'altro dalla *struttura del rispet.*

Il fluido magico e la reversibilità dell'incantesimo. Il problema alcol è un discorso che ha a che fare con l'età... quando hai 15 anni o fumando o bevendo... la volontà di sembrare più grandi, la volontà di trasgredire, è complesso... anche sensibilizzarli serve fino ad un certo punto... anche perchè l'alcol è una cosa reversibile, tu bevi e finito l'effetto, torni come prima, quindi non hai dei problemi... Oddio, cosa mi succederà a lunga percorrenza... il discorso acidi spaventa un po' di più... c'è qualche possibilità di rimanerci... una volta che tu hai sistemato il problema dell'incidente, che è il problema più grave... lo faccio farmacia... ho studiato gli effetti dell'etanolo ecc, eppure vedo che non riesco a... Non è che riduco l'alcol perchè so che l'etanolo ti porta distrofie, problemi ai testicoli ecc, non ci pensi...

Anche perché se è usato, per sembrare più grande oppure per passare da una compagnia all'altra, alla fine la scelta è tra la probabilità di avere, un giorno o l'altro, problemi al fegato e rimanere a casa da solo questo sabato... è quasi un percorso obbligato... è una fase che tutti i ragazzi attraversano... anche i ragazzini un po' timidi ad un certo punto dicono: "mi devo dare una svegliata" e provi... a maggior ragione se tu esci e non bevi, a quell'età, là c'è il rischio che ti prendano in giro, allora ...

[Intervista 2, pp. 6, 7]

5.1.1 I luoghi

Vi sono, evidentemente, dei *luoghi deputati* all'assunzione dell'alcol e all'insorgenza delle sue conseguenze. Si tratta di *luoghi fisici* veri e propri o di *luoghi simbolici e immaginari* come il caso delle feste, improntate spesso al nomadismo.

I bar

Spesso c'è solo il bar. Il problema è che si è sempre nei bar... in questo periodo qui per 7-8 mesi si è sempre nei bar... la prima volta bevi la Coca Cola, poi provi, poi ti abitui... 4

Non è che puoi andare avanti tutta la sera a tè... 2

[Gruppo 6, p. 26]

Le grandi bevute al bar. Ero dalla Lory, anzi, tutto è cominciato al bar Dal Pez, il pomeriggio. Era il periodo in cui lavoravo [...] ci siamo fatti fuori una bottiglia di Teroldego, si beh, eravamo in tanti. Eravamo io e A, abbiamo preso sei bottiglie di bianco buono e l'abbiamo bevute. Dopo siamo andati giù alla Lory e abbiamo cominciato: anime nere, birra, vodka alla menta... 1

[Gruppo 1, p. 8]

La colazione al bar. Ma guarda i ragazzini qui a Pellizzano che si bevono i bicchieri di rosso... 1
I misti al mattino... Il fratello di T... alle 8.30 del mattino arrivava al bar. Io gli chiedevo: "Prendi un caffè?" "No, no, fammi un misto rosso"... 2

[Intervista 7, p. 24]

I locali del divertimento

Nei locali la metà delle persone sono ubriache. Ti dirò che ovunque vai trovi un 50% di ubriachi. Anche sabato scorso siamo arrivati al *Punto Verde* e non siamo nemmeno riusciti a salire con la macchina perché c'era l'ambulanza in mezzo che raccattava quelli in coma lungo la strada.

3

... hai anche dovuto giocare a freccette al posto mio... ero un po' allegra, non vedevo il tabellone...

1

[Intervista 3, p. 7]

Le discoteche e i pub. Nei locali si va per bere e soprattutto per essere uguale agli altri... 2

[Gruppo 2, p. 17]

La discoteca pomeridiana. Basta guardare anche al *Vintage* la domenica pomeriggio, ci sono tutti i ragazzini delle medie e delle superiori, in teoria non dovrebbero servire da bere sotto i 16 anni, invece lì sempre, e anche tanto...

Un ragazzino di prima media può tranquillamente ubriacarsi... magari i genitori sono tranquilli, pensano di poter lasciare loro figlio in una discoteca pomeridiana, apre il pomeriggio alla domenica, ragazzi di una certa fascia di età... entri e vedi ragazzini di prima media che fumano, che bevono...

[Gruppo 7, pp. 14, 15]

I pub. C'è chi ha l'idea che per divertirsi bisogna bere... secondo me è sbagliata. Se tu vai in un pub non è che vai e ordini un succo di frutta, è logico che prendi un alcolico... 4

Beh non è mica logico... puoi prendere anche la Coca Cola voglio dire... 1

Beh sì, ormai... 5

Anche a me è capitato di prendere la Coca Cola, però non è che entri in un pub e dici: "vorrei un succo di frutta"... o non prendi nulla ma è difficile... 4

Anche perché al pub ti guardano male se prendi un succo di frutta... 1

Torna a casa...

Allora siccome magari anche gli altri del gruppo bevono alcolici allora ti senti un po' in obbligo... 1

[Gruppo 7, p. 15]

Le "voliere". In fondo alle piste c'è una specie di... 6

... fatta come le voliere degli uccelli e dentro c'è... 1

... birra... 5

... e gli ubriachi che ballano sui tavoli... 3

... sono dentro così (indica pieno di gente), tutto appannato, si fottono l'ossigeno. 6

È un posto grande come questa stanza, sono tutti dentro a ballare sui tavoli con la musica tirolese...

quando uno è tanto ubriaco... 5

[Gruppo 5, p. 4]

Le feste

La festa dei coscritti. Qui per esempio si fa la "coscrizione", i diciottenni si vestono da pagliacci e girano ubriachi... per me, che non sono di qua... i miei genitori non sopportano questa tradizione, quando mi vedranno con il mio cappellino ubriaco si arrabbieranno... Invece la gente di qua stima quel tipo di tradizione... "vuoi che mio figlio non spenda 80 per la coscrizione? È giusto che sia così!"

[Intervista 11, p. 17]

La festa di S. Martino. Pensa a S. Martino a Predazzo... fare l'asse, scendere dai fuochi, ubriacarsi... è legittimato... la madre di un ragazzino di 13 anni che lo vede arrivare storno, con questi campanacci tutto fiero, non si incazza... Anzi, probabilmente c'era anche lei...
[Intervista 11, p. 17]

Ancora sulla festa di S. Martino. Questa festa dura dalle otto di sera alle otto di mattina... 1
... ma comincia prima, quando abbiamo finito di sera, dopo il lavoro "all'asse", ci mettiamo vicino al fuoco e si beve... 6
Bevono "vin brulé" per il freddo...
... li vedi con lo zaino, con dentro la tanica di vino o di birra, con la cannuccia... 1
... con il tubicino, in giro per il paese, poi sigari, toscani... 3
... poi tutti con le "corna"... 1
... e avanti casino...
Poi si trovano tutti in piazza, una bevuta e alle undici i sopravvissuti, che comunque sono tanti, vanno ancora su alle "assi", a mangiare castagne e a bere... 3
[Gruppo 5, pp. 17, 18]

Le feste campestri e i raduni rock. Poi le feste campestri sono micidiali, vanno 300 fusti di birra in due giorni... giù al Rock a Ziano, fanno tre giorni di concerti nel tendone, fanno panini, patatine e vendono birra... cominciano alle cinque, dalle cinque alle otto vanno a mangiare panini, poi cominciano a bere... 3
... dalle otto fino al giorno dopo bevono... 1
... alle quattro però cominciano ad andarsene... 3
Saranno cadaveri... 6
Vanno tutti a vomitare. Alle quattro se ne vanno, poi alle 5.30 si svegliano, tirano fino a mezzogiorno... 3
No, alle quattro vanno via dallo *SuanRock*, vanno in un altro bar, continuano a bere, poi alle sette vanno a casa, dormono fino alle due di pomeriggio e alle cinque tornano giù. 1 [...]
Ma l'estate ogni domenica ci sono feste campestri... stessa cosa... 1
[Gruppo 5, p. 3]

Le sagre e le feste campestri. In Valle di Sole bevono tanto... basta vedere alla sagra... ti piazzano lì 50 e ti dicono 25 birre e se le bevono una dietro l'altra... 5
Anche quelli della nostra età, prendono la cassa di birra, sono in cinque o in sei, vanno su, si imbucano, se la scolano, poi mandano qualcun altro a prendere un'altra cassa di birra... 1
Da me arrivavano con la bottiglia di Coca Cola vuota, siccome noi le bottiglie non potevamo darle perché erano di vetro... mi dicevano "toh!" riempila di "calimocho"... e dopo un po' tornavano... 6
[Gruppo 4, p. 11]

Le sedi dei gruppi

La sede della compagnia. [...] Noi abbiamo fatto questo "gruppo giovani" e stiamo lì, oddio è un divertimento... ci siamo portati tutto, TV, divani, la playstation la portiamo a turno, anche se adesso stiamo vedendo di prenderne una con il fondo comune e di lasciarla sempre lì...
Ci divertiamo, si sa dove siamo, se tua mamma ti cerca sa dove trovarti... dopo si è fra giovani, magari capita quella volta che si porta qualcosa da bere... non superalcolici, magari si può fare quella volta che si beve anche un po'... 1
[Gruppo 3, p. 3]

Ancora sulla sede della compagnia. Questa cosa però credo che abbia incentivato l'uso dell'alcol... gli altri giovani si accontentavano di guardare un film o di farsi una partita a calcetto, mentre per noi era un'alternativa al fare autostop per andare a Dimaro, dove ci sono le discoteche, i pub e il bowling... Ci trovavamo sì a giocare a calcetto e a guardare un film però con una cassa di birra... presa al supermercato... scolandocela tutta... se rimaneva qualcosa si finiva la domenica pomeriggio... 4

[Intervista 7, p. 2]

La cultura delle taverne. Qua c'è la cultura delle taverne... tipo i "volti", le cantine... 2
Le si riempiono di "mesa", di divani e cose così e poi si va dentro a suonare, ci si ritrova... 1
Alcuni ci mettono la tele... ogni tanto nascono come sale prove...
[Intervista 10, p. 9]

Le taverne. In questa taverna iniziavamo a bere e a fumare le prime canne in compagnia... poi si sa, iniziando a frequentare le superiori, entri anche a contatto con persone diverse e curiosità diverse...
[Intervista 1, p. 2]

Le baite in montagna

Bere in baita. Sì, in baita... a bere... 1,5
Bisogna distinguere tra: in baita a bere e in montagna... è un'altra cosa... la baita è in montagna ma si va per bere, è un'altra cosa... 3
Qui in queste valli ti affittano anche le baite per bere... 1
Se vuoi ubriacarti, vai in baita... 5
Casino non ne fai, ti puoi fermare a dormire... 3
Entri in queste baite e c'è un odore dopo... 1
[Gruppo 5, p. 11]

Le colazioni in baita. Tipo quando si va in baita, di mattina, quando ti svegli, alle 10, oppure se non dormi alle 6.30 di mattina, fai colazione con la birra... una brioches e la birra... 3
Altre volte in baita io ho trovato i miei amici alle 5,30 o alle 6 di mattina con le birre che facevano "ambarabàcicicòcò" con i superalcolici. "Cosa Fate?" "Ah colazione"... 5
L'anno scorso ho visto una scena che volevo filmare, una baita a Luja, appena sopra la voliera, alle 9.30 del mattino sono andato a sciare di domenica... la sera avevano fatto balla... beh, sono usciti dalla baita, perché lì passano proprio le piste, pieno così di gente, si sono messi in mezzo e sono partiti dritti, scendevano dritti, non guardavano nemmeno dove andavano, sono arrivati giù e sono andati a fare colazione in "voliera"... 3
[Gruppo 5, p. 24]

I luoghi pubblici a fruizione esclusiva

I giardinetti. Nei paesi per esempio sono molto frequentati anche i giardini pubblici. Noi per esempio a Denno avevamo la nostra panca con il tavolo, eravamo sempre là... il comune ha portato via tutto perché sporcavamo il parco... sì, facevamo immondizie... 1
Anche a Segonzone c'è il parco dove ci troviamo... 3
Giocavamo a quei giochi stupidi come: il "gioco della bottiglia"... dopo mezzanotte andavamo dal Piffer a prendere da mangiare e da bere...
L'attività principale era fumare e bere... 1
[Gruppo 1, p. 10]

5.1.2 Le funzioni

Anche per quanto riguarda l'uso dell'alcol, si sono riscontrate delle funzioni precise che, naturalmente, trovano numerose connessioni con le rappresentazioni e le interpretazioni delle valli e dei paesi di montagna prodotte e diffuse nella vita quotidiana degli abitanti.

L'aggregazione. La percezione più condivisa è che l'alcol costituisca un ottimo medium, un conduttore di contatti e di rapporti; gli ostacoli personali, di carattere, come gli ostacoli sociali di vario tipo (geografici, di classe sociale, di sesso, di età) vengono superati più facilmente inserendosi in una sorta di comunanza almeno pre-allucinatoria dove si instaura una specie di uguaglianza, di parità collettive; un ritorno ad una solidarietà meccanica, a una fratellanza, a un cameratismo in una "no man's land" dove norme e controlli sono decisamente allentati e indeboliti.

L'alcol come mediazione dei rapporti sociali. [...] poi è anche una maniera per conoscere qualcuno: "dai, vieni che ti offro da bere"...

Ci sarebbe altro da fare...

Invece di attaccare bottone chiedendoti che film hai visto ultimamente ti dicono: "ah vieni che ti offro una birra"... quando siamo andati fuori con i miei coscritti io non ho speso neanche cento lire per bere eppure mi sono ubriacata... Per dire... siamo entrati in un locale che era pieno, non ci stavamo neppure... però la birra l'abbiamo bevuta comunque... "va beh dai beviamo una birra e andiamo"... io quando vado in un locale vado non per bere ma per stare con la gente e chiacchierare, tanti invece vanno per bere. Se non c'è da bere che divertimento è? [Intervista 9, p. 7]

L'alcol disinibisce. Come gli amici di suo fratello che vengono al *St. Louis*, si mettono al banco e alé... 2

Usano l'alcol come modo per entrare in... siccome noi non riusciamo tanto a socializzare con le persone, incominciamo a bere per essere più disinibiti.

Questo amore per l'alcol... una volta che lo provi, vedi che sei euforico, vedi che non hai difficoltà nel parlare con la gente, vedi che sei brillante, simpatico per tutti... dopo la soglia del divertimento si alza, perché vedi che ti diverti di più.

Quando sei senza, non hai più divertimento. 1

[Gruppo 1, p. 12]

L'alcol apre agli altri. In alta stagione c'è più movimento e quindi ti diverti di più anche se non bevi... perché c'è più gente che gira... 2

Sì, ma non tutti eh... dicono "andiamo là però beviamo qualcosa perché altrimenti..."

È un modo... è un'abitudine... 5

Altrimenti non riesci ad aprirti... 4

[Gruppo 6, p. 27]

L'alcol mette a proprio agio. Ho conosciuto uno una volta che proprio parlando seriamente mi ha detto che lui deve bere perché altrimenti non è capace di stare con gli altri... quando è ubriaco allora si tira fuori, è un po' meno timido, scherza con le ragazze, ma se non beve non si sente a suo agio, che è un po' triste...

[Intervista 9, p. 7]

L'alcol e le conquiste. Hanno grandi risorse e vanno in giro... le ragazze bevono tanto quanto i maschietti...

L'altra sera sono stato a Trento, tornando in su ho incontrato sul ponte di Dimaro due "ragazzotte" che facevano l'autostop, 16 o 17 anni, minorenni entrambe...
Ho chiesto loro cosa avessero bevuto... e mi hanno risposto vodka...
"Ma vi piace?" ho chiesto loro... la risposta: "no ci fa schifo.. ero a caccia di uno, questo mi ha offerto da bere, se prendevo la Coca Cola facevo la figura della pirla..." La donna vissuta invece, prima di dire "ti faccio mio", si è bevuta la vodka e questo credo che sia una cosa comune...
[Intervista 4, p. 7]

La rottura dei tabù del respet. L'allentamento e l'indebolimento delle norme e del controllo sociale possono arrivare ad abbattere persino i tabù del respet, con una vera e propria sovversione dei valori tradizionali della convivenza. È un po' come perdersi, smarrirsi, allontanarsi dal reticolo di vincoli e di limiti che avvolgono e costringono lo spazio di vita.

La rottura del "respet", inteso come imbarazzo. Qui tutti i diciottenni si vestono con il cappello, con i fiori...

Un lato positivo dei coscritti è che puoi conoscere tutti quelli del tuo anno...

Per esempio è dalle elementari che non vedo più i miei coscritti e grazie a quest'occasione li posso rincontrare... 2

Ti ritrovi a diciotto anni, quello che lavora, quello che studia, è bello riconoscersi un po' tutti.

Poi vedi quello un po' più amorfo e allora cerchi di tirarlo su...

Poi è anche bello farsi la "storna" con i coscritti... però per me rimane sempre una cosa forzata... nel senso che io con lui e la mia compagnia mi diverto, poi che una volta all'anno puoi farlo anche con i coscritti può avere un senso, però da lì a trasformarlo in una cosa sacra... 1

Poi magari ti trovi a disagio, perché non conoscendo i tuoi coscritti... 2

E cos'è che permette di togliere il disagio? 1

Bere... 2

Per quanto giusta sia la tradizione spesso diventa solo una scusa per potersi ubriacare...

La gente del posto probabilmente apprezzava molto queste tradizioni anche perché la compagnia era unica...

Adesso le compagnie sono diverse, ci si trova con gente che non si conosce, non si sa cosa dire allora ci si ubriaca... per divertirsi si ubriacano "polito".

[Intervista 11, p. 18]

Il superamento dell'imbarazzo. In ottobre abbiamo fatto la festa di classe in baita... abbiamo rimembrato i tempi delle medie, anche perché poi c'è gente che studia fuori e quindi non si vedono più...

Sì, tutti amici, è bello.

La maggior parte studia qui in valle, qualcuno a Trento, tipo "parrucchiera"... 2

Qui le compagnie si formano in base alle amicizie d'infanzia, dell'asilo... oppure dalle classi delle elementari... 1

Sì, non è una cosa fissa... 3

... forse anche gli sport, noi per esempio facciamo tutte pallavolo... 1

... alla Taverna I fanno tutti calcio... 2

Sì, e poi bevono.

[Intervista 10, pp. 15, 16]

La rottura del ghiaccio con una ragazza. Una volta mi ricordo che c'era uno della Val di Sole che mi hanno detto che è sempre ubriaco che mi ha rotto le scatole tutta la sera e avevo paura che mi mettesse le mani addosso perché era talmente ubriaco.

[Intervista 14, p. 3]

La rottura della banalità. Il problema, risentito dagli intervistati in modo tanto drammatico, della banalità insita nella triviale ripetitività della vita

quotidiana, potremmo dire che viene esorcizzato (certo non superato) dal sarcasmo e dalla messa in ridicolo di quegli stereotipi di vita cui ci si adatta diuturnamente, sia pure con grande sofferenza psichica.

L'alcol come rimedio alla noia. Io sono dell'idea che molti ragazzi di su bevono proprio perché non gli passa il tempo, probabilmente perché non ci sono neanche delle strutture, dei divertimenti, diversi modi di veder la vita, non so...

[Intervista 14, p. 3]

L'allucinazione della realtà. Visto che bisogna alterare un po' la realtà e rendere le cose un po' più allegre, almeno in un primo momento, ognuno cerca la droga che più si confà al proprio carattere... nella nostra società la droga preferita è l'alcol, visto che produce paradossalmente comunicazione e allegria in un mondo dove, nonostante il boom delle telecomunicazioni, sembra non ce ne sia molta, oppure in un mondo di chiusura...

L'alcol permette di uscire un momento da questa realtà, da questa monotonia, da questa cosa, con 1,50 ti danno una birra, non serve andare a Trento in un parco oppure su una strada...

Poi naturalmente il discorso sulle droghe o sull'alcol è molto complicato...

Sicuramente l'alcol è facile da trovare e compensa una necessità di evadere... maggiore è l'alcolismo, maggiore è la voglia di evadere... di cambiare la normalità...

C'è chi si accontenta di andare in giro, di vedere nuovi luoghi; chi si accontenta della monotonia o della comodità del lavoro probabilmente si rifugia nell'alcol, vedendolo come un modo per farsi il suo viaggio... i nuovi stimoli li trovano nell'alcol...

Una cosa che potrebbe fare la Provincia sarebbe incentivare i viaggi all'estero...

Qui, quelli che non usano sostanze "per tirarsi fuori" sono veramente una minoranza, o fumano o bevono... qui a Pellizzano quelli che non fanno questo non escono di casa... sono quei tipi che studiano, oppure che si incontrano con la fidanzata e allora hanno il sesso come mezzo ... oppure bevono o fumano... 4

Non che chi beve o fuma stia male con se stesso o con gli altri... 2

Diciamo che qui è più facile diventare alcolisti che altrove... [Intervista 7, p. 28]

La trasformazione della banalità. Poi si beve perché è divertente; ci si diverte. 3

È vero, certe volte sei triste, sei giù, poi bevi e diventi allegro... 1

Certe volte fai delle cose che di per sé non fanno ridere, ma se sei ubriaco fanno ridere oppure dici di averle fatte mentre eri ubriaco e fanno ridere... 3 [...]

Sono proprio le scemate che fai...

Volete raccontare un aneddoto di Capodanno scorso?

...che mi hanno buttata nel presepe... 3

Lei lo scorso Capodanno era fissata con la raccolta delle bottiglie... andava in giro dicendo a tutti "Eh, non sporcate il mio paese!"... ad un certo punto ha visto una bottiglia nel presepe, si è messa sulla staccionata per prendere la bottiglia, si è sporta e qualcuno l'ha buttata nel presepe... 2

E poi si ride, tanto non si sente male, ho raccolto una bottiglia, mi sono tagliata e ridevo... e poi lo raccontai e tutti, si fanno grasse risate... 3

Oppure scivolare sugli scalini... poi si fanno le serate al bar ricordando queste avventure...

[Intervista 10, p. 14]

L'alcol può esaltare una serata. Le mie serate... a me piaceva ballare però mi ricordo che soprattutto verso i 16 o 17 anni è iniziata la conoscenza di ciò che poteva esaltare la serata... c'è stato ad esempio il periodo della vodka alla pesca...

Si usciva, sempre al *Jolly*, nove di sera, dopo mangiato, ti facevi due grappe alla pesca o la vodka, sembrava di essere chissà chi...

I due filoni erano vodka oppure Montenegro... poca birra ma molti superalcolici... l'Alexander era la cosa che si beveva in ultima serata era un cocktail magnifico con il bicchiere... quando riuscivo a prendermi un Alexander mi gasavo perché significava, intanto che avevo due soldi in tasca, perché costava... o me lo offrivano... [Intervista 5, p. 2]

Chi non beve si annoia. [...] chi non beve si annoia, perché non c'è niente da fare... 1

Beh, si può andare con quelli che bevono e non bere... è difficile però... 3

Io non bevo, a parte i miei quattro o cinque amici, in giro sono tutti ubriachi, non riesci a... 6

Sabato sera sono tornata con la Dorothy a mezzanotte, sono arrivata e sono entrata in un bar a comperarmi le gomme, c'erano lì cinque o sei ragazzi sui 18 anni, che sono sempre ubriachi e che di solito si divertono, li ho trovati a giocare a briscola a mezzanotte, mi sono cadute le braccia... 1
 Che tristezza! 5
 Beh è ben peggio se li trovavi a giocare alla morra... 5
 No, è meglio alla morra, almeno sei ubriaco per giocare alla morra, ma a briscola gioca mio nonno... 1
 [Gruppo 5, p. 20]

Ancora sulla noia della quotidianità. È entrata nella mentalità l'idea che chi guida non beve e quindi non si diverte. È così... cioè, non è così; però è entrata nella mentalità l'idea che se non bevi non ti diverti.

C'è un nostro amico, infatti, che per problemi non può bere, ah... io lo capisco, lui si rompe. Anche perché... quando sono a Bologna, io esco, vado a vedermi il concerto jazz nel tal locale, vado al cinema... Lassù che cosa fai ... vado al *Red Rock*, dove fanno della musica di merda, c'è sempre la stessa gente. Non puoi dire: "non bevo allora faccio"... no perché non c'è niente, non balli, non conosci gente nuova, stai sempre con le stesse persone, sai già cosa ti diranno.
 [Intervista 6, p. 3]

La tristezza di chi non beve. È un po' triste la cosa... andiamo avanti a birre e fumo... se ci pensi l'ottanta per cento dei ragazzi il sabato sera si diverte bevendo e facendosi spinelli... 2
 Se guardi di solito quello che ha la macchina e non beve, è lì tristissimo in un angolo... 1
 Sembra che sia una punizione, un castigo... se ci pensi a diciotto anni ci si potrebbe divertire a fare stupidaggini o per lo meno a spararle...
 [Intervista 3, p. 8]

L'alcol come premio dopo una giornata di lavoro. Bevevo per procurarmi quello stato di alterazione... non è che per abitudine andavo al bar a bere la birra, come invece fanno tanti miei amici...

Se parli con tanti ragazzi della mia età che invece lavorano, per loro la normalità è lavorare, andare al bar a bersi cinque o sei birre.
 Ho visto l'inverno scorso, quando lavoravo al "noleggio", si andava fuori, in tre o quattro, comincia una birra, un'altra birra, un'altra ancora e arrivi a casa mezzo storto... 1
 Anche i ragazzi d'inverno scendono dalle piste, entrano al bar, trovano quelli che scendono dagli impianti, si trovano lì insieme e bevono, è così, comunque quello più grande deve dimostrare... deve dimostrare determinate cose. 2
 Alla fine non è neanche male ti dirò, sì, può sembrare assurdo però finisci di lavorare e ti sconvolgi, vai a mangiare e vai a dormire... 1
 Contento e in compagnia... 2
 ... è assurdo... però, sei con i tuoi amici...
 [Intervista 7, p. 26]

La trasgressione come rottura della banalità. Poi abbiamo fatto il bagno in piscina di sera... però eravamo savie... 1
 Sempre questa nostra amica, che è partita per l'America, ha la piscina in giardino, la usa un mese all'anno, comunque... pochi giorni prima che partisse abbiamo fatto il bagno nella piscina... 2
 ... eravamo al bar alle 22.00... 3
 ... senza costume... (sotto voce) 1
 ... senza che la sua mamma ci scoprisse... 2
 Dopo eravamo contente di non essere state neanche ubriache... ogni tanto dici: "Mi sono divertito e non ero nemmeno ubriaco, perché?"... Poi sei contento... 3
 [Intervista 10, pp. 14, 15]

Gli scherzi. Sì, al *Punto Verde*. Sono sempre un po' bevuti.

Allora è successo che una sera J, siccome poi i suoi gli danno anche tanti soldi, perché ha il bancomat e non sa gestirsi, per fare il bullo ha cominciato a bere e i suoi amici molto gentilmente, quando hanno visto che era già appoggiato con la testa sul bancone, hanno continuato a ordinare Montenegro, Montenegro, Montenegro, finché tanto per peggiorare la situazione l'hanno portato fuori e l'hanno fatto spogliare fuori sulla neve e lì lui è caduto per terra mezzo in coma. I suoi amici non si sono curati di chiamare le ambulanze né niente.
 Per fortuna qualcuno ha avuto il buon cuore di farlo.

Si è addormentato proprio. L'hanno portato in ospedale, l'hanno tenuto lì tutta la notte ed è andato via il giorno dopo. Gli hanno fatto delle flebo.

[Intervista 14, p. 1]

La messa in ridicolo del dolore. Mi è successo anche una volta che sono stata a *Studio Uno*, una discoteca sul Bondone, a Vanezze, che per carità è un posto dove non è che siano sempre ubriachi come al *Punto Verde*.

E' successo che un ragazzo ubriaco è caduto dai divanetti perché ballava sui divanetti, è caduto battendo la testa per terra e si è rialzato quasi subito perché non si è fatto quasi niente. Però era lì praticamente appoggiato sulle ginocchia che si teneva la testa e i suoi amici gli ridevano in faccia, al che sono andata lì io, ho guardato come stava, gli ho portato del ghiaccio, per metterglielo sulla testa. Tra amici è difficile che si aiutino.

[Intervista 14, p. 2]

Lo scambio simbolico delle narrazioni. Sia come fattore di aggregazione che come rottura dei tabù e delle banalità, l'alcol apre anche la possibilità di uno scambio di narrazioni reciproche di vita che immettono una parvenza di avventura, di rischio e di vertigine nel tempo fermo della "every-day life".

Il discorso sull'alcol. Sì, si beve tanto... anche quando parli con qualcuno, la metà delle battute sono sul bere, metà delle storie che si raccontano sono sul bere: "ah quella volta che ho fatto la balla, ho cominciato dopo lavoro alle 17 e ho cominciato a "Montenegri", dopo siamo andati a mangiare una pizza e mi sono bevuto 4 birre medie da solo, poi sono andato al *Murdoc* e giù Angeli Azzurri, non capivo più niente"...

Si vantano di questa cosa e le ragazze ancora di più... se te sei una ragazza e tieni la birra allora sei proprio "figa", anch'io bevo, però ho sempre sostenuto che quando non sento più il sapore non serve più bere... "stinchi" che mai più...

[Intervista 9, p. 7]

Le altre narrazioni. Poi il giorno dopo della "voliera" senti: "Ah ieri ho lasciato lì 200 o 300 "...

"Ma cosa hai bevuto?" "Eh, offrivo in giro"... 1

... giri di grappe, vodka... 3

... Montenegro... 1

[Gruppo 5, p. 5]

La necessità di ubricarsi. La cosa brutta è che il sabato sera la gente esce dicendo: "devo andare a ubriacarmi". 6

Forse è un po' esagerato... 3

No, no, tutti: "Andiamo a fare la balla!" e il giorno dopo si vantano... 6

Sì, è un po' assurdo è vero... andare proprio apposta... 3

Magari uno va a divertirsi, beve qualcosa perché gli offrono... non è che uno deve ubricarsi fino a stare male... uno può essere un po' allegro... 5

Poi se ti ubriachi fino a stare male, il giorno dopo sei un idolo... 1

Sì, sì, proprio tutti ti adorano... 5

Sì, sì... 1

... magari se vomiti fuori dal pub, sei il mito di tutti... 5

Sì, perché è un culto. 3

... ma sì, perché tutti ne parlano: "questa settimana mi sono ubriacata con..." 5

La cultura nordica... tipo il vino nella dieta mediterranea, c'è proprio la cultura della birra... 6

[Gruppo 5, p. 22]

Le provocazioni. L'altro giorno sono tornato di sera, sono entrato al bar... mi è venuta incontro una mia compagna di classe, una in gamba, che a scuola è molto brava, arriva là con gli occhi gonfi e mi dice: "Guarda che ieri ho sboccato 4 volte davanti al *Poldo*"...

[Intervista 11, p. 19]

I riti e i culti. Le sostanze alcoliche, proprio per le loro potenzialità allucinatorie e di aggregazione, comportano la percezione di spazi in cui la ripetizione di comportamenti, di gesti, di atteggiamenti, di pratiche linguistiche, consentono il superamento di ciò che semplicemente è.

Potremmo parlare di un anelito alla lettera “sur-reale” che si tinge di desiderio di incantesimi e magie terrestri e immanenti.

Così sullo sfondo possiamo riconoscere le tracce più o meno sbriciolate dei tipi antropologici di rituali collettivi.

I riti di “iniziazione”. Per farsi vedere dai più grandi... un adulto beve due birre e non gli succede nulla, loro hanno tredici anni e le bevono... vogliono fare come i grandi... 2
[Gruppo 2, p. 17]

I riti di “integrazione”. Cominciano dalla seconda media in poi... 2
Dagli 11 anni in su... 1
Anche dalla prima... 5
Fumano, bevono... 2
Per star simpatici e per riuscire a entrare nel gruppo dei più grandi... 4
... se arrivano a drogarsi così sono messi molto male... 1
Per farsi accettare dai più grandi, per farsi accettare, per entrare nel gruppo... 4
Finché tu non fumi, non bevi e non fai cavolate a tutto andare non puoi ritrovarti nel gruppo dei più popolari e più conosciuti... 1
... dicono che è bello, che è simpatico anche se non è vero, ma basta dirlo perché è di quel gruppo... 4
Quel gruppo lì è andato e ha fatto... ecc. Lui che è di quel gruppo è bellissimo e “fighissimo” perché è di quel gruppo. Tanti dicono: “guarda quello lì, si è bevuto tre litri di birra da solo sabato”.
6
... uno vorrebbe essere accettato da questo gruppo, perché tutti parlano di te, però se non fumi, non bevi e non fai niente... 1
... non ti vogliono
[Gruppo 4, p. 12]

I riti di “comunione” e di “differenziazione”. La compagnia influenza molto... non è che se a casa vedi tua mamma che beve un bicchiere di vino diventi vino-dipendente... però se vedi gli amici... le prime volte dici di no e prendi la Coca Cola, però dopo un po’ ti stufi di prendere la Coca. Se vedi tutti gli altri che prendono la birra, la assaggi dall’amico... se non ti piace ti fanno provare il Radler... che diventa birra dolce, se non ti piace il Radler prendi un Alexander... ogni sera ne provi uno finché non ne trovi uno abituale e diventerà quello il tuo... almeno per me è stato così... 4
[Gruppo 7, p. 18]

I riti di “aggregazione”. Fuori dal *Poldo* c’era il rito della “pisciatina”... quando bevi tanta birra poi ti viene lo stimolo... e allora dopo, si andava tutti insieme a pisciare e poi si tornava dentro...
[Intervista 9, p. 8]

I riti di “solidarietà e di reciprocità”. Di norma non hanno tanti problemi a spendere, perché lasci in un locale mediamente 70 ogni sera perché bevi e offri da bere... se sei in una compagnia di 5 persone... ognuno paga un giro e quindi alla fine è come se ognuno pagasse il suo...
Le ragazze non spendono niente... alle ragazze viene sempre o quasi, offerto... poi non c’è una regola, se uno una sera è felice paga sempre lui... sta all’altro dire: “ma no, hai appena pagato tu, adesso pago io!”

Però se io questa sera non ho niente, sto zitta e non pago... la prossima volta però mi sentirò in dovere di pagare... da bere agli altri.

Oppure tante volte fanno così: ti pagano un giro anche se tu non vorresti bere e dici: "no, non bevo niente..." E loro: "no, ti ho pagato una birra e adesso la bevi..." come per dire... "dai tieni colpo, non mollare adesso..." oppure, quando uno perde una scommessa, oppure vogliono fargli uno scherzo, gli dicono: "guarda che hai una birra pagata e adesso devi berla"... e te devi dimostrare di essere all'altezza della situazione... poi dipende dalle dinamiche che si creano nei vari gruppi.

[Intervista 9, p. 12]

I riti di "passaggio". Lì si fanno delle grandi bevute... c'è la cultura di facciamo... "guai a chi non beve"...

C'è questa cosa... si fa un compleanno, beviamo... 3

Sì, sì, è automatico, se c'è un compleanno si beve... 1

Che triste... (sottovoce) 2

C'è la festa in cui allora si beve... durante la settimana si ritrovano a guardare al TV, a giocare alla PlayStation... cose così... 3

Oppure per provare...

[Intervista 10, p. 10]

Il gioco delle differenze. Dalle interviste sembra trapelare anche un'altra funzione legata alle varietà di bevande alcoliche; questa sembra, in certi casi, consacrare l'identità di un gruppo rispetto ad altri. E certamente anche gli stati e gli stadi di ubriachezza che ne derivano con le rispettive temporalità.

Pare anche che si possa parlare di una differenziazione gerarchica di ruoli, data dalla capacità più o meno forte di "tenuta" del tono alcolico.

Tale capacità potrebbe essere pensata nell'ambito di un *gioco* che comporta il controllo della *vertigine* come nell'alpinismo.

La distinzione. ... o vanno in baita a bere o vanno al mare in discoteca a bere... 6

Proprio al mare ti mettono i cilindri della birra... e quelli della Val di Fiemme ne ordinano sei o sette... 1

Bisogna mantenere la tradizione, anche quando si va in giro... 5

Se tu vai a Rimini, arrivi davanti a una discoteca e parli dialetto... "Ah siete fiemmesì!"... "Entrate pure gratis!", perché tanto poi spendono tanti di quei soldi in birre... 1

Ci conoscono... "Oh della Val di Fiemme!" 3

Abbiamo una certa fama... 5

[Gruppo 5, p. 12]

La gerarchia del gruppo. Io vivo a Fivè... lì sì che l'alcol è importante... lì, vedo al bar che ci sono ragazzi che bevono tantissimo... anche quando ero più piccola io, era così... ma adesso fanno gli sbruffoni e bevono tanto al bar...

Questi gruppi qua invece sono diversi... il modo di comportarsi, di fare il bullo o il "capetto" è uguale... però lì si usa molto di più l'alcol e forse vince chi regge di più, almeno tra i maschi... tra le femmine non so...

[Intervista 12, pp. 7, 8]

Le sfide e le gare. Comunque i ragazzi bevono veramente tanto... io ho visto anche a Cogolo delle ragazze che a 16 anni facevano a gara, si bevevano un litro di birra in 8 secondi... 1

Ho visto gente bere d'un fiato un litro di bianco, un litro di vino, ho visto gente bere brocche da due litri piene di sputi e di altro... 4

I con le lattine... 2

Gente che è collassata per il bere ne conosco anch'io... 1

No, per quanto riguarda il bere e il fumare non ci sono problemi... ce ne sono moltissimi... 4

[Intervista 7, p. 23]

5.2 Il suicidio

«Lord Brougham, che viaggiò attraverso la Svizzera nel 1816, scrisse: “È un paese nel quale restare due ore o due ore e mezzo, se il tempo è buono, non di più. Alla terza ora sopraggiunge l'ennui e prima di notte tenterete il suicidio”».
[Fergus Fleming, p. 95.]

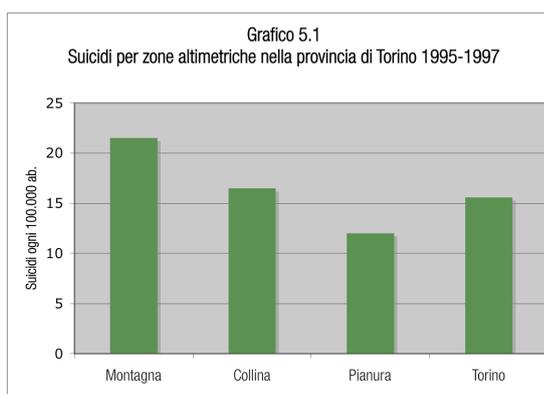
5.2.1 Il fenomeno nell'area alpina

Oltre all'uso e all'abuso di alcol e alle conseguenze talvolta drammatiche che ne conseguono, un altro fenomeno che grava sulle valli alpine contemporanee è il suicidio. Si tratta di un'altra fenomenologia di devianza, di una differente manifestazione di disagio, estremamente preoccupante, diffusa un po' su tutto l'arco alpino italiano, austriaco, e svizzero. Per quanto riguarda, in modo particolare, le province e le valli alpine italiane, dalla Valle d'Aosta alla Carnia, negli anni più recenti si sono levate molte grida di allarme; numerosi osservatori hanno denunciato, soprattutto sulle pagine dei quotidiani e delle riviste locali, la consistenza e l'accentuarsi di tale fenomeno.

Soltanto per dare una prima idea della diffusione e della consistenza, anche se ancora piuttosto approssimativa, ricordiamo che a Prato Carnico, una comunità alpina della Carnia (le Alpi friulane), abitata mediamente da 1140 persone, in dieci anni, dal 1992 al 2001, ci sono stati 10 casi di suicidio. Si tratta di una percentuale elevatissima; facendo le dovute proporzioni sarebbe come se in una cittadina di 100.000 abitanti ogni anno si togliessero la vita 88 persone. Lo stesso accade anche nella provincia di Belluno dove nel 2001, oltre ad essere all'ultimo posto tra le sei province alpine italiane (Aosta, Verbania-Cusio-Ossola, Sondrio, Bolzano, Trento e Belluno) in una classifica pubblicata da *L'Amico del Popolo* che prendeva in considerazione l'invecchiamento della popolazione e la percentuale di individui attivi rispetto a quella non del tutto indipendenti, ha registrato un numero esorbitante di suicidi, 43,6 ogni 100.000 abitanti, tra l'altro preceduta di poco da Sondrio, con 29,8

casi¹. Sempre negli anni più recenti gli psichiatri della provincia di Bolzano denunciano un altissimo numero di suicidi oltre ad un altrettanto enorme tasso di alcolismo e le classifiche de *Il sole 24 ore* hanno messo Verbania-Cusio-Ossola tra le province con il più elevato tasso di morti volontarie, 24,3 ogni 100.000 abitanti. Insomma, la montagna italiana sembra essere particolarmente colpita da tale fenomeno, al punto che la stessa Provincia di Torino,

referendosi al triennio 1995-1997, mostra come la corrente suicidogena sia variabile tra le diverse fasce altimetriche del proprio territorio². Come si vede nel *Grafico 5.1*, la mortalità è molto più elevata nelle zone di montagna, a differenza di quelle collinari, della pianura e della città



stessa, dove il tasso è mediamente più basso di 6,5 casi ogni 100.000 abitanti.³ Da questi esempi tutti italiani e da questi primi dati, ancora approssimativi, emerge con sufficiente chiarezza un certo disagio che attraversa le zone alpine e che ancora una volta smentisce le visioni della bella montagna e le interpretazioni legata al processo di invenzione.

Prima di entrare nello specifico del nostro *case studies*, che riguarda ancora una volta il Trentino e in particolare la Valle di Sole, è opportuno dare uno sguardo d'insieme al problema partendo da una prospettiva generale sull'Europa. Bisogna dire che ad ogni modo il fenomeno dei suicidi non riguarda soltanto le zone alpine ma colpisce tutti i paesi

¹ I dati presentati sono stati elaborati dal Sole 24 Ore.

² Come scrive Antonietta Scaramaglia nel saggio *La sociologia dei suicidi dopo Durkheim*: «Nel periodo 1971-1981, mentre a Torino i suicidi sono stati 9,54 ogni 100.000 abitanti, nei paesi situati a 40 km dal capoluogo piemontese erano 14,14 e nei centri situati oltre i 1000 metri 18,18». Emile Durkheim, *Il suicidio*, Milano, Rizzoli, 1991, p. 147.

³ Il grafico è stato pubblicato dal sito della Provincia di Torino nella sezione Salute: <http://www.provincia.torino.it/salute/statoprov/problemi/salute.htm>.

europei. Al punto tale che l'Assemblea delle Regioni d'Europa nell'aprile del 2001 ha stilato un progetto, in seguito sottoposto alla Commissione Europea, che ha identificato il suicidio come "grave problema di salute pubblica" e ha proposto delle modalità di intervento attraverso il finanziamento di strutture, operatori e ricercatori; la promozione di campagne di sensibilizzazione; l'attenzione per la qualità della vita delle persone abitanti i territori e i paesi più a rischio.

Come si vede nella *Tabella 5.1*, che riportiamo qui di seguito, del resto, il fenomeno della morte volontaria, evidentemente molto complesso, riguarda tutte le aree geografiche e i paesi del vecchio continente. Anzi senza esagerazione, e senza riportare nessun dato, possiamo certamente affermare che riguarda, più o meno variabilmente, tutte le aree del pianeta. Facendo riferimento alla sola Europa possiamo notare come vi sia una grande oscillazione tra i tassi di suicidio dei vari paesi (calcolati ogni 100.000 abitanti). La *tabella 5.1*, contenente i dati forniti da *Eurostat* per il periodo 1995-2005, offre una sintesi apprezzabile. Come si vede, i tassi più alti riguardano le regioni del Baltico: in particolare la Lituania (con una media di 44 suicidi ogni 100.000 abitanti), la Lettonia (28,3), l'Estonia (25,4), la Finlandia (22,5); le aree del centro Europa: Ungheria (28,1), Repubblica Ceca (14,9), Slovacchia (13); i paesi alpini: Svizzera (17,1), Austria (17,5), Slovenia (26,7).

Al contrario gli stati con il minor tasso di suicidi sono quelli del sud: il Portogallo con una media di 6,2 morti volontarie ogni 100.000 abitanti, la Grecia (3 suicidi ogni 100.000 abitanti), la Spagna (7,1) e l'Italia (6,3). Nonostante questi raggruppamenti di stati tra loro geograficamente vicini, diciamo pure che all'interno delle correnti suicidogene è piuttosto difficile trovare delle regolarità geografiche o trans-nazionali; e ciò fa pensare, come sostengono molti studiosi, che la diversa incidenza nei vari paesi debba essere correlata alle differenti condizioni interne alle varie nazioni: alla situazione politica, alla congiuntura economica, alla condizione di lavoro, alla coesione sociale, alle fasi storiche e ai conflitti.

TABELLA 5.1
Tasso di suicidi nei paesi europei 1994-2005

(Tasso ogni 100.000 ab.)

Paesi Europei	'94	'95	'96	'97	'98	'99	'00	'01	'02	'03	'04	'05
Belgio	19,4	19,7	18,3	19,5	:	:	:	:	:	:	:	:
Bulgaria	:	:	:	15,7	16,2	12,4	15,0	13,9	14,3	11,9	11,0	:
Rep. Ceca	17,3	16,1	14,3	15,2	14,6	14,5	14,8	14,5	13,7	15,3	14,0	:
Danim.	17,3	16	15,5	14	13,2	13	12,3	12,2	:	:	:	:
Germania	13,8	13,9	13,2	13,2	12,5	11,9	11,7	11,7	11,5	11,1	11	:
Estonia	:	:	:	:	:	32,6	26,2	28,1	26,0	23,7	22,7	18,7
Irlanda	11,6	11,5	11,3	12,8	13,4	11,2	12,1	12,6	11,2	11,2	10,3	9,5
Grecia	3,1	3,2	3,1	:	:	3,2	3,2	2,7	2,6	3,1	2,8	3,1
Spagna	7,4	7,2	7,6	7,6	7,2	7,0	7,3	6,8	7,0	7,1	7,0	6,6
Francia	:	:	:	:	:	:	:	16,0	16,2	16,4	:	:
Italia	6,9	6,9	7,1	6,9	6,6	6,0	6,1	5,9	6,0	5,6	5,6	:
Cipro	:	:	:	:	:	:	:	:	:	:	0,7	:
Lettonia	:	:	:	:	:	30,6	30,8	28,6	27,3	24,1	:	:
Lituania	47,2	47,9	49,1	46,5	44,3	42,1	45,4	43,7	44,0	41,1	38,9	37,0
Lux.	17,5	14,2	16,6	18,0	14,0	:	13,6	16,0	18,4	10,3	13,2	9,9
Ungheria	33,5	30,5	30,9	28,8	29,3	30,6	29,5	26,6	25,4	24,8	24,3	23,2
Malta	:	:	:	:	:	7,0	5,8	7,1	4,6	4,7	5,4	4,2
Olanda	9,7	9,2	9,5	9,4	9,0	9,0	8,8	8,6	9,1	8,6	8,7	9,0
Austria	20,4	20,2	19,9	17,8	17,6	17,3	17,5	16,3	17,0	15,8	15,2	14,7
Polonia	:	:	:	:	:	14,7	14,8	14,7	14,9	14,7	15,1	:
Portugal	7,1	7,5	5,7	5,4	4,8	4,5	4,3	6,3	4,1	9,4	9,6	:
Romania	:	:	:	:	:	12,1	12,5	11,9	13,6	12,8	:	:
Slovenia	30,3	27,3	29,2	28,2	30,1	27,9	27,1	26,5	24,5	25,0	22,7	22
Slovacch.	:	:	:	:	:	12,9	13,5	12,7	:	:	:	:
Finlandia	26,4	26,1	23,3	24,7	22,7	22,4	21,5	22,0	19,9	19,4	19,3	:
Svezia	13,8	14,2	13,1	12,7	12,7	12,7	12,6	12,2	12,2	11,4	:	:
UK	7,1	7,0	6,7	6,7	7,1	7,2	6,8	6,7	6,7	6,4	6,7	:
Croazia	:	:	:	:	:	:	19,1	17,7	17,4	:	:	17
Maced.	:	:	:	:	:	9,1	7,6	7,9	7,8	7,1	9,1	7,1
Islanda	9,8	10,5	12,7	13,2	10,9	11,2	18,0	12,4	10,0	9,7	11,9	:
Norvegia	12,1	11,9	11,4	11,8	12,3	13,0	11,9	12,0	10,6	10,9	11,4	:
Svizzera	19,6	18,5	18,6	17,0	17,3	16,0	17,2	16,5	17,5	15,0	15,0	:

Fonte: Eurostat

In questo contesto piuttosto variegato, come mostrato, l'Italia ha uno dei tassi di suicidio più bassi; nel periodo 1995-2004 si aggira attorno al 6,3 ogni 100.000 abitanti. Proprio l'esempio del nostro paese, che tra l'altro

ci permette di cominciare a restringere l'ampiezza della zona considerata sino ad arrivare al nostro *case studies*, si rivela estremamente interessante poiché ci spinge a fare due considerazioni molto importanti. La prima riguarda la complessità e la variabilità del fenomeno suicidio anche all'interno dei vari Stati: esso varia da zona a zona, da città a città, dalla pianura alla montagna, dal centro alla periferia. Nel caso italiano per esempio, come vedremo tra poco, le province e le valli alpine sono maggiormente interessate da tale problema rispetto alle altre province del nord, alle stesse città pedemontane o alle regioni del sud. La seconda questione, invece, riguarda l'affidabilità dei dati o al contrario piuttosto la loro proliferazione, variabilità e approssimazione. Si tratta di un problema molto interessante, lo vedremo meglio nel prossimo paragrafo, che mette in discussione la possibilità di fare paragoni e confronti tra i tassi di suicidio dei vari paesi e la correttezza di eventuali comparazioni. I dubbi a tal proposito si devono alla duplicità delle fonti prese come riferimento: sanitarie o giudiziarie; alle differenti elaborazioni e persino alle diverse sensibilità culturali di fronte al problema che in certi casi, come nel nostro, portano a nascondere il fenomeno considerandolo disdicevole e disonorevole per le famiglie. È proprio per queste ragioni che, pur partendo da un interesse specifico per la zona alpina, quindi per una realtà ben delimitata, si ritiene indispensabile ad un certo punto focalizzare ulteriormente l'attenzione su un territorio ancora più delimitato e omogeneo al suo interno, nel tentativo di evitare il più possibile il mescolamento delle fonti, dei criteri di rilevazione, delle sensibilità collettive rispetto al fenomeno.

Se ora prendiamo in considerazione il tasso di suicidi nelle differenti regioni italiane, la prima cosa che osserviamo è la differenza tra i valori delle regioni del nord e quelli delle regioni del sud del paese.

La *Tabella 5.2*, contenente i tassi di suicidio nelle regioni italiane dal 1996 al 2004, mostra un accentuarsi del fenomeno soprattutto nelle regioni settentrionali.

TABELLA 5.2
Tasso di suicidi nelle regioni italiane 1996-2004
 (per 100.000 ab.)

Regioni	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004
Piemonte	13,0	12,1	8,9	8,1	7,3	8,1	9,3	9,8	7,8
Valle d'Aosta	13,4	16,7	10,9	12,5	11,6	9,1	14,1	17,4	9
Lombardia	8,3	7,6	6,6	6,8	6,5	6,1	6,7	6,6	5,7
Trentino A.A.	9,3	9,6	9,4	10,1	9,8	9,2	11,5	10,5	8,6
Veneto	9,6	9,3	6,6	8	8,9	9,6	8,1	7,1	7,5
Friuli V. G.	14,1	13,3	13,5	11,3	13,2	11,6	11,7	12,1	9,8
Liguria	13,8	11,9	10,3	10,1	7,8	7,8	10,7	9,8	9,2
Emilia Romagna	9,8	11,7	9,3	10,3	9,0	9,4	9,3	10,9	7,7
Toscana	8	7,3	6,2	8,8	7,5	7,4	7,2	7,7	4,6
Umbria	10,5	10,7	9,6	9,7	10,7	9,6	11,3	10,4	7,1
Marche	9,6	9,9	6,3	7,7	8,7	7,1	5,9	8,2	6,5
Lazio	4,9	5,1	3,5	5,2	5,3	5,2	6,6	5,6	4,3
Abruzzo	6,7	8,2	6,0	6,5	7	6,2	6,7	6,5	5,8
Molise	11,8	4,9	4,9	8,5	7,3	7,0	9,0	4,7	6,5
Campania	4,6	3,9	2,1	2,9	3,3	3,8	4,0	4,1	2,6
Puglia	4,7	4,5	2,2	4,1	3,8	3,4	4,2	4,5	3,2
Basilicata	6,1	7,5	6,2	8,1	6,6	8,4	5,2	5,5	3,0
Calabria	4,9	5,3	2,4	7,4	3,0	5	4,6	4,8	3,0
Sicilia	6,2	5,2	4,6	5,4	4,8	5,2	5,6	5,2	4,1
Sardegna	10,7	11,2	7,8	9	8,7	7,9	10,3	10,9	8,9
Totale	8,0	7,7	5,9	6,9	6,5	6,6	7,1	7,0	5,6

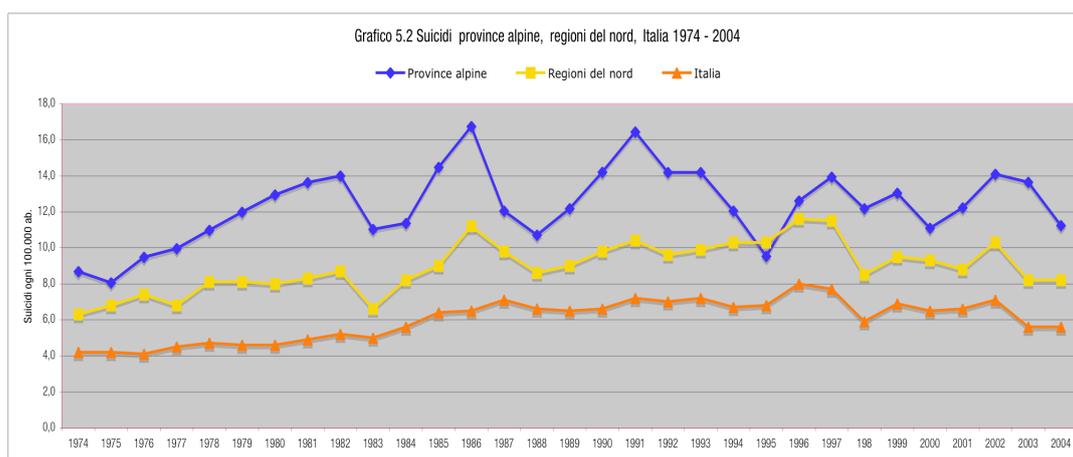
Fonte: Istat

Il demografo Stefano Somogyi nel suo studio, *Il suicidio in Italia 1862-1964*⁴, metteva in evidenza, tra le alte cose, anche questa differenza, ovvero sottolineava come a livello geografico vi fossero in Italia due realtà distinte: «La netta diversità dei quozienti tra le regioni del Sud e quelle del Centro-Nord appare in tutto il suo profondo significato se si raffrontano le quote massime delle regioni meridionali. Queste soltanto in casi sporadici toccano le quote riscontrate per le regioni del Centro e del Nord»⁵. Inoltre, come scrive ancora Somogyi, se il suicidio può essere considerato una sorta di sismografo in grado di segnalare le trasformazioni e gli sconvolgimenti delle strutture sociali, economiche e politiche di un paese, tali considerazioni celano una diversità più

⁴ Stefano Somogyi, *Il suicidio e il tentato suicidio in Italia*, 1967

⁵ Ibid., p. 32.

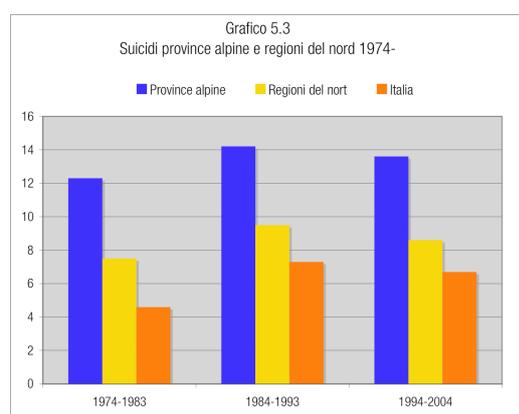
profonda tra il Nord e il Sud della penisola, insita nella struttura sociale ed economica, appunto, del paese. Prima di Somogyi anche Enrico Morselli, nella sua celebre monografia *Il suicidio - Saggio di statistica morale comparata*, aveva evidenziato una sorta di frattura tra l'Italia settentrionale e quella meridionale, un divario fra la struttura sociale delle due aree geografiche, una frattura culturale che si manifestava anche attraverso le morti volontarie. L'idea che il suicidio possa essere considerato un sintomo della situazione sociale più in generale è condivisa anche da altri studiosi contemporanei che mettono in relazione l'andamento delle morti volontarie proprio con lo sviluppo economico. In base a queste ipotesi quindi, le regioni dell'Italia settentrionale, a causa del loro sostenuto livello di industrializzazione, soffrirebbero di un aggravamento di quelle situazioni di esclusione, di marginalità e di povertà che sono probabilmente alla base del fenomeno suicidario. Senza addentrarci troppo in considerazioni di carattere generale e, al



contrario, avviandoci a restringere ulteriormente il campo di osservazione, ci sembra interessante mettere a fuoco la situazione delle regioni settentrionali del nostro paese, prendendo in considerazione i dati delle diverse province. La cosa che ci colpisce immediatamente è il fatto che tra queste il fenomeno suicidario è particolarmente elevato soprattutto nelle province alpine che sono Aosta, Verbania-Cusio-Ossola, Sondrio, Bolzano, Trento e Belluno. Il *Grafico 5.2*, elaborato a

partire dai dati pubblicati dagli *Annuari di Statistiche giudiziarie e penali*⁶ dell'Istat, dal 1974 al 2004, mostra chiaramente questa tendenza: le province alpine, le valli, i villaggi ad alta quota, sono effettivamente interessati da forti *correnti suicidogene*. In base a questi dati però le ipotesi precedenti entrano in contraddizione, come scrive Rosantonietta Scaramaglia nella prefazione all'edizione italiana de *Il suicidio* di Emile Durkheim, non sarebbero gli abitanti delle aree più industrializzate ad uccidersi di più (grandi città industriali del nord) ma quelli dell'arco alpino, delle valli più isolate, con una densità di popolazione minore.

Nei trent'anni presi in considerazione, infatti, soltanto il 1995 vede la media dei tassi di suicidio delle province alpine inferiore a quella delle regioni settentrionali. Negli altri anni è sempre stata più che doppia della media nazionale; e il *Grafico 5.3*, che riunisce i tassi medi per decenni, mostra come mediamente le province alpine abbiano sofferto di 4,7 suicidi ogni

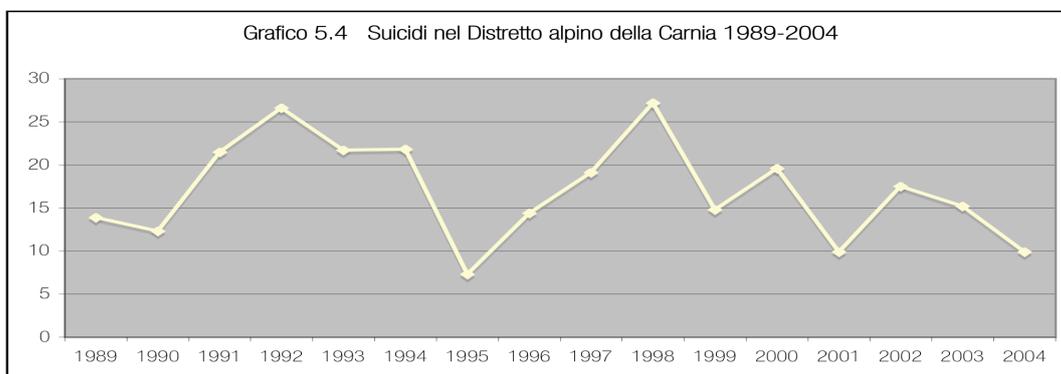


100.000 abitanti in più rispetto alle altre province delle regioni settentrionali. Nei dati appena presentati non è compresa la zona più orientale delle Alpi italiane, ovvero la Carnia; non è inclusa poiché è parte integrante della provincia di Udine, ovvero di una provincia mista, che comprende aree collinari, pianura e persino zona costiera. Per completare il quadro dei valori alpini riassumiamo separatamente nel *Grafico 5.4* l'andamento dei suicidi nel Distretto della Carnia, appartenente all'Alto Friuli, dal 1989 al 2004⁷. Come vediamo anche questo territorio non fa eccezione, la corrente suicidogena appare piuttosto elevata, senza dubbio in sintonia con quella delle altre aree alpine, con una media di 16,9 morti volontarie ogni 100.000 abitanti.

⁶ Istat, *Statistiche giudiziarie e penali*, Capitolo 7, *Suicidi e tentati suicidi* accertati dalla Polizia e dall'Arma dei Carabinieri, per provincia e regione, Annuari dal 1984 al 2005.

⁷ I dati del Distretto n. 2 della Carnia provengono dall'Azienda per i Servizi Sanitari n. 3 – "Alto Friuli".

Questi dati, piuttosto drammatici e preoccupanti, sembrano confermare in qualche modo le impressioni e le denunce apparse sulla stampa locale

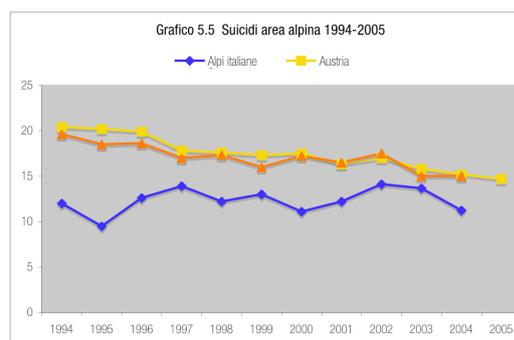


e non solo negli ultimi anni, come abbiamo visto all'inizio del paragrafo, secondo le quali, appunto, la montagna, e in particolare quella alpina, sarebbe particolarmente afflitta da questo fenomeno, probabile sintomo di un disagio profondo.

Tra l'altro, possiamo notare come i tassi di suicidio delle province alpine italiane e, più in generale, dei territori alpini italiani, si avvicinino molto a quelli dei cantoni alpini elvetici e dei *land* alpini austriaci. In particolare il raffronto dei dati nel periodo 1994-2005⁸, contenuti nel *Grafico 5.5*, mostrano una certa tendenza comune, come se effettivamente le valli

alpine contemporanee, italiane, svizzere e austriache godessero di condizioni sociali tali da provocare un maggior numero di morti volontarie rispetto alle altre zone di questi stessi paesi. A differenza di quanto constatato da Enrico Morselli ne *Il suicidio: saggio di statistica morale*

comparata del 1879, dove scriveva, a proposito del rapporto tra suicidi e



⁸ I dati dei Cantoni svizzeri e dei Land austriaci provengono da *Eurostat* mentre quelli delle province italiane provengono dagli *Annuari di Statistiche giudiziarie e penali* pubblicati dall'*Istat*.

ambiente, che i territori su cui si registrava un minor tasso di suicidi erano quelli collocati tra le rocce calcaree, schistose e granitiche delle Alpi⁹, i dati attuali mostrano una realtà alpina particolarmente colpita da tale fenomeno, tanto da costituire una delle zone europee a maggior rischio. Del resto, la posizione di Morselli era tesa ad individuare delle correlazioni deterministiche tra ambiente e suicidio. A nostro parere, non è tanto l'ambiente in sé il problema, quanto piuttosto, come abbiamo già detto, le immagini e le visioni che sorgono dall'incontro tra questo e gli individui, immagini che condizionano la costruzione delle realtà sociali, le pratiche dell'abitare e gli stili di vita. Il fatto che nelle aree alpine vi sia un elevato tasso di suicidi, oltre ad un elevato tasso di alcolismo, come abbiamo già detto nel paragrafo 5.1 contrasta con le immagini della bella montagna, pura, salubre, genuina, dalle tradizioni salde, cioè con quelle rappresentazioni scelte e assemblate dal meccanismo immaginario dell'invenzione e oggi diffuse a livello planetario. Tali fenomenologie di devianza, al contrario, costituiscono il sintomo di un disagio profondo vissuto dalle comunità alpine.

5.2.2 Difficoltà di analisi

Come preannunciato, uno dei maggiori problemi riscontrati nell'affrontare da un punto di vista sociologico un tema così complesso, drammatico e inafferrabile come quello dei suicidi è legato all'affidabilità dei dati utilizzati per costruire la rappresentazione del fenomeno stesso, ovvero la realtà dalla quale partire per eventuali riflessioni. È un po' come il caso degli eventi naturali, atmosferici o terrestri, che non possono essere osservati direttamente nel suo manifestarsi, cioè nel momento esatto e nel luogo esatto in cui accadono, ma sempre attraverso la mediazione di una qualche rappresentazione. Pensiamo al terremoto e alle teorie sulle placche terrestri, frutto di interpretazioni, di studi e di analisi, condotti a partire da dati rilevati nel corso del tempo e

⁹ E. Morselli, *Il suicidio: saggio di statistica morale comparata*, p. 123-128.

in luoghi diversi da sismografi e altre apparecchiature tecniche, ovvero appunto valori numerici a partire dai quali si sono costruiti importanti e affascinanti sistemi di rappresentazioni. Nella documentazione raccolta in questi anni sui suicidi (letteratura, studi, ricerche, tesi di laurea, saggi, articoli scientifici, progetti di prevenzione, commenti, pezzi di cronaca) è persa evidente la preponderanza dell'uso dei dati statistici ufficiali come simboli, come linguaggio, a partire dal quale costruire i quadri e le illustrazioni del fenomeno e ciò vale sia per gli studi epidemiologici di riferimento sia per le interpretazioni più dirette e interessate fatte dagli psichiatri o dagli assistenti sociali che operano sul territorio ed elaborano progetti di intervento.

Tra l'altro, a questo proposito emerge un elemento molto interessante e per certi versi paradossale da tenere in considerazione, vale a dire una sorta di schizofrenia numerica, di eccessiva proliferazione, attraverso articoli pubblicati sui quotidiani e sulle riviste locali o nazionali, relazioni e conferenze esposte ai convegni sul tema, progetti delle Aziende sanitarie, di dati e di tassi che non combaciano tra loro. Ciò evidentemente preoccupa e mette in guardia il ricercatore che decide di intraprendere un percorso di analisi e di studio, poiché, talvolta, la complessità legata alla rappresentazione del fenomeno rende difficile la comprensione, impedisce di fare delle comparazioni tra luoghi diversi, per esempio tra Stati, oppure fra regioni, dove i fattori di differenza possono essere molteplici.

Ad ogni modo bisogna pur dire che tutti gli studi sociologici sull'argomento, a partire dalla fine dell'Ottocento, si rifanno alle statistiche ufficiali, considerate depositarie di una efficacia simbolica notevole, di un certo *realismo*, di una esattezza quantitativa, una sorta di oggettività in grado di restituire un'immagine fedele della realtà. Ricordiamo per esempio che lo stesso Emile Durkheim realizza il suo famoso studio su *Il Suicidio*¹⁰ a partire da una ricognizione delle fonti ufficiali dei dati, facilitata dalle rilevazioni che a partire dalla seconda metà dell'Ottocento (in Italia dal 1864) i Ministeri degli Interni hanno fatto dei dati sulle cause di morte accidentali e violente, e tra queste anche

¹⁰ Emile Durkheim, *Il suicidio*, Milano, Rizzoli, 1991,

del suicidio. Nonostante ciò, però, vari studiosi del fenomeno sostengono che in molte ricerche vengono utilizzati dati quantomeno contraddittori; alcuni addirittura affermano l'inaffidabilità delle statistiche viziate dalle stesse modalità di raccolta dei casi, dalla difficoltà di compiere qualunque verifica, addirittura dai condizionamenti culturali che tendono a occultare il fenomeno considerato lesivo della dignità delle famiglie coinvolte.

Nel tentativo di fare un po' di chiarezza all'interno di queste problematiche cominciamo a vedere cosa accade nella vita quotidiana quando si presenta un caso di morte volontaria. Solitamente chi ritrova il cadavere avvisa il medico curante o le forze dell'ordine. È proprio a partire da questi soggetti, infatti, che si innescano due meccanismi, due percorsi paralleli di registrazione dei dati successivamente elaborati e utilizzati dall'Istat. Il primo percorso, quello per così dire *sanitario*, è basato sulla compilazione della *scheda di morte* (modelli D.4 e D.5) da parte del medico curante o del necroscopo. In questa scheda il medico dovrà innanzi tutto stabilire se si tratta di morte dovuta a causa naturale o di morte dovuta a causa violenta. Nel caso di morte violenta dovrà specificarne la ragione, distinguendo tra alcune possibilità: accidentale, infortunio, suicidio e omicidio. Di questo modello il medico ne compila due copie: una firmata anche dall'Ufficiale dello stato civile, da inoltrare al Comune e poi, tramite la Prefettura competente, all'Istat; l'altra, invece, da trasmettere all'ASL che, se necessario, ne invierà a sua volta una copia all'ASL di residenza della vittima.

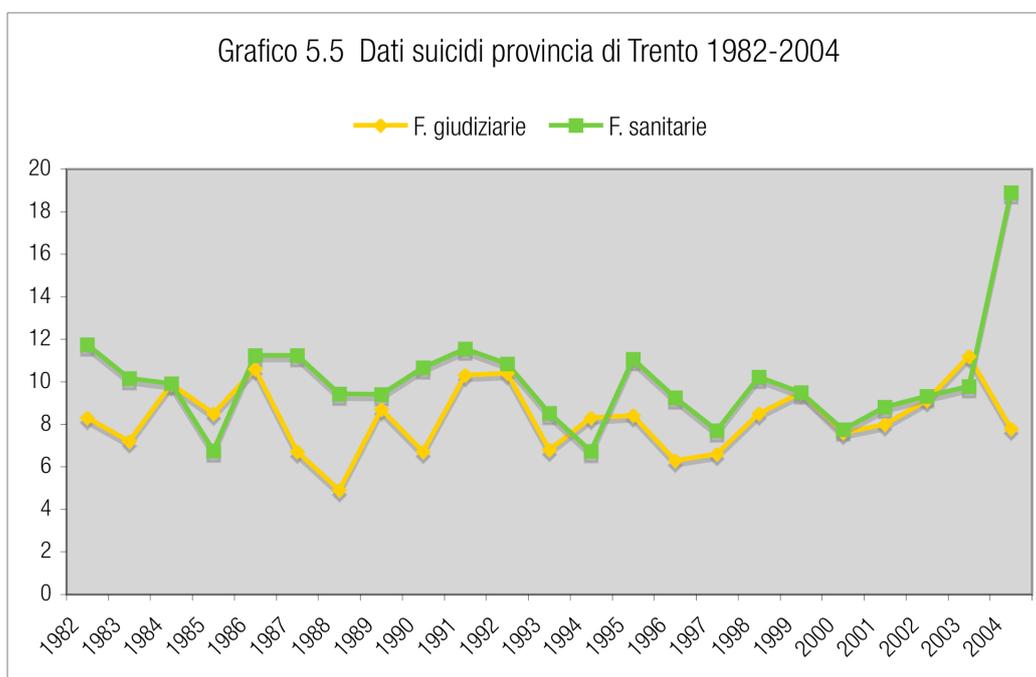
Il secondo tragitto, quello *giudiziario*, invece è basato sulle indagini di polizia o carabinieri chiamati in occasione di un decesso che si sospetta essere dovuto a cause non naturali. Ricordiamo tra l'altro che la constatazione di morte per suicidio fatta dal medico costituisce già una denuncia che obbliga le forze dell'ordine a fare tutti gli accertamenti del caso. Se polizia o carabinieri giungono alla conclusione che le cause di morte violenta sono imputabili a suicidio redigono un apposito modello (mod. 118), che viene a sua volta inoltrato all'Istat.

Questa descrizione riguarda la mera procedura, gli aspetti, per così dire, ritualistici e burocratici della registrazione dei suicidi, e non tiene conto

della carica emotiva, della drammaticità, insita in tali situazioni. Come abbiamo già anticipato, il suicidio è un fenomeno culturalmente ben connotato, difficile da spiegare, spesso ad ogni modo condannato; a differenza di un incidente o di una malattia è posto sovente direttamente in relazione con la sfera familiare della vittima, con l'ambiente domestico e le persone che ne fanno parte, accusate di non essersi accorte di nulla, di non aver prestato sufficiente attenzione ai malesseri e ai problemi di uno dei propri membri. Questo tipo di pensiero e di atteggiamento non era tipico soltanto del passato, esso è presente anche oggi. In taluni casi addirittura il senso comune ritiene che tali gesti estremi derivino da problemi congeniti, da "tare" ereditarie proprie di alcuni clan familiari. Possiamo portare come esempio il triste caso, accaduto alcuni anni fa, della rottura di un fidanzamento tra due persone alla vigilia delle nozze. La causa di tutto furono i timori di una delle famiglie per le "tare" ereditarie dell'altra, sorti in seguito al suicidio di un membro di quest'ultima. La vicenda è emblematica poiché rende manifeste tutta una serie di credenze e convinzioni che gravitano attorno a tale fenomeno e che potrebbero portare alla perdita di credibilità da parte del "clan" familiare colpito agli occhi della comunità di riferimento; potrebbe compromettere le reazioni sociali e i rapporti economici con i membri delle cerchie di cui fa parte.

Ora, se immaginiamo per un istante il momento della macabra scoperta del cadavere, come spesso accade da parte di uno dei familiari, e l'arrivo del medico curante, possiamo intuire quali siano gli sforzi della famiglia, scossa dal dolore e per di più preoccupata per la salvaguardia della propria dignità e del proprio onore, nonché dei propri interessi, per tentare di camuffare o di occultare le reali cause di morte, trasformandole in cause accidentali, o addirittura in cause naturali. Ciò probabilmente accade con maggiore frequenza nei luoghi dove vi è una forte presenza e ingerenza delle comunità sulla vita degli individui; pensiamo ai piccoli centri, alle campagne, ai villaggi, alle valli, in montagna, proprio là dove, tra l'altro, il medico curante che interviene in questi casi conosce bene le famiglie e ha visto crescere i ragazzi per i quali talvolta deve redigere la constatazione di morte: è un conoscente delle persone colpite da tali

perdite. Da queste situazioni possiamo intuire la preoccupazione di molti studiosi proprio per la sottostima dei dati, per la differenza dei criteri di rilevazione tra città e campagne, tra regione e regione.



Oltre, quindi, alla sottostima del numero di casi legata in gran parte dovuta a esigenze sociali di occultamento del fenomeno, vi è il problema della non completa coincidenza dei dati derivanti dalle *fonti sanitarie* con quelli raccolti dalle autorità *giudiziarie*. I dati raccolti dal medico durante il primo accertamento relativo ai casi di suicidio, solitamente, superano i dati segnalati dalle autorità giudiziarie dopo gli accertamenti dovuti. Ciò significa, per esempio, che alcune cause di morte inizialmente identificate come suicidio, nel corso dell'indagine vengono modificate e attribuite a incidenti, oppure omicidi, oppure ancora vengono riferite soltanto le cause dirette della morte, per esempio avvelenamento, asfissia, annegamento, ecc. Preannunciando alcuni dati che vedremo meglio nel prossimo paragrafo, riguardanti i casi di suicidio della provincia di Trento, dal 1982 al 2003, nel *Grafico 5.5* possiamo visualizzare la raffigurazione grafica delle differenze tra le fonti sanitarie e quelle giudiziarie appena descritte.

Per quanto riguarda il problema della sottostima dei dati, andrebbero fatte anche altre considerazioni: per esempio che tali dati fanno riferimento al suicidio per così dire “attivo” tralasciando quasi del tutto quelle forme di “suicidio passivo”, come per esempio il lasciarsi morire; oppure quelle forme che si confondono facilmente con altre, pensiamo agli incidenti stradali, agli incidenti in montagna durante le escursioni, durante il lavoro, agli avvelenamenti, ecc. Nonostante ciò, i dati Istat rimangono gli unici a disposizione di coloro che intendono ricostruire un quadro di tale fenomeno e fare delle riflessioni e dei ragionamenti.

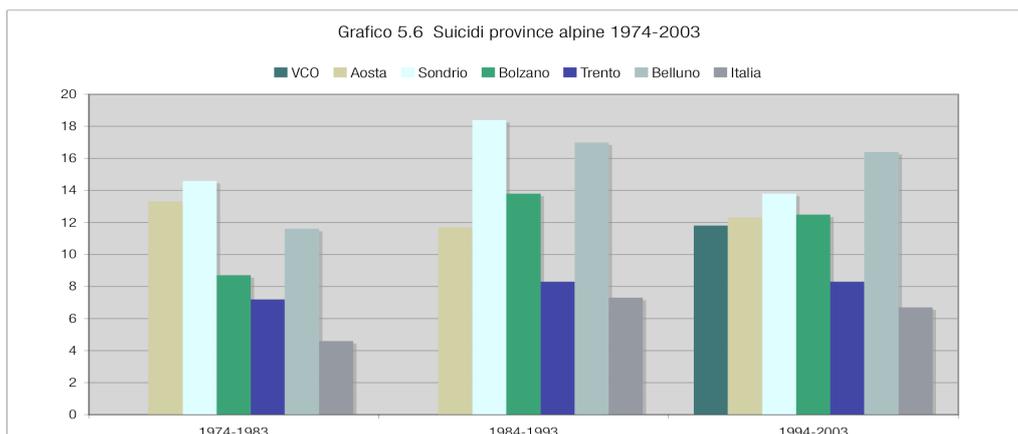
Nel paragrafo successivo tenteremo di mettere a fuoco il fenomeno dei suicidi in area alpina facendo riferimento ad un caso specifico: quello della Valle di Sole. Ci renderemo presto conto che le premesse appena fatte servono soltanto per leggere la rappresentazione di tale fenomeno nella Valle, per premunirsi da eventuali imprecisione e per attribuirle ad una sottostima. In realtà, come vedremo nel caso specifico, i dati ci serviranno soltanto per costruire un quadro iniziale della situazione mentre invece le analisi e le ipotesi si baseranno sull’osservazione degli stili di vita locali.

5.3 Il caso della Val di Sole

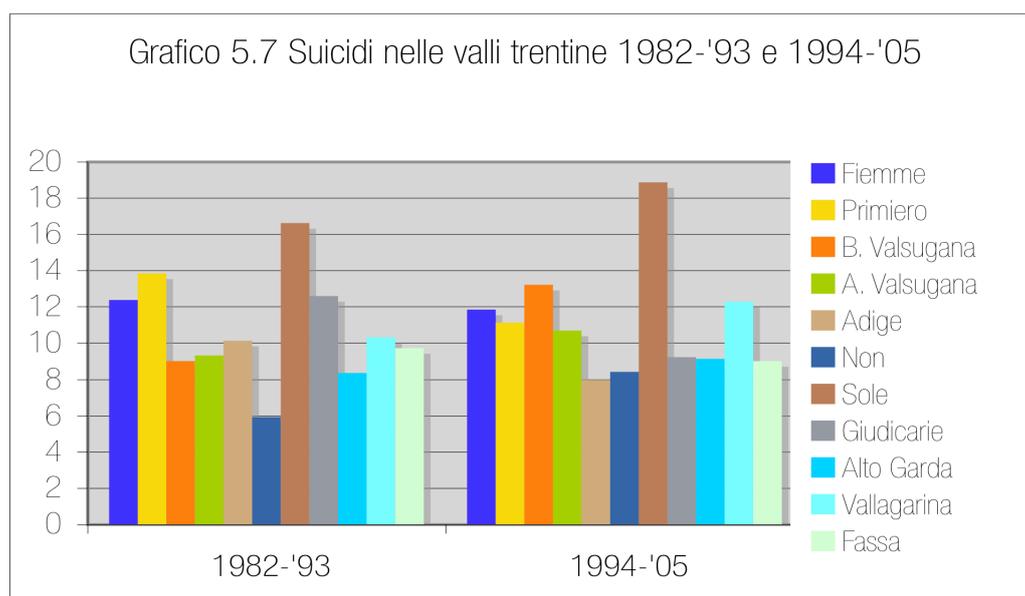
Avessi un albergo in Trentino mi impiccherei
in un giorno di bassa stagione
[Gianmaria Testa, *Avessi un veliero e un
timone*]

5.3.1 La rappresentazione numerica

A partire dalla seconda metà degli anni Novanta anche la cronaca e la stampa locale trentina hanno posto in evidenza la gravità e la drammaticità del fenomeno dei suicidi nelle valli della propria provincia. In particolare il *NOS Magazine*, una rivista delle valli del Noce nel 1995, attraverso un Forum, ha coinvolto diverse persone immerse nella vita sociale e comunitaria delle valli nella discussione di questa tragica forma della sofferenza individuale e sociale. Grazie a tale iniziativa si sono accesi i riflettori sul fenomeno, sul numero elevato di casi, sulla frequenza, sul *trend* in continua crescita che soprattutto a partire dagli anni Novanta interessa la zona. Ne sono seguiti, soprattutto in Val di Sole, dibattiti, incontri, convegni, una mobilitazione ampia che si è protratta negli anni e che ha visto per esempio la produzione di alcune tesi di laurea dedicate allo studio del problema, la realizzazione di alcune ricerche sulle forme di disagio; la nascita di gruppi e di coordinamenti per il monitoraggio e la promozione delle attività e degli



eventi per i giovani; la proliferazione di incontri pubblici con l'intervento di sociologi, psicologi, psichiatri e medici, che hanno interessato e coinvolto gli abitanti. L'alto numero dei suicidi e della sua frequenza ha destato interesse, preoccupazione e rabbia non solo in Trentino ma, come sappiamo, anche nelle altre province alpine e persino in Europa dove esso rappresenta mediamente la seconda causa di morte, dopo gli incidenti stradali, nella popolazione tra i 15 e i 25 anni.

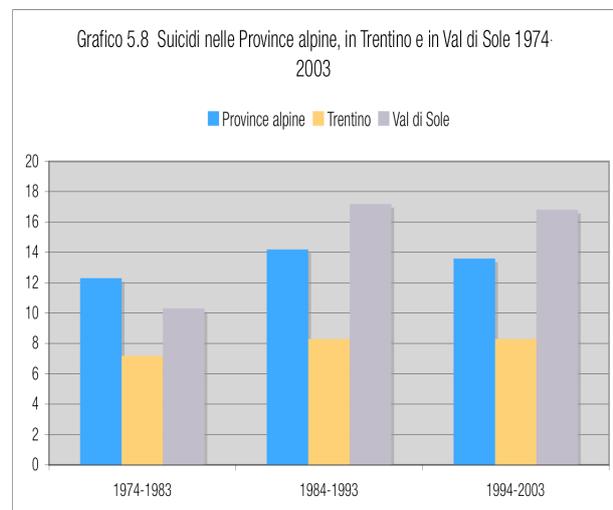


Il Trentino tra l'altro presenta al suo interno una situazione piuttosto complessa: benché abbia un tasso di suicidi superiore alla media nazionale, rispetto alle altre province o alle altre zone alpine è un territorio con valori piuttosto contenuti. Il *Grafico 5.6*, mostrato nella pagina precedente, fotografa precisamente la situazione del Trentino rispetto alle altre province alpine italiane durante i periodi 1974-83, 1984-93, 1994-2003¹¹. Questo dato è importante poiché ci permette di chiarire da subito come anche all'interno delle zone alpine vi siano grandi differenze: valli più colpite di altre, aree che pur presentando caratteristiche socio economiche differenti sono ugualmente colpite, ecc. Al suo interno la provincia di Trento riproduce in qualche modo la

¹¹ Nostra elaborazione su dati Istat.

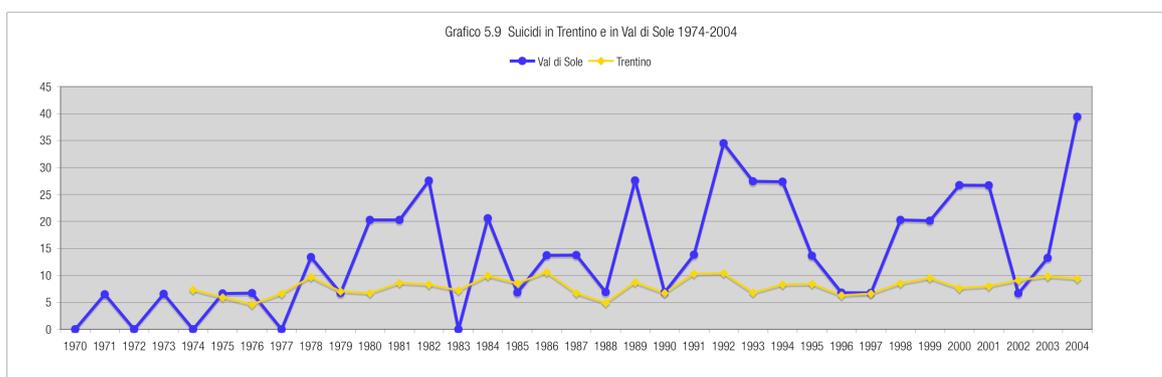
situazione nazionale proprio nel senso delle differenze tra i diversi luoghi e mostra uno spaccato anche del microcosmo alpino, all'interno del quale vi sono zone più colpite di altre. Per esempio, se ci spostiamo per un momento nei territori alpini del Friuli compresi nella provincia di Udine (che noi non abbiamo inserito tra le province alpine poiché il suo territorio non è interamente montano) e in modo particolare nei due distretti dell'Alto Friuli, vediamo come effettivamente nella zona Carnica i suicidi sono doppi rispetto al Gemonese.

Il *Grafico 5.7* ritrae la situazione dei comprensori trentini dal 1982 al 2005. Come possiamo vedere ve ne sono alcuni con tassi di suicidio molto elevati come per esempio quello della Valle di Sole, del Primiero, della Valle di Fiemme e delle Giudicarie, e altri con valori molto più bassi, che si avvicinano alla media nazionale, come quello della valle di Non e della Valle dell'Adige. Questa prima immagine della situazione trentina mostra abbastanza chiaramente la complessità del fenomeno e lascia intuire la conseguente difficoltà di stabilire correlazioni forti tra suicidio e ipotetiche cause. In sostanza ci si rende conto della difficoltà di reperire ipotesi interpretative valide trasversalmente, dell'impossibilità di imputare il fenomeno a fatti precisi o per lo meno di rilevare delle costanti che ne determinano la frequenza. Insomma la morte volontaria è un sintomo drammatico di disagio sociale che, nell'area alpina, formata per lo più da realtà territoriali di piccole dimensioni, ha un impatto sociale molto alto; tale fenomeno però difficilmente può essere imputato a cause specifiche, si preferisce pensare ad un complesso intreccio di fattori, diversi da zona a zona. Per quanto riguarda il caso trentino infatti vediamo che tutte le valli sono state interessate da trasformazioni rapide e repentine; tutte sono state colpite dai fenomeni delle modernizzazione



anche se in maniera diversa. Forse l'unico elemento che accomuna le valli più colpite è relativo alla loro perifericità, alla loro distanza dal fondovalle, dalle arterie dei traffici quotidiani, al loro maggiore isolamento, alla maggiore altitudine media dei loro territori.

Proprio per evitare difficoltà legate alla generalizzazione e al reperimento di correlazioni trasversali, che finirebbero con il confermare a grandi linee i risultati di molte ricerche svolte in passato focalizzate sugli aspetti problematici del cambiamento repentino e radicale, e sulle difficoltà di assimilazione delle trasformazioni, la nostra ricerca si concentrerà su un territorio assai limitato e circoscritto, relativamente omogeneo: vale a dire la Valle di Sole. Tra l'altro proprio questa valle, come si vede ancora dal *Grafico 5.7*, presenta un tasso di suicidi piuttosto elevato e preoccupante: in assoluto il più alto della provincia di Trento.



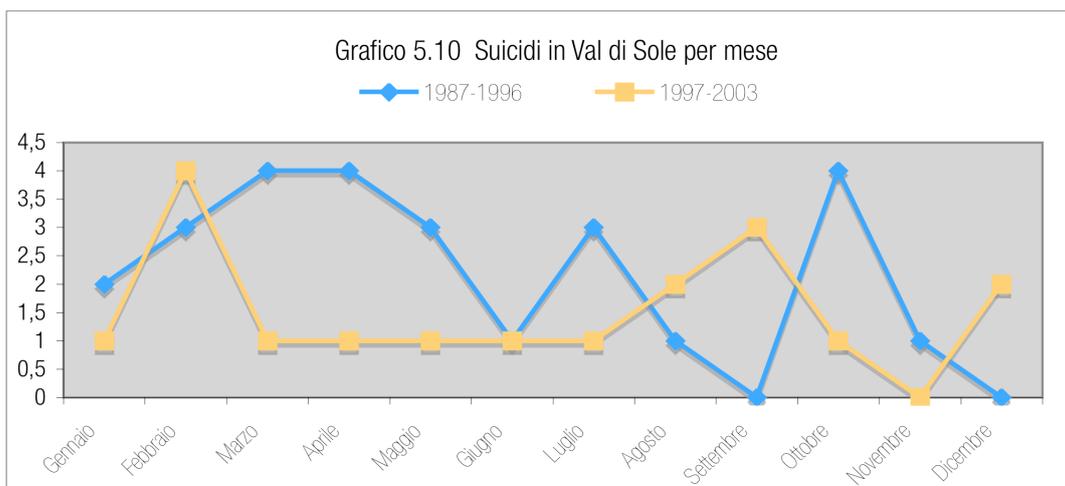
Non solo, addirittura la Val di Sole è afflitta da una percentuale di morti volontarie superiore anche alla media delle province alpine italiane. Come vediamo nel *Grafico 5.8* il tasso di suicidi a partire dagli anni Ottanta supera di oltre 2 casi ogni 100.000 abitanti quello delle altre province alpine. In particolare facendo riferimento esclusivamente alla Valle di Sole l'andamento del fenomeno può essere illustrato attraverso il *Grafico 5.9* che mette in evidenza il periodo 1970-2005¹². Come si vede, a partire dalla fine degli anni Settanta, il tasso dei suicidi della valle è sempre più elevato di quello provinciale. Ricordiamo che i dati

¹² Nostra elaborazione su dati forniti dall'Istat e dal Servizio Statistica della Provincia di Trento.

della Valle di Sole utilizzati per costruire questo grafico sono di origine sanitaria mentre invece i dati relativi al Trentino sono di tipo giudiziario. La scelta operativa di concentrare la nostra attenzione su una valle specifica del Trentino ha un importante risvolto metodologico. Soltanto facendo riferimento ad una comunità circoscritta è possibile superare la semplice analisi del fenomeno dal punto di vista distributivo, in favore di una prospettiva di tipo antropologico tesa ad indagare le strutture portanti della comunità e gli stili di vita ad essa connessi.

5.3.2 Il manifestarsi del fenomeno

A questo punto diventa estremamente importante mettere a fuoco il ruolo assunto durante il corso della nostra ricerca dell'ipotesi iniziale dell'*intermittenza*. Per quanto riguarda il manifestarsi dei sintomi di devianza, in particolare alcolismo e suicidio, essa non ha trovato nessuna conferma plausibile. La distribuzione dei suicidi durante l'arco dell'anno appare priva di una qualsiasi regolarità, come dimostra il *Grafico 5.10*¹³. Le frequenze divise per mesi del decennio 1987-'96 sono



¹³ Nostra elaborazione a partire da dati forniti dal Servizio Statistica della Provincia di Trento.

diverse da quelle dei successivi 1997-2003. Nel primo periodo si riscontra una maggiore incidenza nei mesi di marzo e aprile, e nel mese di novembre; mentre invece nel secondo si rileva un picco a febbraio e uno a settembre. Il grafico evoca soltanto lontanamente una sorta di intermittenza, nel senso dell'evidenza di due picchi di frequenze, che caratterizzano entrambi i periodi, benché essi non coincidono e quindi non permettano letture più approfondite o correlazioni più forti.

Dall'altro lato però l'ipotesi di lavoro iniziale ha rivelato poco a poco una struttura antropologica fondamentale, profondamente radicata nella cultura della valle, tanto da influenzare e determinare gli stili di vita degli abitanti stessi, le loro rappresentazioni, il modo di rapportarsi al territorio, insomma la loro vita quotidiana. L'intermittenza, come vedremo meglio nei prossimi paragrafi, permea di sé tutti gli ambiti della vita di valle, cioè tutti gli spazi esistenziali e le realtà in essa sovrapposte e compresenti. L'intermittenza, appunto, tende a generare nelle comunità uno stato di alternanza esistenziale; per usare un termine più contemporaneo potremmo dire di precarietà diffusa che indubbiamente si innesta tra le innumerevoli condizioni di stress sociale e di difficoltà di cui suicidio e alcolismo sono senza dubbio sintomo e riflesso. Non esistono dunque correlazioni dirette ed evidenti tra fenomeni di devianza e intermittenza; piuttosto sono riscontrabili a nostro parere delle relazioni sotterranee e profonde.

5.4 Bibliografia

AA.VV, 1968. *Il suicidio e il tentato suicidio in Italia*, Rapporto della Commissione di Studio del Centro Nazionale di Prevenzione e Difesa Sociale, Varese, Giuffrè.

AA.VV, 2004. *Smash '02. Salute e stile di vita degli adolescenti dai 16 ai 20 anni in Svizzera*, Institut Universitaire de médecine sociale et préventive Lousanne, Institut für Psychologie Universität Bern, Ufficio di promozione e di valutazione sanitaria del Canton Ticino, Bellinzona.

BALLANTINI M. (a cura di), 1999. *Suicidio e società. Una speranza dalla prevenzione*, Milano, Angeli.

BALLONI Augusto, 1986. *Criminologia in prospettiva*, Bologna, Clueb.

- , BISI Roberta, 1996. *Criminologia applicata per la investigazione e la sicurezza*, Milano, Franco Angeli.

BANI A., 1999. *Suicidio: quando vince la fatica di vivere*, Belforte (Livorno).

BASTIANI Antonia, DROGO Giuseppina, 2002. *I giovani e l'alcol*, Roma, Armando.

BAUDELLOT Christian, ESTABLET Roger, 2006. *Suicide, l'envers de notre monde*, Paris, Editions du Seuil.

BAUDRY Patrik, *Fattori vecchi e nuovi in materia di suicidio*, in *Concilium*, 21.

BECHELLONI G., GABELLIERI F., 1999. *Oltre il disagio. Identità territoriale e condizione giovanile in Caldera*, Firenze, Cevost.

BECKER Howard, 1963. *Outsiders. Studies in the Sociology of Deviance*. Trad. it., *Outsiders. Saggi di sociologia della devianza*, Torino, EGA, 2003.

BERNE Emma Carlson, 2006. *Suicide*, Detroit, Greenhaven Press.

BERT Silvano, *A proposito di suicidio*, in *L'invito*, Anno XXVII, n. 197, 2004.

BERZANO L., PRINA F., 1997. *Sociologia della devianza*, Roma,

BEZZI Manuela, 2001-02. *Il fenomeno del suicidio: Teorie interpretative e ipotesi di ricerca per la Val di Sole*, Tesi di laurea in Sociologia, Università di Trento, Facoltà di Sociologia.

BISI Roberta, FACCIOLI Patrizia, 1996. *Con gli occhi della vittima*, Milano, Franco Angeli.

BECCARLA F, PRINA F, 1996. *Le dimensioni culturali e sociali dell'alcol*, in MOIRAGHI RUGGENINI A (a cura di), *Alcologia*, Milano, Masson.

CAMANNI Enrico., DAPRA POCCHIESA Maria, 1995. *L'ultimo messaggio*, Torino, Gruppo Abele.

CANESTRINI Duccio, 1997. *Turpi Tropicci*, Milano, Zelig.

CAVAN Ruth, 1928. *Suicide*, Chicago, University Press.

CAZZULLO C., INVERNIZZI G., VITALI A., 1987. *Le condotte suicidare*, Firenze, USES.

CESCHINI Silvia, 1998-99. *Il fenomeno del suicidio in una regione alpina. Gli anni Ottanta e Novanta in Trentino Alto Adige*, Tesi di laurea in Sociologia Urbana e Rurale, Università di Bologna, Facoltà di Scienze Politiche.

COTTINO Amedeo e PRINA Franco (a cura di), 1997. *Il bere giovane: saggi su giovani e alcol*, Milano, Franco Angeli.

CREPET P., FLORENZANO F., 1989. *Il rifiuto di vivere. Anatomia del suicidio*, Roma, Editori Riuniti.

CREPET Paolo, 1993. *Le dimensioni del vuoto. I giovani e il suicidio*, Feltrinelli, Milano.

CREPET P., FLORENZANO F., 1998. *Il rifiuto di vivere. Anatomia del suicidio*, Editori Riuniti, Roma.

DAL LAGO Alessandro, 2000. *La produzione della devianza. Teoria sociale e meccanismi di controllo*, Verona, Ombre Corte.

DE LEO Diego, 1990. *Aspetti clinici del comportamento suicidario*, Liviana.

DE LEO Diego, EVANS Russell, 2004. *International suicide rates and prevention strategies*, Cambridge (MA), Hogrefe & Huber.

DELGADO J.M., GUTIÉRREZ J., (a cura di) 1995. *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*, Madrid, Síntesis.

DE MAIO D., GUIDUCCI R., VACCANEO F., 1997. *Simposio satellite su "Il suicidio"*, Centro Studi "Cesare Pavese", Milano, Omega.

DE RISIO Sergio, SARCHIAPONE Marco, 2002. *Il suicidio: aspetti biologici psicologici e sociali*, Milano, Masson.

- DURKHEIM E., 1969. *Il suicidio. L'educazione morale*, UTET, Torino.
- FERRANDO G., IBAÑEZ J., ALVIRA F., (a cura di) 1986. *El analisis de la relidad social*, Madrid, Alianza.
- FESTINI CUCCO Wally, CIPOLLONE Luca, 1992. *Suicidio e complessità. Punti di vista a confronto*, Milano, Giuffrè.
- FIZZOTTI Eugenio, GISMONDI Angelo, 1991. *Il suicidio: vuoto esistenziale e ricerca di senso*, Società Editrice Internazionale, Torino.
- FLORENZANO Francesco, SERRA Carlo, 1986. *Disagio sociale ed emarginazione: risultanze di una ricerca sul suicidio*, Roma, Bulzoni.
- FORNARI Franco, 1967. *Osservazioni psicoanalitiche sul suicidio*, in Rivista di Psicoanalisi, vol. 134, n. 1.
- FORNASIN A. - ZANNINI Andrea (a cura di), 2002. *Uomini e comunità delle montagne*, Udine, FORM.
- GORI Nicoletta, LLUPI Anna Maria 2001. *Suicidio. Quel sottile confine tra la normalità e la follia*, Roma, SEAM.
- GRAVA Giulia, 2005. *Ballando con la morte: storie di tentati suicidi*, Milano, Franco Angeli.
- HALBWACHS M., 1930. *Les causes du suicide*, Paris, Alcan.
- ISTAT, 1984. *Dati statistici sui suicidi e tentativi di suicidio : anni 1974-1983*, Roma, Istat.
- ISTAT, 1987-1993, *Statistiche giudiziarie 1984-1991*, Roma, Istituto Nazionale di Statistica, n. 32-39.
- ISTAT 2002. *Annuario statistico anno 2001*, Edizione 2002.
- ISTAT 2002. *Rapporto annuale di statistica. La situazione del paese nel 2001*, Edizione 2002.
- ISTAT, 1994-2005. *Statistiche giudiziarie e penali 1991-2003*, Roma, Istituto Nazionale di Statistica, n. 1-11.
- Il Margine, Riflessioni sul suicidio*, Anno XXVI, n. 4, 2006.
- La Val*, Notiziario del Centro Studi per la Val di Sole, anno XXXII, n. 2, 2003.
- LESTER David, 2004. *Thinking about suicide: perspectives on suicide*, New York, Nova Science.

LIEBERMAN Lisa, 2003. *Leaving you: the cultural meaning of suicide*, Chicago, Ivan R. Dee.

LONARDI Nora, 2002. *Obiettivo Giovani e Comunità. Ricerca sui giovani*, Rapporto di ricerca a cura del Comprensorio della Valle di Sole, Trento, RES.

MACDONALD Charles, 2006. *Uncultural behavior: an anthropological investigation of suicide in the Southern Philippines*, Honolulu, University of Hawaii Press.

MAGGI B., 1968. *Studi sociologici sul suicidio 1952-1966*, in AA.VV., *Suicidio e tentato suicidio*, Milano, Giuffrè, 1968.

MARRA Realino, 1987. *Suicidio Diritto e Anomia. Immagini della morte volontaria nella civiltà occidentale*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane.

MERTON Robert K., NISBET Robert A., 1961. *Contemporary Social Problems*, New York, Harcourt, Brace & World.

MORSELLI E., 1879. *Il suicidio: saggio di statistica morale comparata*, Milano, Dumolard.

NEVA Mario, 2003. *Disagio giovanile e suicidio*, Milano, Paline.

N.O.S. Magazine, Periodico delle valli del Noce, anno 1°, n.4, 1995.

N.O.S. Magazine, Periodico delle valli del Noce, anno 8°, n.2, 2002.

PANDOLFI A., 2000. *Il suicidio: voglia di vivere, voglia di morire*, Angeli, Milano.

PARIS Ettore, 2003. *Val di Sole: morire di benessere*, in QT - Questo Trentino, n° 10.

PAVAN Luigi, DE LEO Diego, 1988. *Il suicidio nel mondo contemporaneo*, Liviana.

PAVAN Luigi, 2000. *Suicidio, le parole non dette*, Positive Press, Verona.

PENASA Sabina, 2001-02. *Alla ricerca di senso. Crisi d'identità e suicidio in Val di Sole*, Tesi di laurea in Sociologia, Università di Trento, Facoltà di Sociologia.

RETTSTOL N. 1993. *Suicide. A European Perspective*. Cambridge, University Press.

SALVINI A., MAGLIARO G., DE LEO G., SPOLITU B., 1996. *Suicidio adolescenziale. Complessità sociale e prevenzione*, Milano, Franco Angeli.

SCHMID C.F., 1928. *Suicides in Seattle 1914 to 1925: an ecological and behavioristic study*, Seattle, Washington University Press.

SCHMIDTKE Armin (a cura di), 2004. *Suicidal behaviour in Europe: results from the WHO/EURO multicentre study on suicidal behaviour*, Cambridge, Hogrefe & Huber

SEGATORI Adriano, 2000. *Il suicidio. Eventi e comportamenti*, Roma, Edizioni Dogliani, Sensibili alle foglie.

SERVIZIO STATISTICA DELLA PROVINCIA AUTONOMA DI TRENTO,

SIMONETTI L., SIMONETTI F., 1991. *Il suicidio nei giovani*, Associazione Prevenzione Droga, Teramo, ECO.

SOMOGYI Rosa Anna, 1992. *Il suicidio in Italia negli ultimi 30 anni*, Centro Italiano di Biostatistica e Sociometria, Roma.

SOMOGYI Stefano, 1967. *Il suicidio in Italia, 1864-1962. Analisi statistica*. Istituto di Scienze Demografiche, Collana di Studi Demografici, Università di Palermo.

TATZ Colin, 2005. *Aboriginal suicide is different : a portrait of life and self-destruction*, Canberra, Aboriginal Studies Press.

TOMAS Maria Cattedra, 1988. *La muerte y otros mundos: enfermedad, suicidio, muerte y mas alla entre los vaqueiros de alzada*, Barcelona, Jucar.

TOMASI Luigi, 1989. *Suicidio e società. Il fenomeno della morte volontaria nei sistemi sociali contemporanei*, Milano, Franco Angeli.

TONDO Leonardo, 2000. *Prima del tempo. Prevenire e capire il suicidio*, Roma, Carocci.

WODARSKI John S., WODARSKI Lois A., DULMUS Catherine N., 2003. *Adolescent depression and suicide : a comprehensive empirical intervention for prevention and treatment*, Springfield, Charles C. Thomas.

ZANNINI Andrea, GAZZI Daniele, 2003. *Contadini, emigrati, "colonos". Tra le Prealpi venete e il Brasile meridionale: storia e demografia, 1780-1910*, Treviso, Canova.

6. L'intermittenza: una struttura antropologica

6.1 Uno sguardo alla valle

Prima di addentrarci nell'analisi dell'intermittenza a partire dai dati raccolti attraverso le interviste, e dall'osservazione, crediamo sia opportuno descrivere brevemente la Valle di Sole dal punto di vista geografico e dal punto di vista dei principali cambiamenti avvenuti negli



ultimi 50-60 anni. La valle è collocata nella zona nord occidentale del Trentino. Lunga poco più di cinquanta di chilometri è percorsa dal torrente Noce, che ne traccia la direzione da ovest a est. A nord e a sud è chiusa dai monti, tra i più alti dell'intera provincia: a nord-ovest l'Ortles-Cevedale, a nord le Maddalene, a sud l'Adamello, la Presanella e le pendici settentrionali delle Dolomiti del Brenta. La valle è attraversata da un'unica strada che dal ponte di Mostizzolo porta al Tonale. Da un lato permette l'accesso alla Valle di Non e quindi al resto del Trentino,

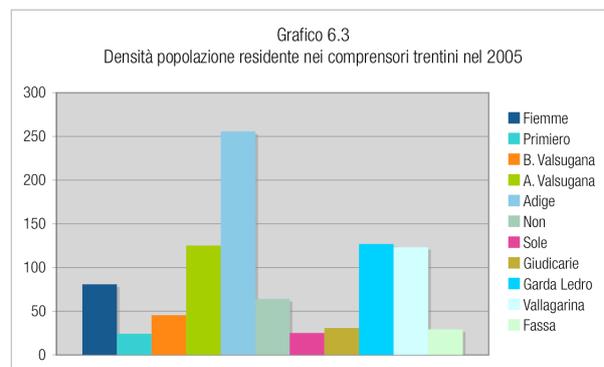
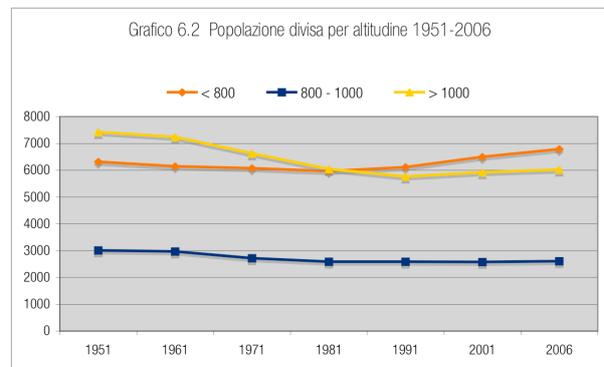
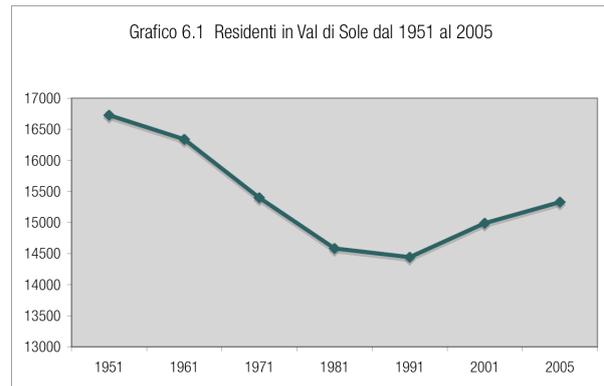
dall'altro lato si sale al passo del Tonale appunto, per poi scendere in Valcamonica,

provincia di Brescia, o in Valtellina, provincia di Sondrio.

Fanno parte del Comprensorio altre due vallette laterali che si innestano alla valle principale: la Val di Rabbi e la Val di Peio. Il

territorio di circa 610 chilometri quadrati è attualmente diviso in 14 comuni: Caldes, Cavizzana, Commezzadura, Croviana, Dimaro, Malé, Mezzana, Monclassico, Ossana, Peio, Pellizzano, Rabbi, Terzolas e Vermiglio. In realtà però i centri abitati riconoscibili, con una propria chiesa e un unico agglomerato architettonico, sono molti di più, circa 48

(più alcuni aggregati sparsi soprattutto in Val di Rabbi); si tratta di numerose frazioni che compongono i vari comuni. Gli abitanti della valle che agli inizi del secolo scorso erano circa 20.000¹, dopo una drastica diminuzione, negli ultimi 15 anni sembrano aumentare sensibilmente tanto che oggi si aggirano attorno alle 15.400 unità. Nel *Grafico 6.1* vediamo l'andamento dei residenti dal 1951 sino al 2005 e nel *Grafico 6.2* le curve degli abitanti sempre negli anni dei censimenti, divisi in base all'altitudine del paese di residenza. Se consideriamo il



¹ Quirino Bezzi, Italo Covi, Antonio Scaglia, *Val di sole*, Trento, Panorama, 1983, p. 13.

notevole numero dei villaggi in rapporto all'esiguo numero degli abitanti possiamo intuire come alcuni di questi paesi siano scarsamente popolati. Tra l'altro un certo numero di residenti non abita realmente la Val di Sole, per motivi di lavoro o di studio, e ciò riduce ulteriormente il numero effettivo della popolazione. Non a caso la valle (assieme al Primiero, alla Valle di Fassa e alle Giudicarie) è tra i comprensori che presenta una delle densità abitative più basse del Trentino, 25 abitanti per chilometro quadrato circa nel 2005, contro i 64 della Valle di Non, gli oltre 120 della Valsugana e della Vallagarina e gli oltre 255 della Valle dell'Adige (si veda il *Grafico 6.3*). Dal punto di vista dell'altitudine, la media della Valle si aggira attorno ai 900 metri con un forte dislivello tra l'abitato più basso, Bozzana, che si trova a 630 metri s.l.m., e il villaggio più alto, che è anche il più alto del Trentino, Peio, a 1580 metri. I villaggi posti ad un'altitudine superiore ai mille metri sono diciannove e contano circa 6800 abitanti (nel 2006); quelli compresi tra gli 800 e i 1000 metri sono 11, con circa 2600 residenti, i rimanenti, ad un'altitudine inferiore agli 800 metri, sono circa 6000.

Insomma ci troviamo in una valle dalla conformazione tipicamente alpina: abbastanza elevata e abitata per fasce altimetriche, scarsamente popolata, piuttosto stretta, il fondovalle nel tratto di massima apertura è largo due chilometri, «con ripidi pendii rivestiti da boschi che si spingono fino agli alti pascoli, cui seguono detriti morenici e vette coperte da nevi perenni»². I circa 610 chilometri quadrati di ampiezza della valle, infatti, sono divisi in oltre 240 kmq di boschi (in continua espansione), 130 di prati permanenti e pascoli, 140 di superficie agricola e 100 di rupi e ghiacciai.

Oltre agli aspetti fisici e demografici, ci sembra particolarmente importante mettere in evidenza, seppure brevemente, la rapida trasformazione economica e sociale che ha interessato la valle nel corso degli ultimi decenni. Da un sistema economico di tipo agro-silvo-pastorale è passata, in circa mezzo secolo, ad un sistema basato sul terziario avanzato e in particolare sul turismo estivo e invernale. Nulla di nuovo, nel senso che anche qui come altrove la modernizzazione ha

² Quirino Bezzi, *La Val di Sole*, Manfrini, Calliano (TN), 1975, p. 20.

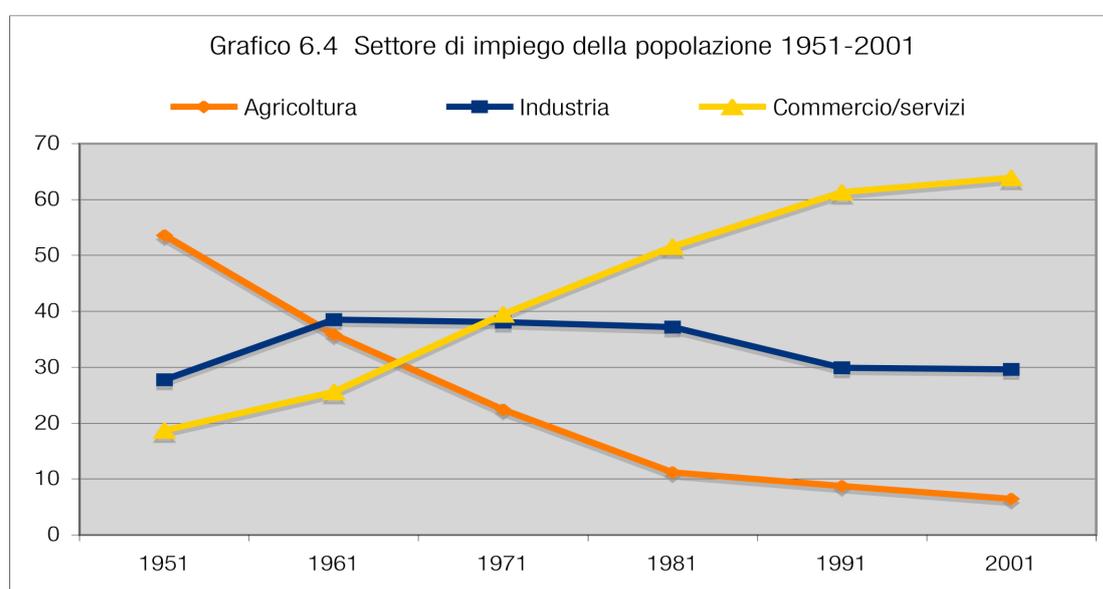
travolto le vecchie strutture della civiltà contadina, imponendo, attraverso l'applicazione del dispositivo metropolitano, una modificazione radicale del territorio, del paesaggio, delle attività lavorative, delle abitazioni e degli stili di vita. Attualmente la valle è suddivisa in tre zone, o forse sarebbe meglio dire tre ambienti, talvolta sovrapposti o quantomeno incastrati l'uno nell'altro, che sono: il *paesaggio agricolo intensivo*, una sorta di estensione/applicazione del modello di produzione industriale cittadino all'agricoltura di montagna (il frutteto delle città), il *paesaggio turistico*, ovvero una dependance cittadina in alta quota (il villaggio turistico cittadino), e *le zone protette*, i parchi naturali, anch'essi effetto del processo di urbanizzazione (la riserva naturale delle città).

Questa trasformazione come vedremo ha modificato radicalmente il profilo economico, sociale e culturale della valle. Negli anni immediatamente successivi alla Seconda Guerra Mondiale la situazione era caratterizzata ancora dalle occupazioni tradizionali: il 55% della popolazione attiva rientrava nel settore primario e la principale fonte di guadagno era l'allevamento. Nello stesso periodo in tutta la valle vi erano 48 esercizi alberghieri, concentrati soprattutto in alcune località come Peio, Rabbi, Vermiglio e Malè. Con il passare degli anni le cose sono cambiate, la popolazione impegnata nel settore primario è calata vertiginosamente: nel 1961 era il 35,9% della popolazione attiva, nel 1971 il 22,4%, nel 1981 l' 11,2%, nel 1991 l'8,7% e nel 2001 il 6,5%.

Soprattutto durante gli anni Settanta e Ottanta, nella parte più bassa della valle, si è sviluppata una produzione frutticola intensiva che ha dato l'impronta all'industrializzazione agricola e alla nascita dei "frutteti cittadini". Su 340 ettari coltivabili il 95% è stato destinato alla produzione di mele, che tra l'altro, grazie all'introduzione del nuovo modello produttivo, è aumentata vertiginosamente passando da 20.000 quintali nel 1977, a 100.000 del 2002. Nello stesso periodo l'allevamento ha subito un drastico ridimensionamento, molte piccole stalle sono state chiuse e trasformate in Agritur o in qualche modo riconvertite al nuovo settore di attività. Dalla fine degli anni Settanta³ al 2000 il numero di bovini nelle stalle della valle è passato da 5.562 a 3.883. Se si considera

³ Il dato si riferisce al 1978.

il numero delle aziende zootecniche, il ridimensionamento del settore risulta ancora più evidente; esso è passato da 809 aziende nel 1978 a 196 nel 2000. In questo periodo ha subito una lieve flessione negativa anche il settore industriale. Dopo il boom degli anni Cinquanta e Sessanta⁴, legato soprattutto al forte impulso dato all'edilizia dalla costruzione dei nuovi esercizi alberghieri e delle infrastrutture turistiche, dalla costruzione della diga di Pian Palù e della centrale idroelettrica del Careser, negli anni successivi la crescita di questo settore è rallentata. Al contrario invece il settore dei servizi, che comprende il commercio e il turismo, ha subito un incremento straordinario basti considerare che la percentuale degli addetti è passata dal 18,7% nel 1951 al 64% nel 2001. Il *Grafico 6.4*⁵ sintetizza le trasformazioni, appena descritte, che hanno



interessato la Valle di Sole a partire dagli anni Cinquanta sino ai giorni nostri. In mezzo secolo l'economia della valle prevalentemente agricola

⁴ L'industrializzazione della Valle emerge anche dalla viva voce di alcuni intervistati: «Mio padre si è trasferito a Cogolo negli anni Cinquanta per i lavori idroelettrici dell'Enel, mia madre lavorava all'IdroPejo, e quindi hanno preso casa a Cogolo. [...] Pejo negli anni '80 era nel periodo di maggior fervore turistico. Negli anni '60 e '70 ci sono state le prime avvisaglie, c'erano le Terme, alcuni alberghi esistevano già; negli anni '70 hanno costruito i primi blocchi di residence e appartamenti a Pejo fonti, quindi dal '70 all' '80 c'è stato un grande fervore edilizio...» [Intervista, 15]

⁵ Nostra elaborazione a partire da dati forniti dal Servizio Statistica della Provincia Autonoma di Trento.

è stata sostituita da un'economia basata sui servizi e in particolare sulla ricezione turistica.

Attualmente la valle è riconosciuta internazionalmente come una importante meta alpina del turismo invernale ed estivo. In Trentino è probabilmente il comprensorio che ha subito il più rapido e il più radicale processo di trasformazione; ed è senza dubbio assieme alla valle di Fassa quello che subisce il maggior trauma a causa del carico turistico.

Tabella 6.1
Arrivi per abitante nei comprensori trentini, 2004

Comprensorio	Arrivi 2004			Popolazione al 31,12,2004	Arrivi per abitante
	Esercizi Alberghieri	Extra-alberghieri	Totale		
Fiemme	160.539	158.334	318.873	18.990	16,79
Primiero	119.760	31.311	151.071	9.959	15,16
Bassa Valsugana e Tesino	19.178	37.113	56.291	26.167	2,15
Alta Valsugana	148.685	208.799	357.484	48.342	7,39
Valle dell'Adige	346.518	100.096	446.614	166.394	2,68
Valle di Non	59.353	93.664	153.017	37.832	4,04
Valle di Sole	247.479	288.072	535.551	15.235	35,15
Valli Giudicarie	201.536	354.039	555.575	36.282	15,31
Alto Garda e Ledro	402.111	238.153	640.264	44.288	14,45
Vallagarina	127.955	177.357	305.312	84.781	3,60
Fassa	377.686	252.792	630.478	9.276	67,97

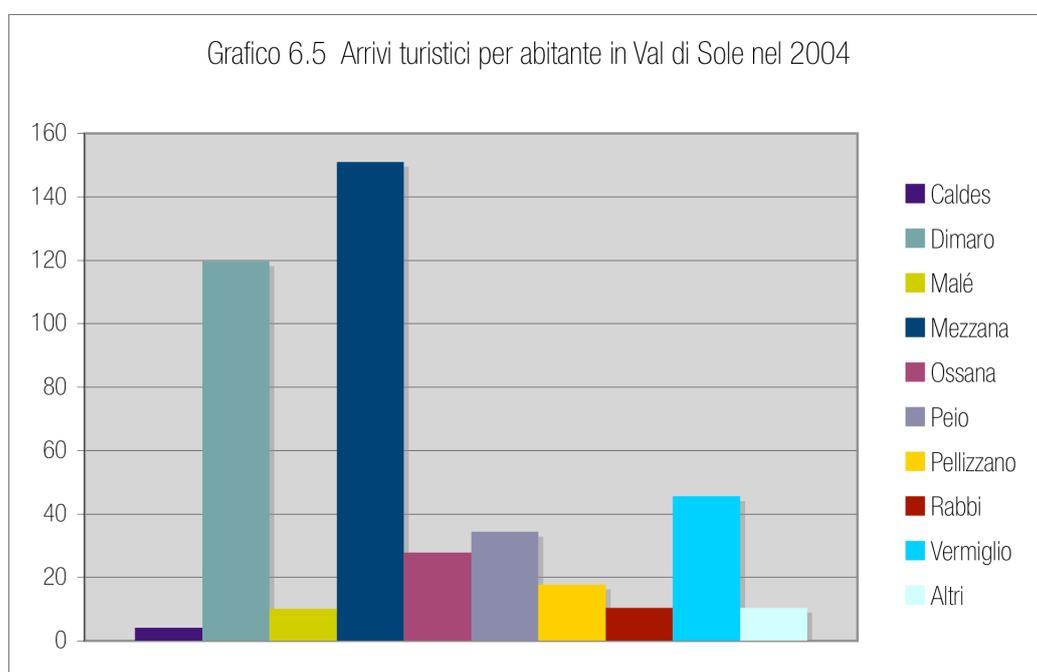
Fonte: Servizio Statistica Provincia Autonoma di Trento

Basti pensare che nel 2004, a fronte di una popolazione di 15.235 abitanti, gli arrivi⁶ negli esercizi alberghieri ed extra-alberghieri⁷ sono

⁶ Gli indicatori standard del flusso turistico sono gli *arrivi* e le *presenze*. Rispettivamente indicano il numero di clienti che prendono alloggio presso determinate strutture ricettive e il numero di notti trascorse dai clienti presso i differenti tipi di alloggio.

⁷ Gli esercizi extra-alberghieri comprendono: gli esercizi complementari, gli alloggi privati e le seconde case.

stati 535.551 e le presenze, sempre durante il 2004, sono state oltre 3.675.000. Il dato più impressionante ad ogni modo è quello relativo agli arrivi per abitante che, come si vede nella *Tabella 6.1*, in Valle di Sole sono 35,15. In alcuni paesi della valle la situazione è addirittura sconcertante: si pensi che Dimaro, un paese che al 31 dicembre 2004 registrava 1193 residenti, ha avuto durante l'arco dello stesso anno circa 142.711 arrivi, il che significa quasi 120 ogni abitante, mentre Mezzana, con i suoi 877 abitanti, sempre nel 2004, ha ospitato 132.640 turisti, ovvero circa 151 *pro capite*. Nel *Grafico 6.5* possiamo vedere la differenza degli arrivi per abitante tra i vari comuni della Valle di Sole.



Notiamo subito la presenza di due comuni, Dimaro e Mezzana appunto, dove vi è una grande concentrazione di turisti. Sono i comuni con le due principali stazioni sciistiche costruite verso la fine degli anni Sessanta: Folgarida e Marilleva, dove soprattutto in inverno si concentra il flusso di arrivi.

Per esercizi complementari si intendono: affittacamere, Bed & Breakfast, campeggi, agritur, rifugi, ecc. Le presenze esatte negli esercizi alberghieri ed extra-alberghieri in Val di Sole nel 2004 sono state 3.675.609.

6.2 La stratificazione degli spazi esistenziali

L'eterotopia ha il potere di giustapporre, in un unico luogo reale, diversi spazi, diversi luoghi che sono tra loro incompatibili. [...] Generalmente in una società come la nostra, eterotopia e eterocronia s'organizzano e si combinano in modo relativamente compresso.
[Michel Foucault, *Des espaces autres*]

6.2.1 L'immaginazione produce realtà

Per tornare ora alla questione dell'*intermittenza* intesa come struttura antropologica e cercare di chiarire meglio il suo significato, è opportuno prendere in considerazione la particolare stratificazione degli spazi e delle "dimensioni sociali" costituitasi all'interno del territorio della valle. Per fare ciò ci avvarremo delle osservazioni svolte durante i periodi di permanenza in Val di Sole⁸, della documentazione raccolta e archiviata (fotografie, materiale informativo, depliant, pubblicità, notiziari e bollettini locali, riviste di valle) e dei dati prodotti attraverso una serie di quindici interviste, individuali e di gruppo, realizzate nel corso del 2006 che si sommano ai due *focus group* e alle quattro *interviste di gruppo* esplorative che avevamo realizzato in questo stesso territorio nel corso del 2005.

Come vedremo tra poco dall'analisi del materiale raccolto (e sentiremo dalla viva voce dei testimoni significativi) emerge in questa valle una sovrapposizione complessa di spazi esistenziali eterogenei; un accavallarsi molteplice di luoghi e di realtà; una compresenza di modalità plurime di utilizzo del territorio, ognuna accompagnata dalle rispettive visioni del luogo, da specifiche norme che regolano

⁸ Durante i tre anni di ricerca sono stati molti i periodi trascorsi in Val di Sole. Non solo occasionalmente per particolari feste, ricorrenze, manifestazioni e avvenimenti ma anche per periodi prolungati nei quali si sono svolte le interviste, si è raccolto il materiale fotografico, il materiale prodotto dalle comunità, si è preso contatto con la vita della Valle, con i vari villaggi, con i suoi ritmi, si sono frequentate alcune compagnie, visitati i locali, incontrati numerosi abitanti, ecc. Ciò è avvenuto in periodi diversi, sia estivi, sia invernali, sia in alta che in bassa stagione.

l'interazione tra gli individui e l'ambiente, da un tempo proprio che scandisce l'esistenza in tali spazi. In base alle osservazioni e ai colloqui raccolti ci pare di poter affermare che le principali dimensioni giustapposte in Val di Sole sono lo *spazio della vita quotidiana*, il *villaggio turistico* e lo *spazio museo*.

Spazio museo e Villaggio turistico. Convivono revival di tradizioni e spezzoni di città del futuro... anche se sono convinta che la maggior parte dei vecchietti non sia nemmeno mai andato a Marilleva... [Intervista, 26]

Spazio della quotidianità e villaggio turistico. Durante la stagione non mi piace per niente. C'è un mondo che è completamente diverso da quella che è la nostra realtà. I turisti tendono a monopolizzare tutto quello che c'è. Il turista sa che quando viene qua trova un mondo creato appositamente per lui. [Intervista, 19]

Lo spazio museo. E' una realtà che solo il turista vede. Il turista che poi, quando torna a Milano e incontra il collega gli racconta che lassù lavorano il formaggio come facevano una volta, mentre poi magari lo stesso che ha fatto vedere questa cosa il giorno dopo torna in fabbrica e mette il latte in polvere con l'acqua. Però questa è l'immagine della tradizione... [Intervista, 19]

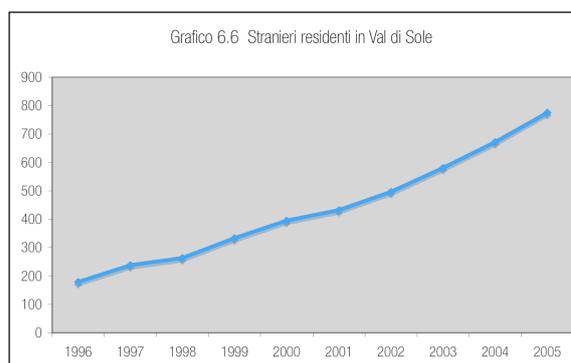
Prima di addentrarci nell'esplorazione di ognuno di questi luoghi, che, utilizzando la terminologia di Michel Foucault⁹, potremmo definire *eterotopie* o *eterocronie*, vorrei dire, in modo ancora un po' approssimativo, che essi sono innanzi tutto realtà sociali, tra loro differenti e coesistenti, costruite dalla collettività a partire ancora una volta dal *processo di invenzione della montagna*. L'immaginario sociale attraverso il meccanismo dell'invenzione ha costruito una serie di *realtà* che hanno coperto, blindato, vorremmo dire sostituito, il *reale montagna*. La nostra percezione si imbatte ormai esclusivamente nelle molteplici realtà, nella montagna, che noi stessi abbiamo prodotto e costruito nel

⁹ Michel Foucault, *Spazi altri - I luoghi delle eterotopie*, Milano, Mimesis, 2001. «Ci sono anche, e ciò probabilmente in ogni cultura come in ogni civiltà, dei luoghi reali, dei luoghi effettivi, dei luoghi che appaiono delineati nell'istituzione stessa della società, e che costituiscono una sorta di contro-luoghi, specie di utopie effettivamente realizzate nelle quali i luoghi reali, tutti gli altri luoghi reali che si trovano all'interno della cultura vengono al contempo rappresentati, contestati e sovvertiti; una sorta di luoghi che si trovano al di fuori di ogni luogo, per quanto possano essere effettivamente localizzabili. Questi luoghi, che sono assolutamente altro da tutti i luoghi che li riflettono e di cui parlano, li denominerò, in opposizione alle utopie, eterotopie». Ibid. p. 23,24.

corso del tempo. Tali dimensioni, benché difficilmente percepite come separate e a sé stanti dagli abitanti di un luogo, in realtà hanno confini precisi che spesso vengono oltrepassati dagli individui senza che questi se ne rendano nemmeno conto. È proprio questo il senso dell'*intermittenza* intesa come esperienza di vita e struttura antropologica; vale a dire il passaggio continuo, la comparsa e scomparsa, l'andirivieni degli individui, da una dimensione all'altra, da un luogo all'altro, da un sistema di relazioni e di rapporti all'altro, da un insieme di visioni e rappresentazioni ad un altro, da un tempo di un certo tipo ad uno di un altro. Gli individui, come vedremo, trascorrono le loro esistenze muovendosi inconsapevolmente attraverso realtà e spazi tra loro differenti, eterogenei, fluidi, mescolati, sovrapposti, compresenti, simultanei.

6.2.2 Lo spazio della vita quotidiana

La prima di queste dimensioni è la *vita quotidiana*. Essa, come è evidente, è strettamente connessa con il nostro tempo, con la dinamicità degli eventi, con le contraddizioni e i problemi di oggi, con le trasformazioni e il dinamismo che abbiamo appena descritto. È caratterizzata dalla presenza massiccia dei mezzi di comunicazione che penetrano le abitudini degli individui con informazioni, immaginari, progetti, modelli, scenari più o meno angoscianti, provenienti dal villaggio globale. Questi inoltre permettono spostamenti sempre più rapidi e continui, da una parte all'altra del pianeta, di persone, di merci e di capitali. Potremmo associare tale dimensione al cambiamento, alle trasformazioni, al tempo accelerato e incalzante che ha mutato l'aspetto della montagna, le condizioni di vita dei suoi abitanti, le professioni, le fonti di sostentamento, le pratiche e i mestieri, ecc.



All'interno di questo spazio dominato dall'*urbanizzazione* sono presenti tutte quelle visioni della montagna emerse nel capitolo precedente, legate per esempio all'*isolamento*, alla *rarefazione sociale*, allo *spopolamento*, all'*abbandono dei villaggi*, al *respet*, ecc.

Lo *spopolamento* per esempio è un fenomeno che ha colpito la valle abbastanza duramente soprattutto negli anni passati. Oggi sembra vi sia una qualche ripresa soprattutto grazie ai nuovi arrivi, alle immigrazioni che per la Val di Sole provengono soprattutto dall'Est Europa e in particolare dalla Romania. Questo però non è sufficiente a frenare il continuo abbandono di certi villaggi a causa degli spostamenti interni. Vi sono soprattutto in alcune zone, come la Val di Rabbi, delle forti tendenze all'abbandono. Proprio recentemente sul notiziario trimestrale del Comune di Rabbi, *RabbInforma*¹⁰, si pone il problema delle frazioni fantasma della valle. In particolare si riportano i dati degli abitanti de



La Val, Val di Rabbi

La Val, la frazione ritratta nella foto a lato, dal 1945 sino agli ultimi mesi del 2006, quando, a causa del ricovero in casa di riposo dell'ultima residente, è rimasta completamente disabitata. Ma non è l'unica, ve ne sono altre, per esempio Vidé, Stablum, Mattarei, già completamente disabitate. Vi sono anche i villaggi della Valle di Sole posizionati sul versante nord della montagna ad un'altitudine superiore ai 1000 metri come Bolentino (1185 m.l.m.), Montes (1150 m.l.m.), Roncio (1051 m.l.m.), Ortisé (1479 m.l.m.), Menas (1517 m.l.m.), Termenago (1148 m.l.m.), Castello (1283 m.l.m.), oppure quelli della Valle di Peio come Comasine (1192 m.l.m.), Celentino (1255 m.l.m.), Strombiano (1170 m.l.m.), che rischiano nei prossimi anni l'abbandono totale¹¹. Insomma la valle comincia a manifestare la consapevolezza

¹⁰ *RabbInforma*, Notiziario trimestrale del Comune di Rabbi, n. 4 dicembre 2006.

¹¹ In base ai dati forniti dai rispettivi Comuni al 31,12,2006, Bolentina ha 53 abitanti, Montes 19, Roncio 17, Ortisé 80, Menas 25, Castello 60, Termenago 125, Comasine 109, Celentino 100, Strombiano 93.

drammatica del *destino di sparizione*, paura e preoccupazione emerse anche dai colloqui realizzati, una sorta di ombra cupa che grava sui destini degli abitanti di certi nuclei e di certe zone.

L'estinzione dei villaggi. Io penso che tra trent'anni il mio paese non esisterà più... ci sono solo persone anziane che ci vivono... ci sono tante case ma sono tutte chiuse... Sono seconde case e come al solito le seconde case il primo anno vengono abitate due mesi, il terzo anno un mese, poi la gente si stufa e chi ha i soldi... va a comprare da un'altra parte. Dove abito io, vicino alla chiesa, ci sono tutte le case vuote... l'anziano che è morto, la famiglia che si è trasferita. Addirittura gli albanesi che vivono in affitto, si vogliono trasferire a Trento... perché lì non c'è niente... cercano tutti il modo di andarsene. Non ci rimangono nemmeno gli extracomunitari... [Intervista, 20]



Piazzola, Val di Rabbi

Il paese fantasma. Piazzola tra trent'anni non ci sarà più... Quando vedi che non nasce più nessuno e muoiono tutti... le famiglie giovani le conti sulle dita di una mano ... è logico che sia così.

Se tu vedi la linea del bosco, il bosco ritorna a prendersi i suoi spazi. Quando c'erano tanti abitanti l'avevano spinto verso l'alto... erano tutti campi, prati... Adesso il bosco sta minacciando il paese, non c'è più nessuno, nessuno ha più bisogno di tenersi nemmeno l'angolo dietro casa ...

Ci sono molte seconde case... belle... ma, sempre chiuse.

Come tutte le mode si compra il maso perché va di moda... e poi, dopo due o tre anni la gente si stufa, iniziano a venire per 10 giorni, poi abbandonano, cercano di vendere... [intervista, 20]

Lo spopolamento. L'aspetto idilliaco del paese, della valle che per alcuni, ma anche per me per certi versi... significa la calma, nel senso del non rumore, però poi si traduce nel fatto che per lunghe ore uno non vede nessuno. E quindi... lo spopolamento della valle è uno dei problemi, dove non c'è gente non c'è vita.

Il timore che alcune frazioni delle vallette tra 20 o 30 anni rimangano vuote non è del tutto peregrino. Io non ho dati e non ho sott'occhio le statistiche, però l'emigrazione interna dai piccoli paesi verso quelli un pochino più grossi mi sembra che cresca. Credo che qui a Cles moltissima gente sia venuta da fuori nel corso degli anni, ma anche a Malé...

È vero in effetti che se nevicata a Piazzola o se nevicata a Malé è diverso, se non altro perché prendi il tram se la macchina non va, e non è poco. Però è probabilmente la dimensione sociale che per noi esseri umani è importante. In questi paesi dove effettivamente la gente vede i figli che sono sempre da soli, non sanno cosa fare ... diventa esclusione... [Intervista, 27]

Del resto molti villaggi non hanno strutture in grado di attrarre abitanti e nemmeno in grado di mantenere quelli che hanno. I paesi sono distanti tra loro, alcuni non hanno più le scuole¹², mancano i luoghi di ritrovo, persino i bar; talvolta non vi sono nemmeno i negozi o i panifici; per non parlare di uffici o di servizi di altro genere come la posta, la banca, il consultorio medico, gli sportelli comunali, ecc. Inoltre anche qui, come abbiamo già visto, si vive con sofferenza il problema dell'isolamento e della solitudine.

La mancanza di strutture. Se tu vuoi uscire a cena in Val di Sole nel periodo non turistico talvolta è un dramma. Novembre e dicembre... per mangiare una pizza devi fare il giro della valle.

I bar e i panifici sono continui, al massimo alternano...

Tolte le frazioni c'è una grande offerta di bar. Le frazioni invece tipo Celentino o Comasine hanno questo problema... non esiste un bar. [Intervista, 15]

La scuola. Per salvarsi, per salvare queste piccole comunità che da un certo punto di vista hanno poca ragione di esistere... noi abbiamo fatto delle guerre perché la nostra piccola scuola, che era frequentata da dieci – quindici alunni, rimanesse in piedi.

Poi però hanno fatto il polo scolastico nuovo, grande a San Bernardo.

A Peio fanno la stessa cosa.

Io li capisco poiché anch'io la penso allo stesso modo. La scuola da un motivo in più ad una famiglia nella scelta del posto in cui abitare. Se in un luogo non c'è nulla... forse con gli stessi soldi si preferisce andare in un posto dove c'è tutto, dove si possono crescere i propri figli... e quindi visto che la Provincia Autonoma sa bene che sono le comunità di montagna che mantengono viva la montagna ... almeno per tenere la gente nei paesi dovrebbero mantenere i servizi. [Intervista, 20]

L'isolamento. Anche adesso, per esempio durante il mese di agosto quando le giornate non sono proprio belle, la gente chiede: «Ha nevicato a Rabbi?» Come se fosse lontanissimo, in realtà sono 10 chilometri. Come se fosse un altro mondo, cioè il mondo della montagna... e loro si sentono più città. [intervista, 20]

La lontananza. Poi c'è il problema che siamo lontani da tutto. [...]

Se fossi in una città la sera potrei andare al cinema... e scegliere anche il cinema... qui quando va bene c'è una proposta il mercoledì a Cles, il giovedì a Malé, se ti piace bene altrimenti stai a casa ...

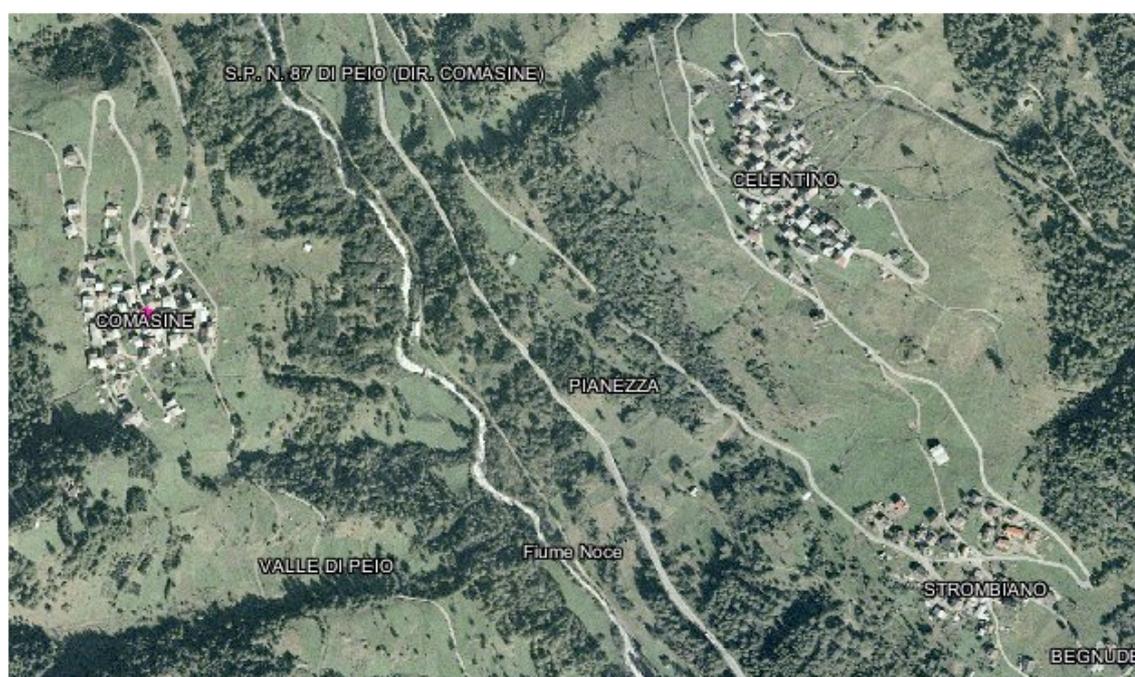
In fin dei conti, per un certo periodo l'ho detto anch'io: «beh insomma Trento è lì!»... però non è vero che è lì... perché alla fine se mi va bene ci metto un'ora, se mi succede qualcosa ce ne metto due... quindi la lontananza fa sì che non diventi una cosa abituale. Il teatro ancora meno... non ci sono molte possibilità... se un ragazzo...

Se le possibilità sono poche per gli adulti che possono muoversi, per dei ragazzi che hanno anche difficoltà a spostarsi ancora peggio. [Intervista, 27]

¹² Il processo di razionalizzazione delle risorse e di urbanizzazione è portato via via alla costruzione degli Istituti scolastici nei centri più grossi, nel fondovalle dove naturalmente vengono convogliati tutti gli alunni e gli studenti della valle.

Questi segnali da un lato marcano le trasformazioni subite dalla valle in senso urbano, ovvero la concentrazione dei servizi e delle strutture nei centri del fondovalle, le migrazioni interne verso i centri più bassi, collocati in prossimità delle arterie di traffico; dall'altro lato sono appunto sintomi di modificazioni, sempre legate all'applicazione del dispositivo metropolitano, che stanno per accadere. Pensiamo per esempio all'abbandono di una importante fascia altimetrica della montagna, al rapido rimboschimento, alla perdita di terreno coltivabile, ecc.

Oltre a questo, lo *spazio della vita quotidiana* è regolato dalle norme del *respet*, di cui abbiamo parlato ampiamente nel paragrafo 4.3. La Valle di Sole non fa eccezione, presenta tutti gli aspetti caratteristici della *territorialità*, ovvero del legame profondo tra una comunità e il proprio territorio, il proprio villaggio, la propria montagna. Ogni gruppo tende a riconoscersi con la propria frazione, con il campanile. Presenta i tratti fondamentali della *iper-territorialità*, vale a dire numerosi limiti e confini territoriali sia tra le varie frazioni o nuclei abitativi, sia all'interno degli stessi villaggi. Presenta gli aspetti legati all'*obbligazione della riservatezza*,



Veduta delle prime tre frazioni della Valle di Peio

ovvero le interdizioni erette a protezione della sacralità della sfera personale e dell'intimità familiare.

La divisione tra paesi. Noi eravamo molto isolati, avevamo due o tre amichetti vicini e basta... Nel mio paese, Piazzola, che è più su di San Bernardo, già quelli di San Bernardo non li conoscevamo... e quella volta all'anno che ci si trovava per la festa degli alberi, ci si odiava... [Intervista, 20]

Le difficoltà di rapporti. Con gli altri hanno delle difficoltà, come se gli altri non li potessero comprendere, come se veramente soltanto chi vive nello stesso paese potesse capirli fino in fondo, poiché sa tutto di te, conosce la tua storia, parla il tuo dialetto, vive le stesse piccole cose durante l'anno. [Intervista, 20]

Le frazioni. Le singole frazioni sono ben contraddistinte, potremmo dire caratterialmente definibili. Celentino e Strombiano – già all'interno della comunità c'è questa distinzione, si guardano in un certo modo e operano in un certo modo – a livello di volontariato, di consapevolezza del territorio, di consapevolezza della propria storia, desiderio di stare insieme per fare qualcosa, è forse la comunità più attiva, più intraprendente, quella che fa i progetti pilota. È la comunità che trascina. Per esempio l'esperienza ecomuseale è nata lì.

Celentino ha cercato di risolvere alcuni problemi del paese, per esempio la mancanza di un bar. Gli alpini hanno cercato di farsi una sede; Hanno cercato di mantenere aperto un negozio, coinvolgendo il comune.

[Intervista, 15]

Un altro elemento tipico dello *spazio della vita quotidiana* è il forte *controllo sociale* che tende a pervadere la vita degli individui, le loro scelte, il modo di comportarsi, di agire e di presentarsi. Il fatto che tutti conoscano tutto di tutti comporta delle difficoltà di interazione, delle limitazioni della propria libertà individuale, degli scrupoli nei comportamenti, ecc.

Il giudizio. Nei paesi nessuno parla, c'è una certa omertà. Ci sono antipatie e simpatie. In una comunità è normale, una parte della popolazione mi vede di buon occhio, un'altra parte invece non mi sopporta.

In realtà siamo sempre soggetti al giudizio... e a cercare di limitare le nostre reazioni. Si deve dare l'impressione di essere sempre disponibile. Si deve sempre limare e tenere a bada la propria risposta. Non ci si può arrabbiare e questo comporta uno stress. Vivendo in una comunità si è sempre soggetti a questo... come mi giudicheranno. Nessuno te lo dirà mai. Si deve sempre cercare di limare le risposte, in maniera serena, pacifica, pacata, anche se talvolta la propria reazione sarebbe diversa. Ci si deve controllare... [Intervista, 15]

Il controllo. Sono soggetto a controllo sia sul lavoro che nella comunità più in generale. Non posso permettermi nella vita personale di fare cose o di adottare comportamenti diversi da quelli che adotto quando sono in biblioteca. Sarebbe controproducente. Il controllo che esercita la comunità è pervasivo, i ruoli non sono scatole stagne. In una

piccola comunità il controllo è particolarmente stretto, crea una forma mentale... forse io non sarei così se avessi altri ruoli.

Il controllo stretto, doppio, non favorisce la spontaneità. [Intervista, 15]

La sorveglianza. Per esempio l'altro giorno parlando con il presidente dell'ASUC, parlavamo di un quadro che c'è in chiesa... Questo signore mi dice: «Beh, tu probabilmente non saprai dove è collocato perché in chiesa ci vai poco». Avrà forse un libretto dove segna quante volte esco di casa... a me non interessa, però non è bello vivere in un posto simile. [Intervista, 27]

L'emarginazione. Non puoi esporti in Val di Sole. Se ti esponi significa che sei diverso dagli altri e allora sei tagliato fuori; non sei più niente; nessuno ti calcola; nessuno ti guarda; nessuno ti parla. Nel momento in cui fai questa scelta, basta. La paura di essere giudicato. Se io non ho più amici a 16 anni, perché mi tagliano fuori, io non cambio: rimango cretino, stupido, faccio quello che fanno gli altri e basta perché altrimenti rimango da sola. [Intervista, 19]

Ancora a proposito del *respet* e delle norme che governano e proteggono l'intimità e la sfera personale ricordiamo anche la sacralità di alcuni confini come quelli domestici, espressa attraverso la cura quasi maniacale, dello spazio domestico che diventa tutt'uno con l'intimità personale e la privacy della famiglia. Si tratta sia dell'*obbligo di riservatezza* già citato, che comporta come abbiamo visto grandi difficoltà di comunicazione espresse attraverso l'interdizione a chiedere qualcosa a qualcuno per la paura di disturbare, oppure manifestata attraverso la difficoltà di raccontare di sé agli altri; sia dei limiti invalicabili che si erigono a protezione della propria privacy, della propria riservatezza, paradossalmente proprio là dove a causa del forte controllo tutti fanno tutto degli altri. Ecco allora che la casa diventa il tempio della famiglia, lo spazio della stabilità, dell'immutabilità, il baluardo della fermezza e per tale ragione deve essere tenuta sempre molto pulita, non si deve sporcare, non si devono rovinare i pavimenti, i mobili; insomma la casa diviene una sorta di scrigno dove tutto è impeccabile e intoccabile.

La riservatezza assoluta. Certo questo crea molti problemi... significa a livello personale... lo dico delle cose che mi sembrano normali, "vado al bar" posso dirlo anche alla persona che non ho mai visto, non sto dicendo chissà che cosa...

Qualsiasi cosa viene detta o non detta in base alla presunzione di limitazione dei propri movimenti che può derivare dall'altro ... il che significa che ti rompono le scatole in continuazione... capisco che qui c'è una percentuale di persone molto più alta di gente che si fa gli affari tuoi... e anche pesantemente... Diciamo più pesantemente che altrove..

C'è un ferreo controllo sociale sotterraneo, tutti sanno tutto di tutti... di tutta una serie di cose che non mi vengono neanche in mente ...e questo produce un non dire, anche quelli che magari non sono così però cercano di difendersi... non si comunica... [Intervista, 27]

La diffidenza. Effettivamente qui non è facile entrare dentro la gente... è molto generosa, è molto disponibile ma non in prima battuta. [Intervista, 26]

Il senso della casa. Qui per esempio c'è molto il senso della casa... però non viene usata. Uno ha una cucina da quaranta milioni però vado a cucinare in cantina perché la cucina non deve sporcarsi... lo conosco gente che ha ristrutturato, che si è fatta la casa nuova...

In città invece la gente sta in case non ristrutturate oppure ristrutturate così e così pur essendo professori universitari...

Non capisco perché qui la casa sia un elemento così importante...

Sicuramente anche le case sono vissute in maniera diversa. Questo è molto diffuso... diverse persone con diversi stili di vita, diverse possibilità economiche...

Questa è una cosa veramente diffusa... che prevarica qualsiasi cosa, sia che i mobili tu li abbia fatti fare dal falegname o a li abbia comprati... sia che tu abbia rispettato la tradizione oppure no... [Intervista, 27]

Entrare in casa d'altri. Effettivamente si entra dentro la vita della gente... Sì, devo dire che si sono offerte per fare le pulizie le persone di qui ma non le hanno chieste; hanno chiesto questo servizio invece quelli che lavorano e sono fuori tutto il giorno. [Intervista, 26]

Nessuno vuole dirti niente. Una cosa che invece avverto è il fatto che se qui cammini per strada ti conoscono tutti, devi salutare tutti, non sei anonima...

Io sono venuta qui quando facevo il ginnasio, quindi chi mi ha conosciuta mi ha vista crescere, sanno che ho fatto il liceo classico, che mi sono laureata, che ho il papà avvocato, poi sono diventata maestra di sci... non perché fossi particolarmente brava di sciare ma ho voluto farlo perché se dovevo venire a vivere qui cosa altro potevo fare...

Quando sono arrivata qui poi ho fatto un master per la gestione di impresa, sempre per trovare degli sbocchi qui...

Poi lavorare con le imprese qui è difficilissimo... andare a fare un "check up aziendale", che era il lavoro che seguivo io, che vuol dire andare a... facevo una grande fatica. Qui nessuno vuole dirti niente, non capendo che magari invece è un momento di crescita. Qui in valle abbiamo lavorato pochissimo... [Intervista, 26]

La scarsità di comunicazione. In un paesetto così piccolo, dove si potrebbe anche stare bene, in realtà si hanno difficoltà a relazionarsi ...

Talvolta mi sembra di non riuscire a farmi capire. Questo dubbio mi frena, mi ferma. Si fa fatica a trovare persone che ascoltino e che tengano per sé quanto si dice.

Forse il rapporto che ho con i miei colleghi... o con i miei genitori, sopperisce a questa scarsità di comunicazione. Effettivamente però i canali di comunicazione sono molto problematici.

È difficile riuscire a trovare un confronto. Anche quando si fanno le attività con le altre mamme per esempio all'oratorio... ci si trova a lavorare attorno ad un tavolo ma nessuno riesce a comunicare... forse c'è la voglia ma manca il coraggio di mettersi in gioco, di tirar fuori, di confidarsi...

Che ne so, di raccontare che si è litigato con il marito... oppure che si ha un problema.

Allora tutto si trasporta sul piano del fare. Adesso le mamme si trovano a fare le corone dell'avvento. A volte vado anch'io ma faccio fatica... arrivo a casa insoddisfatta... si fa fatica a dire: «sto bene! Ho fatto qualcosa che mi soddisfa...» [Intervista, 22]

6.2.3 Il villaggio vacanze

Il *villaggio vacanze* invece allude a una sorta di parco tematico, di “disneyland” alpina che ospita, per brevi periodi, turisti provenienti da tutto il mondo, offrendo loro natura incontaminata, esotismi controllati, divertimento, avventure, benessere e nostalgia. Si tratta di uno spazio presente simultaneamente al precedente, compresente sullo stesso territorio fisico. Anzi forse, come vedremo meglio tra poco, esso è addirittura più ampio del precedente, si estende in modo più capillare sui circa 610 chilometri quadrati di ampiezza della valle.

Il primo elemento da sottolineare è legato all'origine di tale spazio: esso è una realtà costruita, assemblata, a partire dallo stock di immagini e di rappresentazioni della bella montagna, vale a dire da quell'insieme di letture dell'ambiente che lo concepiscono come incontaminato, puro, originario, salubre, rigenerante, tonificante, accogliente, ecc. Ciò naturalmente in contraddizione con lo *spazio della vita quotidiana* che invece, come abbiamo visto nel capitolo 4 e nel paragrafo precedente, è costellato e supportato dall'*immaginario demoniaco*.



Palestra, Val di Sole



La prima caratteristica del *villaggio vacanza* è la *de-territorializzazione*, ovvero l'assenza totale di quel legame che nello spazio della vita quotidiana unisce un certo gruppo di individui ad un determinato territorio. Il *villaggio* è concepito in modo univoco, omogeneo, senza limiti e interdizioni: una sorta di *non-luogo*. Al suo interno ci si può muovere liberamente, si può raggiungere qualunque area con qualunque mezzo, usare ogni struttura o spazio dislocati nel *villaggio*. Come affermano alcuni intervistati non vi sono modalità precise di appropriazione del territorio, non vi sono distinzioni o limitazioni al suo interno, la valle è considerata un tutt'uno, una grande superficie attrezzata a disposizione degli ospiti, di chi la vuole conoscere e di chi la vuole sfruttare e consumare. Esistono piuttosto al suo interno delle aree, con funzionalità specifiche e tra loro diverse, ma pur sempre aperte e accessibili a chiunque sia in grado di raggiungerle.

Per esempio vi sono le zone ricettive vere e proprie (alberghi, campeggi, bad & breakfast, alloggi, seconde case, agritur, talvolta realizzati in blocchi a se stanti, separati dai villaggi come Marilleva e Folgarida) e le aree del divertimento: per esempio il torrente, attrezzato per fare canoa, *rafting*, *kayak*; le palestre all'aperto, allestite nei prati del fondovalle o nei boschi, dove si praticano esercizi fisici di ogni genere, allenamenti preparatori per le escursioni e persino nuovi sport come il *tarzaning*; vi sono le aree



Lois Hechenblaikner, *BergWerk*



I suoni delle Dolomiti.

per l'arrampicata o per il *canioning*, vale a dire la perlustrazione delle forre e dei crepacci; vi sono le aree per le escursioni con una rete capillare di sentieri, malghe, rifugi, bivacchi, luoghi specifici per prendere il sole, per la cura del corpo (centri estetici, centri benessere), percorsi per le mountain bike; vi sono naturalmente anche i posteggi, le zone per i concerti, per le feste, le piste da sci, le strutture per lo snowboard, i locali per il divertimento, ecc.

Il villaggio turistico. La vita in valle pulsa un po' come pulsa un villaggio turistico. È una proiezione azzardata ma credo che si possa assimilare la realtà della valle a quella di un villaggio turistico, che ha dei momenti di vuoto e che sono quelli in cui esclusivamente il personale che gestisce le strutture è presente ... e però non fa comunità, anche per la dimensione numerica. Mantiene esclusivamente le strutture esistenti senza curarsi dell'esistenza di una serie di servizi che non servono per quella quantità di persone. Mentre invece al contrario, quando è nel pieno dell'attività, il villaggio turistico non solo ha numericamente un dato assai rilevante, perché diventano centinaia e anche migliaia le persone presenti, ma apre anche tutta una serie di strutture e di servizi che sono in risposta proprio a quella dimensione.

Questa però è una comunità fittizia, in realtà non si radica, se non in maniera affettiva stagionale ad un ambiente. Semplicemente lo vive e lo consuma in un periodo molto limitato. [Intervista, 29]

Il non-luogo. ... che cosa sarà in particolare del territorio. Gli abitanti del villaggio turistico non possono avere quell'amore, quell'attenzione, quella delicatezza, quel limite anche, quell'atteggiamento, magari esagerato ma pur sempre vero... Il rapporto che si ha col territorio è sempre più finto... torniamo alle Disneyland: rapporto finto di immagini: io ti offrirò i prodotti originari, te li metterò in bella mostra, poi in quanto all'origine ci sarebbe da discutere. [Intervista, 29]

Il *villaggio turistico Valle di Sole* è popolato da gruppi eterogenei, che sono: da un lato gli operatori, gli albergatori, i maestri di sci, gli impiegati stagionali, i manutentori delle strutture; dall'altro lato le folle anonime e occasionali di turisti che albergano nelle strutture disponibili.

Nel caso della Valle di Sole gran parte della popolazione attiva, più del 60%, è occupata nel commercio e nel turismo; cioè fa funzionare il villaggio e se ne prende cura. In altre parole un buon numero degli abitanti dello *spazio di vita quotidiana* popola con assiduità anche il *villaggio turistico*. Qui però questi stessi individui non costituiscono una comunità nel senso descritto sopra, non sentono la necessità di pensarsi comunità, di costruire una propria identità, probabilmente anche per le caratteristiche di tale spazio che si avvicina molto a un *non luogo*, ovvero

a uno spazio intercambiabile che potrebbe essere collocato ovunque; oppure per via di questa stessa stratificazione di spazi, per le caratteristiche di ognuno di questi e per una certa abitudine a vivere le proprie esistenze in maniera fluida, sballottati tra più dimensioni parcellizzate ed eterogenee.

Nel *villaggio vacanze*, e questo è il secondo elemento fondamentale, si vive un *tempo intermittente*, basato sulla stagionalità, ovvero sull'alternanza continua tra il tutto pieno, che coincide con il massimo regime di attività, l'esistenza di servizi ovunque, di forme di intrattenimento, di svago, di offerte culturali, e il tutto vuoto, ovvero la chiusura, il periodo della mera manutenzione, del riposo, della preparazione per la nuova stagione turistica. La Valle di Sole, in quanto *villaggio turistico*, è aperta con infinite possibilità di svago, di attività, di traffici, di incontri per alcuni mesi dell'anno; ed è chiusa, cioè non funziona più (tutto è spento, deserto, abbandonato, morto) per i mesi rimanenti.

Il disagio dell'intermittenza. Nei periodi turistici si lavora sempre in emergenza, sempre in difesa... e questo non è positivo. Quindi quando finisce la stagione da un lato tiro un respiro di sollievo poiché riposo, riprendo l'attività normale, dall'altro lato però provo un po' di nostalgia per questa modalità di lavoro... un certo disagio. Si dice sempre... i giovani vivono un disagio perché in estate hanno mille cose da fare, incontri, opportunità di dialogo mentre in inverno c'è una piattezza assoluta; io dico però: ma chi lavora, gli operatori? Dovremmo parlare anche del disagio di chi lavora, di chi deve affrontare i servizi... l'albergatore, il cameriere, il cuoco... [Intervista, 15]

L'intermittenza coinvolge tutti. Qui l'impiego turistico è prioritario, senza avere dati sottomano, quindi ragionando a spanne, direi che i due terzi della forza lavoro sono impiegati nel settore turistico (alberghi, impianti, servizi...) Poi ci sono gli artigiani che ad ogni modo sono condizionati dalla presenza dei turisti, quindi in certi periodi lavorano di più e in certi di meno. [Intervista, 15].

L'intermittenza vuoto - pieno indica il passaggio continuo da un periodo di affollamento ad uno di deserto. Il *Grafico 6.7*, che raffigura gli arrivi in Val di Sole per mese nel 2004 e nel 2005, illustra l'oscillazione continua tra pieno e vuoto, aperto e chiuso, vita metropolitana e vita di villaggio alpino, vivacità e mortorio. Il *villaggio turistico*, dunque vive a intermittenza: si accende a dicembre, gennaio e febbraio, si spegne ad

aprile, maggio, giugno; si riempie a luglio e agosto, e si svuota a settembre, ottobre e novembre.

Caos – mortorio. Ci sono dei periodi morti che sono: metà aprile - fine maggio e metà settembre – fine novembre. In un certo senso questi periodi permettono di stare un attimo tranquilli, perché è un bel “ambaradan”. In inverno non si vede tanto perché la gente va su a sciare, però insomma c'è un bel movimento.

Penso che la maggior parte dei vecchietti siano più contenti quando si ritorna alla tranquillità.

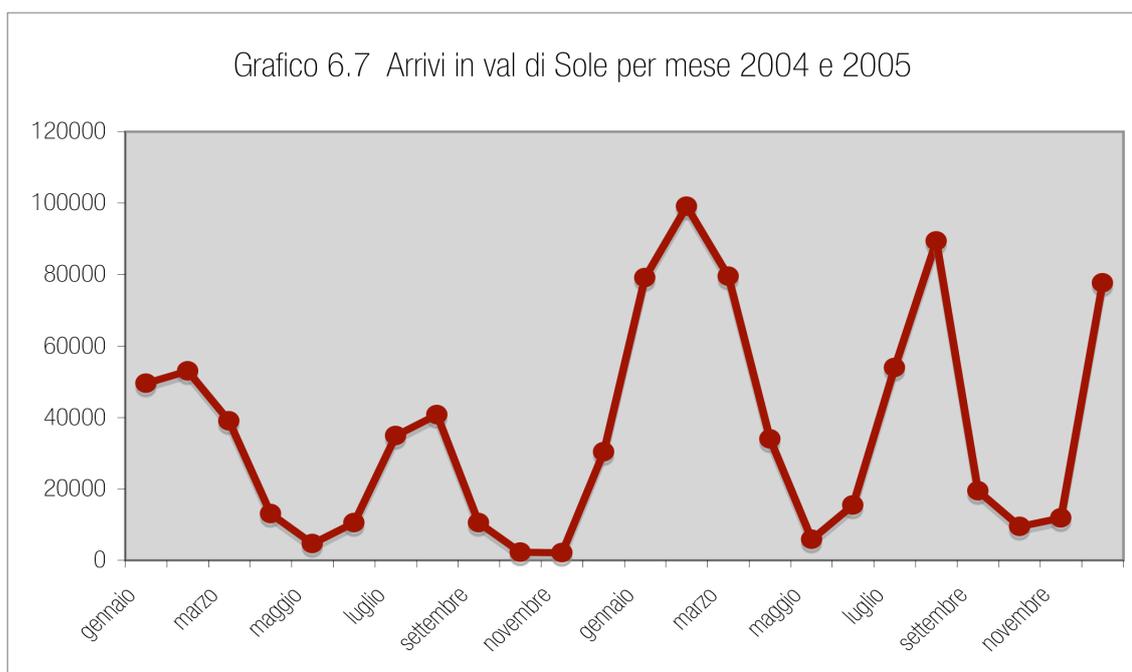
Durante il Natale e in altri periodi c'è il caos proprio... gestito bene, però c'è il caos, le code... C'è la città....

Che è quello che ci tiene un po'... che ci piace insomma.

L'estate è molto più tranquilla perché c'è molto meno turismo rispetto all'inverno.

[Intervista, 26]

La schizofrenia. L'inverno si sente un po' meno. Questo discorso di schizofrenia tra l'estate e l'inverno è legato alla presenza dei turisti estivi, cioè dai primi di luglio alla fine di settembre. L'inverno è più lineare come presenza turistica. C'è il picco di Natale, qualcosa lungo gennaio, febbraio e marzo, un via vai di persone... [Intervista, 15]



La dimensione del villaggio. D'estate c'è tutto un fermento, un'apertura, è un altro mondo, anche le proposte che facciamo sul lavoro sono diverse.. cambia. Si vive in un'altra dimensione. Fuori stagione è particolarmente spento e nessuno più esce. [Intervista, 17]

Il lavoro nel villaggio vacanze. E' una vita dura, si lavora tanto, non hai feste, ferie pagate non esistono, se non ti ammali è meglio, se ti ammali lavori lo stesso e cerca di lavorare anche bene perché sennò "sono cavoli"... qui lavoro c'è, per fortuna, non manca mai! Sia d'estate che d'inverno: l'estate sono 3-4 mesi e mezzo, l'inverno fai dai 4 ai 5 mesi, però è una vita abbastanza dura. [Intervista, 19]

I rapporti tra gli addetti ai lavori e i turisti. C. Sono strumenti i turisti e noi intratteniamo con loro solo rapporti di lavoro. Io non ho mai stretto amicizie con loro, anche perché si tratta o di famiglie, o anziani o magari anche giovani, però...
R.C Se ne stanno tra loro, una cultura diversa, "tu sei un lavoratore e sei qui al loro servizio e basta." [Intervista, 19]

L'assenza della comunità. R.C Quello che creano, lo creano essenzialmente per il turista e non per chi vive e sta lì. Anche le feste sono l'estate e l'inverno e basta. Fuori stagione non creano nulla per te. Non ti offrono delle possibilità... Fanno tutto in funzione del turista che viene qua e deve trovare le cose che cerca.

C. I lavori sulle strade li vedi sempre fuori stagione. L'estate le strade sono libere... E le strade le sistemano perché poi l'estate deve arrivare il turista e se trova la strada dissestata non torna perché si rovina il macchinone. [Intervista, 19]

6.2.4 Lo "spazio museo"

Tra le due dimensioni appena viste se ne colloca una terza che definiamo *spazio museo* e che rimanda ad un luogo nel quale viene continuamente ricostruito, conservato e mostrato il vecchio mondo alpino, da tempo espulso dagli altri due spazi. Qui si accumula e si conserva ogni cosa, si protegge, si cataloga, si organizza, si archivia tutto ciò che rinvia al passato alpino. Si tratta di uno spazio nel quale gli abitanti delle valli e i turisti vivono un eterno presente, protetti dalle erosioni temporali e posseduti da una sorta di euforia delle origini e quasi dell'eternità. A partire da resti e da ricordi sempre più lontani e vaghi essi costruiscono infinite miniature dell'universo alpino. Raccogliono con devozione i brandelli della vecchia



Fucina Martinelli, Malé

civiltà agro-silvo-pastorale, li ripuliscono, li restaurano, li espongono e li adorano nei luoghi sacri sparsi sul territorio: fucine, segherie, mulini, “vòlti”; celebrano riti particolarmente coinvolgenti grazie ai quali viene vissuta la “vera montagna” di sempre. Non vi è villaggio in cui non si celebrino quei *revival folklorici* che si rifanno ai modelli della teatralizzazione e della miniaturizzazione inaugurati durante



Segheria veneziana, Malé

le esposizioni di Ginevra e di Torino di cui abbiamo parlato nel capitolo 2.3. Pensiamo ai cosiddetti eventi della tradizioni, alle fiere dell’artigianato, alle manifestazioni di arti, mestieri e prodotti tipici in cui vengono ricostruite le botteghe degli artigiani, mostrati gli attrezzi e i ferri del mestiere, presentati suppellettili, oggetti in legno, in pietra, in ferro battuto, in paglia, ceste e gerle di vimini, il ricamo e il pizzo, i vestiti tradizionali, la filatura e la tessitura, vini, grappe, speck, formaggi, pane, dolci, ecc.

Un mondo incantato. È come se si tirasse fuori dal cappello il mondo delle fate che c’era prima ... e poi improvvisamente un’orda vandalica è passata e dall’armadio di pino si è passati alla formica. [Intervista, 27]

C’era una volta. Noi a Ossana da due anni organizziamo una manifestazione una degustazione nei “vòlti” dove si mangiano i “canederli”, il “tortel di patate”... la gente gira con un biglietto...

Gli ospiti girano dentro queste cantine, in posti molto belli e curati... mangiano, bevono... Noi siamo andati a sistemare questi “vòlti”, capisci che sono molto affascinanti... ai turisti non interessa la storia del paese, soprattutto non interessano le storie individuali... il tale che lavorava in una cantina, aveva i suoi attrezzi, ecc. [...]

Queste cose hanno più senso per noi forse... che per il turista. Come le sagre...



Cavalese, *Desmontegada*.

Si va a rivedere cosa c'era nel paese...

Adesso in Val di Sole è tutto una riproposizione continua di queste cose... una marea.

Addirittura i comuni copiano gli uni dagli altri. Ogni paese ha queste cose: Mezzana ha i vòlti, Pellizzano ha i vòlti, Ossana ha i vòlti...

Certo il turista viene attratto, porta anche un'entrata economica...

C'è da chiedersi come mai queste cose vengano riproposte con tanta insistenza... Le amministrazioni ci credono all'inverosimile. C'è un volontariato che funziona e quindi ci sono persone che si dedicano a questo...

Durante l'estate è pieno di manifestazioni di questo genere... anche le sagre... ogni paese ha la propria, vengono riproposte tutti gli anni alla stessa maniera... nessuno mai ha pensato a qualcosa di diverso... sarebbe un buco nell'acqua.

D'altra parte il turista assapora un clima particolare... [Intervista, 22]

Il tipico. C. Quest'estate abbiamo lavorato in una manifestazione in Val di Sole che si chiama "Arcadia". In giro per il paese ci sono le degustazioni di piatti tipici. Solo per le persone del posto non la farebbero mai...

R.C ... però anche per la persona del posto non offrono nient'altro, offrono esclusivamente quello che offrono al turista: la polenta, le bistecche.. rimane sempre quello..

M. C'è quella che fanno a Mezzana, fanno i "vòlti" come a Fondo.. ma sì, è partita da un paese e gli altri hanno imitato.

C. La sagra la fai per la musica..

R. La sagra è per il paesano con il tendone dove si balla, mentre "Pomaria", "Arcadia" dove ci sono vari prodotti tipici ... è per turisti. [Intervista, 19]

Oltre a questi elementi lo spazio museo contiene anche tutto ciò che ha a che fare con il grazioso, con le decorazioni, l'abbellimento, insomma: il pittoresco. Mi riferisco in particolare alla cura estrema per le abitazioni, ai fiori sui balconi, alle decorazioni, ai murales raffiguranti solitamente scene di vita contadina, alla precisione e all'ordine con cui vengono tenuti gli spazi circostanti le



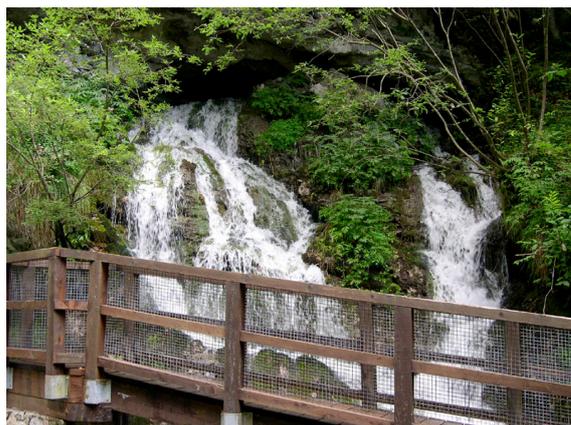
Veduta della Val di Rabbi

abitazioni, il rigore con cui si preparano le cataste di legna per l'inverno, la cura dei giardini pubblici, delle aiuole, dei parchi, lo stile delle strutture sparse sul territorio costruite rigorosamente in legno, la cura per i prati sempre falciati e ben tenuti.

Oltre a questo, fa parte a pieno titolo dello spazio museo la natura, soprattutto quella protetta, per esempio il Parco Nazionale dello Stelvio. Qui il paesaggio appare estremamente curato, potremmo dire con un

termine un po' sostenuto, quasi imbalsamato, immobile, eterno un po' come quello delle cartoline.

Al suo interno naturalmente gli spazi sono ben delimitati, protetti appunto, anche grazie alla realizzazione di percorsi, sentieri, ponti, passerelle, staccionate che delimitano gli spazi, indicano i limiti, segnano dove si può passare e dove non si può, conducono alle attrazioni principali, alle bellezze più "gettonate". Questi limiti a differenza di quelli esistenti nello spazio della vita quotidiana sono espliciti, vengono continuamente ribaditi, attraverso le segnaletiche in legno e i cartelli. Non solo, addirittura gli elementi e le strutture sono contrassegnati dalle didascalie: i sentieri, i funghi, e persino le piante, i torrenti, i laghi, esattamente come accade nelle teche di un museo.



Percorsi nel Parco Adamello Brenta

Lo spazio museo. C'è una certa attenzione alla cura del paesaggio, perché al turista piace. Poi torna a casa e dice: "Sono stato dove c'è l'orso". E per forza poi vengono e ci chiedono: "Dov'è che si vede l'orso, dove si incontra, a che ora apre?". Cinque anni fa ho lavorato all'Ufficio Turistico, facevo il responsabile per il teatro e più di una volta delle persone mi sono venute a chiedere dove si entra nel Parco Naturale dello Stelvio, dov'è il cancello, dove si fa il biglietto, a che ora si vede il cervo....come siamo abituati nei parchi dei divertimenti. [Intervista, 23]

Questa dimensione, ubicata sullo stesso territorio delle precedenti e simultaneamente a quelle, è indubbiamente anche uno spazio di incontro tra gli abitanti della valle e gli ospiti del villaggio turistico. In particolare però sono i valligiani che con grande entusiasmo, accumulano, conservano, espongono e mostrano gli oggetti del proprio passato, del vecchio universo agricolo-pastorale, della riserva naturale. All'interno di questa dimensione tutto è invariabile, immutabile, il mondo è sempre lo stesso come se passato e futuro si condensassero in un unico tempo presente. Gli oggetti collocati nelle apposite strutture hanno

un proprio luogo, una propria collocazione, un ambiente ideale e i fruitori di questo spazio non possono fare altro che osservarsi, contemplarli, ammirarli per godere degli effetti nostalgici che essi hanno agli occhi di chi non li ha mai visti. In questo spazio è come se non accadesse mai nulla, come se le trasformazioni che hanno investito e stanno investendo il territorio e in particolare lo spazio di vita quotidiana non avessero minimamente intaccato questo luogo, la sua cultura, le sue tradizioni, le abitudini e gli stili di vita.

Probabilmente il motore dello *spazio museo* è il timore, immaginario, dell'estinzione, della scomparsa, dell'annientamento da parte della storia. Abbiamo già visto come certi gruppi e certi villaggi si sentano minacciati dalla contemporaneità, sentano perdersi nell'oblio le loro origini, i loro ricordi, un certo modo di vivere e di abitare un ambiente. Oggi in Val di Sole, come in molte altre realtà alpine, si sta lottando contro il cambiamento nel nome di una purezza, di un'autenticità e di una originarietà mitiche. Nel tentativo di ostacolare il cambiamento, il mescolamento, l'ibridazione si investono molte energie nel recupero e nell'invenzione delle tradizioni, rischiando ad un certo punto di trovarsi spaesati poiché in realtà il tempo scorre, i cambiamenti avvengono nonostante la volontà di questo o quel gruppo. La civiltà contadina aveva elaborato una propria cultura, delle conoscenze, delle capacità che oggi persistono nonostante la sua completa scomparsa. Ciò che manca è una visione contemporanea, è la vita culturale di adesso, del presente. Tutti gli abitanti della valle e dello *spazio di vita quotidiana* sono anche abitanti dello *spazio museo*, tutti sono molto legati ad esso, tutti considerano gli elementi che esso contiene propri ricordi, proprio patrimonio personale. Nello spazio della vita quotidiana però manca un'elaborazione culturale presente, una riflessione e una giustificazione dell'oggi.

Il passato è rassicurante. È una certezza, il passato è una certezza, la difficoltà è andare avanti.

Rivedere il "vòlt" del tale è rassicurante...

Nel paese quando si comincia la sistemazione di queste cantine c'è un grande entusiasmo, una frenesia...

Si tratta di cose sicure, il "vòlt" è rimasto lì per anni ed è ancora lì. [Intervista, 22]

Un mondo incontaminato. Un mondo che non è contaminato, pulito...

C. Le stesse strutture, gli edifici, come li costruiscono, sempre con caratteristiche di rustico, calore, di legno...

R.C Lontano dal loro concetto di quotidianità, completamente diverso... tu stai a Milano e non ne puoi più del caos, vieni qua e stai tranquillo, con la casetta in legno, il caminetto...

R. E sono molti i turisti che poi partecipano alle manifestazioni di "come si fa il formaggio...", le tradizioni perdute... [Intervista, 19]

L'assenza di una cultura della contemporaneità. Prima il contadino era contadino e aveva una sua cultura, poi è scomparso questo mondo ...

Cosa è rimasto? Non è rimasto niente... non c'è qualcosa di sostitutivo. Bisogna aggrapparsi a qualcosa... allora ci fanno vedere la segheria. Sì, va bene per gli scopi didattici... ma il problema è che oltre a quello c'è il vuoto... tra quella cosa lì, che è finita, e l'oggi non c'è nulla. [Intervista, 27]

Lo spazio museo è un condensato di riti inerenti la messa in scena della vecchia montagna di sempre; è lo spazio in cui si conservano i meccanismi attraverso i quali è possibile far rivivere il mito della vera montagna, mantenendolo presente nella memoria dei cittadini e dei montanari. Chi attraversa questo luogo e partecipa alle liturgie in esso celebrate ha la possibilità di far parte della narrazione delle Alpi, sentendosi un po' più montanaro.

R.C Quand'ero piccola, l'estate stavo in malga con il mio nonno. Passavo tutta l'estate in malga e anche lì i turisti venivano, gli offrivo il formaggio, gli davo il latte... Si sentivano parte della realtà che non era la loro e a loro piaceva questa cosa: ritornare alle origini. [Intervista, 19]

6.2.5 L'intermittenza

Dopo aver esaminato singolarmente gli spazi che si stratificano, si intrecciano o si sovrappongono sul territorio della Valle di Sole è opportuno ricomporre il quadro generale per ritornare alla simultaneità, ovvero alla contemporaneità della vita e delle esistenze in questo luogo. Tali spazi, normalmente compresenti, emergono nei racconti degli intervistati soprattutto in quei momenti in cui l'esistenza degli individui si trova sul confine tra l'uno e l'altro, in quella zona di intersezione nella quale risaltano maggiormente le contraddizioni dovute alla eterogeneità

e alla contraddittorietà di tali spazi. Come sempre del resto, sono proprio le fenomenologie di devianza, i disagi, le difficoltà, a svelare l'esistenza di norme e di pratiche implicite nei comportamenti e negli stili di vita di un gruppo. Se, come affermava Ervin Goffman, le regole dell'interazione sono più evidenti là dove vengono violate, anche le norme degli spazi esistenziali sono più visibili proprio là dove non vengono rispettarle. Anche nel caso della Val di Sole sono proprio le differenze, le discontinuità a rivelare l'esistenza delle diverse dimensioni.

Come possiamo sentire direttamente dalla voce dagli intervistati vi sono nella loro esperienza delle contraddizioni piuttosto marcate per esempio là dove si incontrano *lo spazio della vita quotidiana* e il *villaggio vacanze*. Emergono le insofferenze per la violazione delle norme del quotidiano, per l'utilizzo diverso del territorio, per la contrapposizione tra territorialità e non-luogo. Si potrebbero raccontare molti episodi, molti aneddoti, pensiamo a quelli che hanno destato maggiore scalpore nell'opinione pubblica e che sono stati raccontati dalle cronache nazionali e locali, per esempio le richieste formulate lo scorso anno da parte dei turisti di Predazzo (Trentino, Val di Fiemme) per la sospensione del normale utilizzo del campanile e delle campane che durante la stagione turistica disturbavano il sonno dei forestieri. Oppure alla polemica tra albergatori e allevatori per i campanacci delle mucche. «Alcuni turisti che arrivano nei centri delle Dolomiti esigono la quiete assoluta. E se a farne le spese sono stati già i rintocchi dei campanili, ora lo sono anche le mucche con i loro campanacci»¹³. La responsabile di un albergo in un paesino vicino a Brunico, in Alto Adige, ha fatto causa al suo vicino contadino chiedendo un risarcimento danni di 56 mila euro poiché il rumore dei campanacci delle sue mucche avrebbe fatto scappare i turisti dall'albergo.

Le insofferenze nei confronti del turismo. Tutti sono consapevoli che il turismo ha cambiato le sorti di questo paese e di questa valle, ma in particolare io credo di questo paese; questo è il più vicino in assoluto al turismo forte... Ancora però ci sono insofferenze nei confronti del turismo, perché magari la gente si muove in maniera poco armonica rispetto alle regole del luogo...

¹³ *Dolomiti, guerra a mucche e campanacci, "Troppo rumore, disturbano i turisti"*, La Repubblica, 3 agosto 2006.

Magari passa attraverso qualche orto camminando per i prati e questo da fastidio. Magari non negli albergatori o nella gente che lavora direttamente con il turismo, però... [Intervista, 26]

Il sospetto nei confronti dei turisti.

R.C I paesani non vedono i turisti di buon occhio, nel senso che vengono qua, prendono le loro cose, la loro terra, inquinano...

C. Non conoscono le strade, vanno piano... Senti i "solandri" che si lamentano: "talian, talian de l'ostia!"..

R. Poi ci sono delle convenzioni per i turisti, per esempio per gli impianti sciistici; loro pagano poco per una settimana, mentre lo stagionale per uno di qua costa tantissimo (400 € per una stagione), mentre il turista è avvantaggiato. [Intervista, 19]

Dallo spazio di vita quotidiana al villaggio vacanze. ... c'è più libertà, tutti sono più curati, c'è una maggiore apertura ed anche un controllo sociale minore. Meno pettegolezzo. La presenza del turista nel locale ti dà maggior libertà, crea un'apertura che dà libertà. Ti senti meno vincolato, meno controllato. In periodi fuori stagione tutti sono chiusi in casa. [Intervista, 15]

L'intermittenza esistenziale. In inverno ci si sente abbandonati perché tutti se ne vanno... da un paese che in estate arriva a 1000 persone, si torna alle 200 anime... tutto abbandonato. Fa buio prima... di tutte quelle attività che si facevano non se ne può fare più una poiché non si può più rimanere fuori... devi stare a casa. Non ci sono altri luoghi a parte la scuola. Dove vai... alla catechesi, ma non c'è altro.

Tutte quelle persone ... magari ci si scrive, però loro tornano nella vita fatta di tantissime persone e tu stai lì ad aspettare l'estate che verrà.

Ho dei ricordi bruttissimi del passaggio dall'estate all'inverno. E di questa cosa soffrivano anche altre persone.

Io mi ricordo di avere anche una certa malinconia, di essermi sentita strana... ed era proprio questa mancanza. Mi mancava tutto. Dal troppo bello al troppo brutto.

D'estate poi qui ci sono feste su feste, manifestazioni a go go, l'offerta turistica, la serata folk... e poi da tutto a niente. Si vive una caduta libera.

La de-territorializzazione. ...che cosa sarà in particolare del territorio, perché nel villaggio turistico è chiaro che chi vi alberga non può avere quell'amore, quell'attenzione, quella delicatezza, quel limite anche, quell'atteggiamento magari esagerato ma pur sempre vero... Il rapporto che si ha col territorio sarà sempre più finto, torniamo alle Disneyland... [Intervista, 29]

Emergono le differenze e le contraddizioni tra lo *spazio della vita quotidiana* e lo *spazio museo* come quelle denunciate dall'ingegnere forestale Marzia Verona, che ha rilevato come alcuni guardia boschi si oppongono all'accesso del bestiame nei parchi e nelle zone protette poiché rovinano e sporcano la natura. Oppure ancora il preoccupante sintomo di chiusura e di arroccamento di alcune zone e di alcune realtà di valle che cercano di arrestare i cambiamenti nel nome di una pretesa autenticità, originarietà o di una qualche tradizione da rispettare.

Il cambiamento. Io tendo a rapportare queste cose più che ai mestieri, al paesaggio, alla casa, che è passata attraverso il cambiamento del paese... che ha perso le caratteristiche di un tempo, cioè le caratteristiche delle case fatte in un certo modo... anche per necessità.

Durante il boom economico degli anni sessanta e settanta, si è assistito alla fine di certi lavori che di fatto avevano sempre reso poco... Io ho sempre pensato che effettivamente, a parte tutte le idealizzazioni, se improvvisamente, come è successo, la gente ha accettato una trasformazione così radicale significa che poi tanto bene non stava.

Mi sono sempre chiesta se il prima fosse poi così bello come ce lo raccontano...

Se fosse stato così bello... forse non sarebbe cambiato così velocemente, da un momento all'altro... Evidentemente la gente non ne poteva più per preferire il cambiamento.

Perciò alcune cose, siccome l'economia della valle si è sviluppata in un certo modo, sono andate a sparire... [Intervista, 27]

L'assenza di una cultura della contemporaneità. Prima il contadino era contadino e aveva una sua cultura, poi è scomparso questo mondo... Cosa è rimasto? Non è rimasto niente... non c'è qualcosa di sostitutivo. Bisogna aggrapparsi a qualcosa... mi fai vedere la segheria... Sì, va bene per gli scopi didattici...

Il problema è che oltre a quello c'è il vuoto... Tra quella cosa lì, che è finita, e l'oggi non c'è nulla. [Intervista, 27]

L'invenzione della tradizione. Negli ultimi anni per esempio si sono ricreate delle feste che non facevano più... per esempio la sagra. Adesso la fanno anche nel mio paese... ma erano trent'anni che non si faceva più. Quando nei paesi comunque abitava molta più gente. Adesso ci saranno 150 persone e fanno la sagra... perché hanno paura... si sentono sempre meno. Allora si isolano ancora di più. C'è la necessità di trovare una qualche identità...

Perché tutti se ne sono andati... non c'è più niente. La gente ha paura... capiscono che... allora si attaccano a quel poco che c'è ancora... facendo delle forzature. [Intervista, 20]

La difesa a oltranza della tradizione.... certe realtà hanno conservato ed eretto a baluardo la propria tradizione; spesso hanno forgiato elementi giovani su quel modello e hanno espulso, allontanato, coloro che avevano altre idee. Alla fine rimane solamente quel pensiero che diventa di estrema esclusione rispetto a nuove forme di vedere le cose, o letteralmente cieco rispetto a ciò che accade in profondità... [Intervista, 29]

L'autenticità. Un signore "solandro doc" due settimane fa viene a trovarmi e mi porta una bottiglia di "Gropel" della Bassa Val di Sole, un vino particolarissimo. Io gli dico "Guarda, lo gradisco davvero tantissimo, perché a me piace il vino". A casa scopro che questo Gropel è frizzante. Insieme al vino mi ha portato anche una bottiglia di grappa che fa lui, imbottigliata in una bottiglia di frizzantino. Il giorno dopo lui torna in biblioteca e io gli dico: "Secondo me, lo hai un pochino tagliato con il frizzantino"; e lui di rimando: "in effetti quello era tagliato col frizzantino, così te ne ho portato un'altro più originale: questo l'ho tagliato solo un poco".

L'intermittenza esistenziale intesa come struttura antropologica nasce proprio a partire da tale simultaneità. La contemporanea esistenza in Val di Sole di più spazi di vita e di più realtà compresenti implica

necessariamente il continuo sconfinamento inconsapevole da una dimensione all'altra. Il passaggio continuo degli abitanti della valle dallo *spazio di vita quotidiana*, al *villaggio vacanze*, allo *spazio museo* genera e alimenta ciò che, usando la terminologia durkheimiana, potremmo definire una *deriva anomica della montagna*. Ognuno di questi spazi, di questi *frame*, impone a chi vi accede l'adeguamento a norme, regole, comportamenti, concezioni, rappresentazioni, immaginari tra loro eterogenei e contraddittori. È richiesto persino l'adattamento al tempo specifico di ogni spazio. In tale situazione di continua variabilità e di fluidità evidentemente gli stili di vita degli abitanti della valle risentono di un forte stress che si sfoga attraverso le manifestazioni di disagio di cui abbiamo parlato, come appunto l'abbondante uso di alcol e il suicidio. L'anomia della montagna quindi deriva proprio dalla molteplicità e dalla complessità delle realtà e degli spazi esistenziali presenti, dalla loro contraddittorietà appunto, dai differenti immaginari che supportano tali spazi, dai tempi eterogenei, dalle diverse concezioni del territorio proprie di ogni dimensione, dalle variabili e incerte regole che governano le relazioni e le interazioni in ognuno di essi.

6.3 Bibliografia

- AA.VV., 1990. *Conoscere la Val di Sole*, Novara, De Agostini.
- Aa.vv, . *Storia del Trentino*, vol. V e VI, Bologna, il Mulino.
- AA.VV., 2005. *Figure dell'umano*, Roma, Meltemi.
- AIME Marco - ALLOVIO Stefano - VIAZZO Pier Paolo, 2001. *Sapersi muovere: i pastori transumanti di Raschia*, Milano, Meltemi.
- AIME Marco, 2000. *Diario Dogon*, Torino, Bollati Boringhieri.
- 2005. *L'incontro mancato*, Torino, Bollati Boringhieri.
- ALBANESI Cinzia, 2004. *I focus group*, Roma, Carocci.
- AMSELLE Jean-Loup, 1990. *Logiques metisses. Anthropologie de l'identité en Arfrique et ailleurs*, Paris, Payot. Trad. it., *Logiche meticce. Antropologia dell'identità in Africa e altrove*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999.
- ARVEDI G., 1888. *Illustrazione della Val di Sole*, Trento, Scotoni e Vitti.
- BALLONI Augusto, 1986. *Criminologia in prospettiva*, Bologna, Clueb.
- , BISI Roberta, 1996. *Criminologia applicata per la investigazione e la sicurezza*, Milano, Franco Angeli.
- BATTISTI Cesare, 1915. *Cenni geografici, storici, economici, con un'appendice sull'Alto Adige*, Novara, Agostini.
- BECKER Howard, 1963. *Outsiders. Studies in the Sociology of Deviance*. Trad. it., *Outsiders. Saggi di sociologia della devianza*, Torino, EGA, 2003.
- BENVENUTI S., 1995. *Storia del Trentino*, Trento, Panorama.
- BERZANO L., PRINA F., 1997. *Sociologia della devianza*, Roma,
- BEZZI Q., COVI I., SCAGLIA A., 1984. *Valle di Sole*, Trento, Panorama.
- BISI Roberta, FACCIOLO Patrizia, 1996. *Con gli occhi della vittima*, Milano, Franco Angeli.
- BONESIO Luisa, 2001. *Geofilosofia del paesaggio*, Milano, Mimesis.
- 2002. *Oltre il paesaggio. I luoghi tra estetica e geografia*. Casalecchio di Reno (BO), Arianna.

- 2003. *La montagna e l'ospitalità. Il mondo alpino tra selvatichezza e accoglienza*, Casalecchio di Reno, Arianna.
- 2005. *Engadina e Bregaglia paesaggi dell'anima*, in Notiziario della Banca Popolare di Sondrio, Estratto dal n. 99.
- 2006. *Quale identità per la montagna?* in Notiziario della Banca Popolare di Sondrio, Estratto dal n. 102.

BOTTEA T., 1886. *Storia della Val di Sole*, Trento, Monauni.

CAILLOIS Roger, 1938. *Le Mythe et l'homme*, Paris, Gallimard (trad. it., *Il mito e l'uomo*, Torino, Bollati Boringhieri, 1998).

- 1950. *L'homme et le sacré*, Paris, Gallimard (trad. it., *L'uomo e il sacro*, Torino, Bollati Boringhieri, 2001).

CASTORIADIS Cornelius, 1975. *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil (trad. it., *L'istituzione immaginaria della società*, Torino, Bollati Boringhieri, 1995).

CICCOLINI G., 1913. *Ossana nelle sue memorie*, Malè, Mariotti.

CIPOLLA Costantino, 1990. *Il posto della sociologia*, Brescia

- 1997. *Epistemologia della tolleranza*, Milano, Franco Angeli.
- 1998. *Il ciclo metodologico*, Milano, Franco Angeli.
- 2000. *Principi di sociologia*, Milano, Franco Angeli.

COHEN A.K., 1969. *Controllo sociale e comportamento deviante*, Bologna, il Mulino.

COLE John W. - WOLF Eric, 1994. *La frontiera nascosta: ecologia e etnicità fra Trentino e Sudtirolo*. Roma, NIS.

COTRAO, 1991. *Gli uomini e le Alpi. Les hommes et les Alpes*, atti del convegno, Torino, 6-7 ottobre, a cura di D. Jalla, Regione Piemonte.

- 1993. *L'uomo e le Alpi*, Torino, Vivalda.

CRETIAZ Bernard, 1984. *Une Suisse miniature au les grandeurs de la petitesse*, Musée d'ethnographie de Genève.

- 1991. *Découverte et manipulation de la Nature. Science et pratiques de la Nature et des Alpes du XVIIIe siècle à nos jours*, in COTRAO 1991, pp. 243-257.

- 1993. *La beauté du reste. Confession d'un conservateur de musée sur la perfection et l'enfermement de la Suisse et des Alpes*, Genève, Zoe.
- 1993. *Dieci punti per interpretare «una scoperta»*, in COTRAO 1993, pp. 35-48.
- 1997. *Breve trattato di bricolage e miniatura a partire dalla Svizzera*, in BELLASI Pietro, *Viaggio con Swatch in piccoli mondi*, Milano, Mazzotta, pp. 33-40.

DAL LAGO Alessandro, 2000. *La produzione della devianza. Teoria sociale e meccanismi di controllo*, Verona, Ombre Corte.

DALLASERRA Anna Maria, 1999-2000. *Termenago: la cultura contadina*, Tesi di laurea in sociologia, Università di Trento, Facoltà di Sociologia.

DELGADO J.M., GUTIÉRREZ J., (a cura di) 1995. *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*, Madrid, Síntesis.

FABIETTI Ugo, 2005. *Identità collettive come costruzioni dell'umano*, in AA.Vv., *Figure dell'umano*, Roma, Meltemi.

FAUSTINI Gianni, 1996. L'IMPATTO DEL TURISMO DI MASSA SULL'AMBIENTE UMANO NELLE VALLI ALPINE, in: INCONTRI TRA/MONTANI 1995, Atti del convegno, Centro Studi per la Valle di Sole, Malé (TN), Andreis.

- 1999. *Le valli del Noce: tremila anni di storia*, Trento, Publilux.

FERRANDO G., IBAÑEZ J., ALVIRA F., (a cura di) 1986. *El análisis de la realidad social*, Madrid, Alianza.

FORNASIN A. - ZANNINI Andrea (a cura di), 2002. *Uomini e comunità delle montagne*, Udine, FORM.

FOUCAULT Michel, 1975. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Trad. it., *Sorvegliare e punire*, Torino, Einaudi, 1993.

- 1984. *Des espaces autres*, in *Architecture, Mouvement, Continuité*, n. 5. Trad. it., *Spazi altri. I luoghi delle eterotopie*, Milano, Mimesis, 2001.

- 2005. *Eterotopia. Luoghi e non-luoghi metropolitani*, Milano, Mimesis.

GASPARINI Giovanni, 2001. *Tempo e vita quotidiana*, Roma – Bari, Laterza.

GEERTZ Clifford, 1973. *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books. Trad. it., *Interpretazioni di culture*, Bologna, il Mulino, 1998;

- 1988. *Antropologia interpretativa*, Bologna, il Mulino.

GOFFMAN Erving, 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*, Garden City, N.Y. Doubleday. Trad. it., *La vita quotidiana come rappresentazione*, Bologna, il Mulino, 1969-2000

- 1961. *Asylums. Essays on the social situation of mental patients and other inmates*. Trad. it., *Asylums*, Torino, comunità, 2001.
- 1963. *Behavior in Public Places*, Free Press. Trad. it., *Il comportamento in pubblico*, Torino, Comunità, 2002.
- 1963. *Stigma. Notes on The Management of Spoiled Identity*. Trad. it., *Stigma*, Verona, ombre corte, 2003.

GRANDI Casimira, *La popolazione rurale trentina nella prima metà dell'Ottocento: primi risultati di un'indagine*, in GRANDI C., LEOPARDI A., BASSETTO Pastori I., *Popolazione, Assistenza e struttura agraria nell'Ottocento trentino*, Trento, Libera università degli Studi, Gruppo di Teoria e storia sociale.

- 2002. *Immagini di un'evoluzione. La donna di montagna e l'avvio dell'imprenditoria turistica veneto-trentina*, in GRANGE Daniel J. (a cura di), *L'espace alpin et la modernità*, Grenoble, Presses Universitaires.

GUARNIREI Giuseppe, 2000. *Abitare la società*, Milano, Franco Angeli.

GUBERT Renzo, 1997. *Specificità culturale di una regione alpina nel contesto europeo. Indagine sui valori dei trentini*, Milano, Franco Angeli.

HANNERZ Ulf, 1992. *Cultural Complexity. Studies in the Social Organization of Meaning*, New York, Clumbia University Press. Trad. it., *La complessità culturale*, Bologna, il Mulino, 1998.

- 1996. *Transnational Connections. Culture, People, Places*, London-N.Y., Routledge. Trad.it., *La diversità culturale*, Bologna, il Mulino, 2001.

HERTZ Robert, 1994. *San Besso. Studio di un culto alpestre*, in *La preminenza della destra e altri saggi*, Torino, Einaudi.

HOBBSAWM Eric J. – RANGER Terence, 1983. *The Invention of Tradition*, Cambridge CUP (trad. it., *L'invenzione della tradizione*, Torino, Einaudi, 1994).

KEZICH Giovanni - VIAZZO Pier Paolo (a cura di), 1993. *La frontiera nascosta rivisitata: ecologia, economia, etnicità nell'arco alpino*, S.Michele all'Adige (TN), Museo degli usi e costumi della gente trentina.

KEZICH Giovanni, 1996-97. *Un «sentiero etnografico» in un parco. realizzazioni e congetture di ecomuseografia etnografica*, SM Annali di San Michele, n. 9-10.

- *Per una definizione del contesto antropologico: un travaglio lungo un secolo*, in *Storia del Trentino. L'età contemporanea. Il Novecento*, Bologna, il Mulino, vol. VI.
- 1999. *Antropologi sulle Alpi: prospettive di un secolo di studi*, in *Le Alpi. Luogo di vita, oggetto di studio*, Bolzano, Assessorato alla Cultura Italiana.

IBAÑEZ Jesus, 1985. *Del algoritmo al sujeto. Perspectivas de la investigación social*, Madrid, Siglo Veintiuno.

- 1992. *Más allá de la sociología. El grupo de discusión: Técnicas y críticas*, Madrid, Siglo Veintiuno.
- 1994. *Por una sociología de la vida cotidiana*, Madrid, Siglo Veintiuno

INGOLD Tim, 2001. *Ecologia della cultura*, Roma, Meltemi, (a cura di Cristina Grasseni e Francesco Ronzon).

LA CECLA Franco, 1988. *Perdersi*, Roma – Bari, Laterza;

- 1993. *Mente Locale, un'antropologia dell'abitare*, Milano, Eleuthera;
- 1997. *Il malinteso: antropologia dell'incontro*, Roma – Bari, Laterza;
- 1999. *Saperci fare, corpi e autenticità*, Milano, Eleuthera.

LIVOLSI M., ROSITI F., 1988. *L'analisi del contenuto*, Roma.

LOSITO G., 1996. *L'analisi del contenuto nella ricerca sociale*, Milano, Franco Angeli.

MAFFESOLI Michel, 1982. *L'ombre de Dyonisos*, Paris, Méridiens-Anthropos.

- 1993. *La contemplation du monde*. Paris, Grasset & Fasquelle. Trad. it., *La contemplazione del mondo*, Genova, costa & nolan, 1996.
- 1997, *Du nomadismo. Vagabondages initiatiques*, Paris, Librairie Générale Française. Trad. it., *Del nomadismo*, Milano, Franco Angeli, 2000.
- 2000. *Le temps des tridus. Le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, Paris, La Table Ronde. *Il tempo delle tribù*, Milano, Guerini, 2004.

MELCHIORI Francesca, 1999-2000. *L'insediamento abitativo: esigenze e funzioni. Le Valli di Sole e di Rabbi*, Tesi di laurea in sociologia, Università di Trento, Facoltà di Sociologia.

MELUCCI Alberto, 1998. *Verso una sociologia riflessiva. Ricerca qualitativa e cultura*, Bologna, il Mulino.

MILLS Wright Charles, 2001. *Il mito della patologia sociale*, Roma, Armando.

NETTING Robert, 1996. *In equilibrio sopra un alpe: continuità e mutamento nell'ecologia di una comunità alpina del Vallese*, Roma, NIS.

PALMONARI A., 2004. *Si può pensare a una psicologia sociale fondata sulla teoria delle rappresentazioni sociali?*, in DE PICCOLI N., QUAGLINO G.P., (a cura di), *Psicologia sociale in dialogo*, Milano, Unicopli.

RIVIÈRE Claude, *I riti profani*, Roma, Armando, 1998.

ROSENBERG Harriet G., 2000. *Un mondo negoziato: tre secoli di trasformazioni in una comunità del Queyras*, Roma, Carocci.

SANTINELLO M., 2002. *Ecological assessment: con quali strumenti analizzare gli ambienti di vita*, in PREZZA M., SANTINELLO M., (a cura di) *Conoscere le comunità*, Bologna, il Mulino.

SCARDURELLI Pietro, 2003 (a cura di). *Antropologia dell'occidente*, Roma, Meltemi.

SCOLARI Raffaele, 2006. *Paesaggi senza spettatori. Territori e luoghi del presente*, Milano, Mimesis.

SIBILLA Paolo 1980. *Una comunità Walser delle Alpi: strutture tradizionali e processi culturali*, Firenze, Olschki.

- 1985. *I luoghi della memoria: cultura e vita quotidiana nelle testimonianze del contadino valsesiano G. B. Filippa (1778-1838)*, Anzola D'Ossola, Fondazione Enrico Monti.
- 1993. *Scambi e trasferimenti fra commercio e cultura nell'arco alpino occidentale*, Gressoney-Saint Jean (AO), Centro Studi e cultura Walzer.
- 1995. *La Thuile: vita e cultura in una comunità valdostana: uno sguardo sul passato*, Torino, Utet.
- 1996. *Introduzione all'antropologia economica: la sostanza e la forma*, Torino, Utet.
- 2003. *Il paradigma della comunità fra sociologia e antropologia*, in Scardurelli Pietro (a cura di), *Antropologia dell'occidente*, Roma, Meltemi.

TURNER Victor, 1972. *Passages, Margins and Povertà. Religious Symbols of Communitas*, Collegeville, Minnesota. Trad. it., *Simboli e momenti della comunità*, Brescia, Morcelliana, 2003.

TURRI Eugenio (a cura di), 1979. *Il mondo alpino*, Novara, Banca popolare.

- 1983. *Antropologia del paesaggio*, Milano, Comunità.
- 1998. *Il paesaggio come teatro: dal territorio vissuto al territorio rappresentato*, Venezia, Marsilio.
- 2002. *La conoscenza del territorio: metodologia per un'analisi storico-geografica*, Venezia, Marsilio.
- 2003. *Il paesaggio degli uomini: la natura, la cultura, la storia*, Bologna, Zanichelli.

VAN GENNEP A., *I riti di passaggio*, Torino, Bollati Boringhieri, 1981.

VIAZZO Pier Paolo, 1991. *Comunità alpine: ambiente popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo ad oggi*, Bologna, il Mulino.

- 1992. *Giovanni Gnifetti e la conquista della Signalkuppe: Alagna nell'800: alpinismo cultura e società*, Magenta (MI), ZEISCIU.
- 2001. *L'alpe e il mercato*, Brescia, Grafo.
- 2003. *Uno sguardo da vicino. L'antropologia alpina fra esotismo e domesticità*, in Scardurelli Pietro (a cura di), *Antropologia dell'occidente*, Roma, Meltemi.

ZANI B. (a cura di), 2003. *Sentirsi in/sicuri in città*, Bologna, il Mulino.

ZANINI Piero, 1997. *Significati del confine. I limiti naturali, storici, mentali*, Milano, Bruno Mondadori.

Conclusioni: una deriva anomica

Per quanto riguarda la nostra ricerca, la cosa che innanzi tutto ci pare opportuno precisare è l'impossibilità di trarre delle vere e proprie conclusioni; preferiamo parlare di *considerazioni finali provvisorie* che senza dubbio mettono a fuoco meglio le ipotesi iniziali, le verificano, le calibrano, ma che tuttavia lasciano spazio a ulteriori approfondimenti e anzi aprono nuovi orizzonti e nuovi ambiti di ricerca. Ciò che possiamo affermare è che, anche in un ambiente geograficamente limitato e culturalmente omogeneo come il Trentino e in particolare la Val di Sole, la ricerca ha evidenziato la presenza di una estrema complessità e contraddittorietà di elementi e di processi che rendono la vita quotidiana difficile perché fluida, continuamente mutevole, dai contorni e dalle finalità incerte e indefinibili.

Gli elementi contraddittori derivano in termini generali dal complesso *meccanismo di invenzione della montagna* alimentato dalle metropoli negli ultimi tre secoli. Il territorio alpino è stato terreno privilegiato della modernizzazione, probabilmente proprio per via delle sue caratteristiche che richiamano la *totale alterità* rispetto ai più consueti paesaggi antropici, la *naturalità*, la *dis-umanità*, l'*incontaminato*, il *selvaggio*, la *durezza*, l'*originarietà*, il *rischio*: il suo essere simile in qualche modo al cosmo e ai suoi elementi. Come si è detto la colonizzazione urbana delle Alpi ha trasformato l'ambiente rendendolo contemporaneamente: sia più simile a quello cittadino e quindi più sicuro, più confortevole, meno aspro, dotato di apparecchiature tecniche sofisticate, di servizi estremamente efficienti, di una rete di comunicazione capillare, caratterizzato anche dalla presenza di professioni, di mansioni e di specializzazioni inedite; sia totalmente "altro" rispetto all'ambiente urbano, ovvero assemblando "la vecchia montagna di sempre", un polo di compensazione delle inquietudini moderne, il luogo della *nostalgia*, dell'*originarietà*, della *purezza*, dell'*ascensionalità*, delle *tradizioni*, della *cultura montana*.

Come abbiamo visto l'*invenzione della montagna* che può essere fatta risalire emblematicamente alla fine del XVIII secolo e con maggiore precisione al 1786-87 (quando il geografo ginevrino Horace-Benedict de Saussure, grazie all'aiuto del cercatore di cristalli Jacques Balmat e del medico Gabriel Paccard, raggiunse la vetta del Monte Bianco) è stata alimentata da alcune pratiche che hanno guidato e sorretto la colonizzazione alpina: l'*interesse scientifico*, l'*alpinismo*, e il *turismo*. A partire dalla seconda metà del Settecento e poi con maggiore intensità durante la Belle Époque, filosofi, scienziati, alpinisti e centinaia di migliaia di viaggiatori provenienti dalle città di tutto il mondo, hanno invaso le Alpi e le sue vallate per studiarle, scalarle, soggiornare nei lussuosi alberghi-cattedrali delle nuove località turistiche, consolidando le nuove pratiche, diffondendo nuovi riti e dando vita a nuove *realità ambientali e culturali*.

Tali pratiche, che possono essere considerate dei veri e propri vettori di modernizzazione, hanno generato una montagna aporetica, contraddittoria, con una doppia identità: per un verso *urbana*, per un altro verso *arcaica*. La dimensione urbana è quella che ha annientato il vecchio sistema economico e culturale alpino innestandosi sui suoi resti e sulle sue macerie; che ha avvolto e penetrato la montagna con una fitta rete di vie di comunicazione, con applicazioni tecniche avanzatissime; che ha smantellato l'economia rurale in favore di un nuovo spazio di produzione industriale e di un nuovo mercato di tipo capitalistico; che ha modificato l'identità e la conformazione tipica dei villaggi sotto i colpi della speculazione edilizia che costruisce migliaia di seconde case, di alloggi stagionali e di nuovi centri per il turismo invernale.

La dimensione arcaica invece è quella che ha innescato il *processo di costruzione* della "*vera montagna*", di definizione dei montanari, iniziato attraverso le forme assai straordinarie di "miniaturizzazione" cittadina come i Diorami (ricordiamo quello di Albert Smith inaugurato all'Egyptian Hall di Londra nel 1852) e i villaggi alpini costruiti in occasione delle Esposizioni nazionali e internazionali (ricordiamo il "Village Suisse" preparato per dell'Esposizione nazionale di Ginevra del 1896 e

“Turinetto soprano” realizzato dal CAI nel Parco del Valentino per l’Esposizione internazionale di Torino del 1911).

Come se non bastasse le cose sono rese ancora più complesse dalla costituzione, da parte del processo di *invenzione delle Alpi*, di due immaginari della montagna contrapposti, da un lato l’*immaginario paradisiaco* contenente tutte le rappresentazioni legate alla verticalità, all’ascensionalità, alla purezza, all’originarietà dell’ambiente, tutte quelle visioni che rimandano ad un paradiso di boschi, prati, villaggi, campi, al montanaro buon selvaggio, al legame indissolubile che unisce gli abitanti al proprio territorio, al proprio paese natale. Dall’altro lato l’*immaginario demoniaco* che contiene invece le interpretazioni più severe, in fondo più realistiche della montagna, gli aspetti più controversi, più critici, più rudi, brutali, violenti, quelli rimossi insomma; le immagini di un ambiente inospitale, inumano, chiuso, metafora della caducità, dell’entropia, della perdita, della morte, ma anche dello squallore esistenziale, della fatica di vivere, della stanchezza, dell’abbandono, ecc.

Tale processo di *invenzione della montagna*, sino ad ora inteso in termini generali e globali, in realtà è passato attraverso una negoziazione dalla quale sono sorte declinazioni e fisionomie diverse per le varie zone e le diverse valli. Infatti, da un punto di vista antropologico non è pensabile prescindere dall’osservazione diretta di un ambiente specifico e quindi dalla considerazione delle manifestazioni particolari, contestuali, dell’*invenzione*. In Trentino e in Val di Sole per esempio la ricerca condotta ha messo in evidenza una stratificazione, una compresenza straordinariamente complessa di *spazi esistenziali* tra loro contraddittori. L’invenzione ha tessuto una trama di realtà, che vede innestati l’uno nell’altro lo *spazio della vita quotidiana*, il *villaggio turistico* e lo *spazio museo*. Ognuno di questi è nato a partire dall’assemblaggio di visioni e rappresentazioni della montagna diverse. Il primo affonda le proprie radici nel processo di modernizzazione vero e proprio, nell’urbanizzazione, nelle trasformazioni globali, ed è costituito da un mix di immagini della montagna prese sia dall’immaginario paradisiaco, sia da quello demoniaco. È lo spazio della storia e delle

storie individuali e collettive, delle difficoltà, dello spopolamento, delle migrazioni, dell'abbandono dei propri villaggi, delle trasformazioni, del nuovo nomadismo, ed è abitato da uomini e donne della contemporaneità, con ruoli e mansioni specifici, immersi nei problemi del mondo di oggi.

Il *villaggio vacanze* e lo *spazio museo* invece, pur essendo tra loro diversi, affondano le proprie radici soltanto nell'*immaginario ascensionale*, ovvero in quello selezionato dal processo di invenzione e alimentato soprattutto dall'alpinismo e dal turismo. Il primo si presenta come una sorta di parco tematico, caratterizzato dalla *de-territorializzazione*, ovvero dall'assenza totale di legami con il territorio; è una sorta di non-luogo, composto da molteplici aree funzionali, dominato da un tempo ciclico, stagionale, intermittente, appunto. È abitato naturalmente dai turisti, da coloro che usufruiscono delle strutture per il proprio svago e da tutti quelli che vi lavorano, che si occupano della manutenzione delle strutture. Il secondo invece è lo spazio della "vecchia montagna di sempre" dove tutto si accumula, dove è ancora possibile vivere la "vera montagna", prenderne parte; è caratterizzato da un tempo immobile, da un eterno presente, da un'euforia che potremmo definire delle origini ed è abitato dai "veri montanari", o da tutti coloro che in qualche modo, idealmente, si identificano con la gente dei luoghi. Tale situazione contraddittoria, ossimorica, determina inevitabilmente una dimensione di vita estremamente fluida, priva di punti fermi, alla continua ricerca e negoziazione di adattamenti identitari, generatrice senza dubbio di smarrimento e di grandi difficoltà e sofferenze. La quotidianità e gli stili di vita degli abitanti della Valle di Sole, e probabilmente anche di altre valli trentine e alpine, sono determinati da una vera e propria struttura antropologica, ormai consolidata e radicata, vale a dire l'*intermittenza esistenziale*. Essa fa riferimento alla fluidità con cui realtà tra loro contraddittorie si mescolano e si intrecciano; alle oscillazioni continue a cui le vite degli individui e dei gruppi sono sottoposte, sbalottate da una spazio all'altro, da una dimensione all'altra, con il costante stravolgimento di riferimenti, di valori, di norme, di ruoli e di auto-rappresentazioni. Tale *intermittenza*, incarnata nelle esistenze e

negli stili di vita degli indigeni, genera una forma cronica di inadeguatezza alle realtà sociali, un certo sospetto, e una forma diffusa e acuta di complesso di inferiorità.

L'alcolismo e soprattutto i suicidi devono essere considerati un tragico sintomo del "malessere" prodotto dalla estrema ambiguità e complessità delle realtà di Valle; da un lato un generico grido di allarme e una generica richiesta di aiuto, dall'altro lato fenomenologie preoccupanti di estraniamento e di fuga, di allucinazione e di rottura, di problematica e difficoltosa accettazione di quella contraddittorietà e di totale e radicale rifiuto. Ciò che si rileva insomma è l'esistenza in questo ambiente specifico di una struttura antropologica profonda, che è per l'appunto l'*intermittenza esistenziale*, generatrice inarrestabile di *anomia*.

Tale condizione di anomia invasiva ci pare un punto di partenza per eventuali successive ricerche in ambiente alpino.