

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

GIOVANNA LO MONACO

## 1. Dal rifiuto all'utopia

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

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

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

Referee List (DOI 10.36253/fup\_referee\_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup\_best\_practice)

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

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

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

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

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

Si è soliti pensare all'estetica dell'alpinismo con riferimento, non soltanto al rapporto tra individuo e paesaggio, Uomo-Natura, ma anche – come conferma la definizione UNESCO<sup>1</sup> – all'eleganza del gesto,

---

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

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

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

---

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

<sup>2</sup> Sulla questione si veda Causarano 2015.

Rispetto alla tradizione alpinistica tale gratuità informa l'operato di molti alpinisti con riferimento a coloro che hanno prediletto l'aspetto ludico della pratica – a cominciare almeno da Leslie Stephen e dal suo *The playground of Europe* (1871), ma lo stesso Terray parla dell'alpinismo come di un gioco – emancipandolo da qualunque retorica utilitaristica in senso esteso, ovvero da qualunque scopo eteonomo – la pratica ha dunque scopo in sé stessa –, e ci si riferisce a scopi all'altro che vanno dalla conquista scientifica, dunque conoscitiva, delle origini della pratica, alla conquista di valore politico, con l'accentuazione della logica competitiva nazionalistica, specie tra le due guerre mondiali, per arrivare alla più o meno recente fama mediatica legata a doppio filo a interessi commerciali, compresi quelli editoriali<sup>3</sup>.

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

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

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

---

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Il concetto di orizzontalità investe infatti la vetta anche come simbolo di un rapporto gerarchico uomo-natura (Motti 2013, 28), dunque di dominio dell'uomo, divenendo equivalente spaziale, in senso figurato, di un diverso e rinnovato rapporto con la natura secondo un ideale che si rifà a un equilibrio di stampo classicista – non a caso Motti cita Seneca tra le sue letture (Motti 2016, 121) e pare ispirato da una stilizzata nozione di *locus amoenus* (Scaffai 2017, 87) –, di comunione con la natura, che si oppone ideologicamente alla tradizionale lotta con l'Alpe<sup>4</sup>.

---

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

Le scalate su modello californiano, spiega infatti Motti,

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

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

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

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

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

A ciò Motti oppone una

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

### 3. Verso la montagna 'in orizzontale'

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

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

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

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

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

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

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

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

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

In rapporto alla consapevolezza di una forte interrelazione tra l'ambiente montano proprio dell'alpinista e il resto del mondo, si sviluppa, con un incremento negli anni Ottanta, una lunga serie di iniziative di rilievo in difesa dell'ambiente che vedono coinvolto, spesso in prima fila, il mondo dell'alpinismo<sup>5</sup> e che sembrano culminare con la fondazione, nel 1987, dell'associazione Mountain Wilderness che riunisce, tutt'ora, alpinisti di tutto il mondo: tra i primi garanti dell'associazione, compaiono gli italiani Messner, Roberto Osio, Carlo Alberto Pinelli – che sarà presidente della Commissione Centrale Tutela Ambiente Montano del CAI per molti anni – e Gogna<sup>6</sup>. La fondazione promuove l'adozione di misure, anche a livello legislativo, in difesa della montagna dallo sfruttamento cui è sottoposta, legato in particolare al turismo crescente, ma anche dall'inquinamento che si verifica a livello globale; insiste altresì sull'impatto ambientale dello stesso alpinismo, anche questo a livello globale, dai rifiuti lasciati sulle montagne, a cominciare dall'Himalaya, alla moltiplicazione dei rifugi e delle strade ferrate.

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

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

---

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

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

tempio, zona sacra e inviolabile – per indicare la necessità di proteggere le poche aree naturali rimaste ‘incontaminate’, le «macchie bianche» (Messner 1988, 51) sulle carte geografiche, dall’«inquinamento antropologico»<sup>7</sup>. Il recente volume di Camanni, *La montagna sacra*, che ripercorre molte delle iniziative in difesa del territorio montano degli ultimi decenni, racconta – e prende il titolo – della provocatoria iniziativa che ha visto tra i suoi sostenitori lo stesso Camanni, Gogna, Barmasse, Kurt Diemberger, Fausto De Stefani e Manolo<sup>8</sup>, di istituire nel Parco del Gran Paradiso «una montagna sacra per tutte le genti e per tutte le fedi. Una montagna [il Monveso] “inaccessibile”, sulla quale l’Uomo si impegna a non salire mai. Si impegna ad accettare un Limite» (Camanni 2024, 11). Un impegno, dunque, non un divieto, che assume un enorme valore simbolico nell’opera di sensibilizzazione al rispetto della montagna.

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

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

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

---

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

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

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

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

### Riferimenti bibliografici

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

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