



# Una vita eroica. Il significato dello sport nell'immaginario della "società del rischio"

Antonio Camorrino

## Abstract

*A Heroic Life. The meaning of sport in the « risk society » imagery.* In recent years, in a symptomatic manner, peculiar practices are spreading. As David Le Breton brilliantly explains, in the « physical and sporting activities at risk » the individual - often in the presence of a wild nature - becomes heroically the only sovereign of his existence by means of a bet on his abilities, engaging a challenge that, at the limit, puts life at stake. The possibility of finding death in the challenge ensures - in the positive performance - an intensification of the biographical meanings (Le Breton, 2002). According to Le Breton line of thinking we can affirm that individual, becoming the hero of his own existence, fights the anxiety of a world lived as hostile, indifferent and meaningless. Analyzing this particular phenomenon, in an investigation that takes into account the sociological reasons of its indicative success, is the aim of this article.

## Keywords

Hero | Meaning | Risk | Sport | Challenge

## Author

Antonio Camorrino - antonio.camorrino@unina.it  
Dipartimento di Scienze Sociali  
Università degli Studi di Napoli Federico II



## 1. Introduzione

La dissoluzione delle “grandi narrazioni” (Lyotard, 1979) ha determinato una profonda delegittimazione delle istituzioni e degli “universi simbolici” che per secoli hanno contribuito a integrare i significati dell’esistenza umana (Berger e Luckmann, 1991). L’assenza di stabili orizzonti di senso ingenera uno stato di cose nel quale narrazioni *altre* suppliscono a questa insopprimibile necessità antropologica. Lo sport nelle sue forme spettacolarizzate – contestualmente, a esempio, al cinema (Morin, 1956) – con il suo luccicante *pantheon* postmoderno assolve, per molti versi, nell’immaginario contemporaneo, tale importante funzione (Cfr. Camorrino, 2015a). La costruzione di una narrazione centrata sull’identificazione collettiva in un’epopea sportiva puntellata di gesta e racconti eroici condivisi, consente a una comunità – come spiegano Luca Bifulco e Francesco Pirone – di stringersi ai suoi beniamini, ai suoi idoli, come intorno a un mito totemico. Il senso di appartenenza viene così consolidandosi per mezzo di reiterati rituali volti alla definizione della distintiva gerarchia valoriale del gruppo – distinzione marcata per mezzo di colori, simboli, slogan e luoghi *sacri* esclusivi in cui riconoscersi (Bifulco e Pirone, 2014).

Partecipare o fruire di un evento sportivo come via lecita allo sfogo emotivo significa inoltre impegnarsi in un’attività relativamente irregimentata attraverso cui è possibile canalizzare pulsioni aggressive represses: così facendo, attraverso una “mimesi”, si addomesticano potenziali forze disgregatrici dei legami sociali, altrimenti minaccia al regolare dispiegamento del processo di civilizzazione (Elias e Dunning, 1986).

Negli ultimi anni, in modo nient’affatto casuale, pratiche peculiari vengono crescentemente diffondendosi. Come spiega magistralmente David Le Breton (2002), nelle “attività fisiche e sportive a rischio” il singolo individuo – spesso a petto di una natura selvaggia – assurge *eroicamente* a unico sovrano della propria esistenza per mezzo di una scommessa sulle sue sole capacità, ingaggiando una sfida che, al limite, mette in gioco la vita. Eppure, è proprio la possibilità di trovare la morte nel *challenge* ad assicurare – nelle *performances* dall’esito positivo – un’intensificazione dei significati biografici, un senso di controllo e pienezza non esperibile nella trama routinaria di una quotidianità percepita come alienante e incerta, in cui il sentimento di inessenzialità e impotenza del singolo individuo, irretito in processi sociali largamente sovraperonali, determina lo spossamento di una vita avvertita come inautentica. È nel carattere pericoloso della prestazione sportiva estrema che l’atleta ritrova una dimensione del sé altrimenti inaccessibile (Le Breton, 2002, 2003, 2007, 2014, 2017): la tesi che qui si



sostiene è insomma che questi, divenendo *eroe* della sua stessa esistenza, contrasta l'ansietà di un mondo vissuto come ostile, indifferente e privo di senso.

## 2. Breve fenomenologia della figura eroica

Storicamente l'eroe incarna una figura dotata di qualità superiori, la cui discesa tra i comuni mortali non di rado coincide con missioni il cui perseguimento è intrapreso per conto di entità trascendenti (Campbell, 1959). L'eroe si incarica di traghettare l'umanità verso lidi più sicuri e giusti, egli è chiamato a "raddrizzare" il corso di una Storia iniqua per mezzo di interventi talmente straordinari per portata e intensità, da apparire di natura sovrumana. L'eroe è colui il quale inverte un disegno già scritto ma che, in sua assenza, non è certo che avrebbe trovato realizzazione: egli è un "levatore della storia", un rivoluzionario *par excellence* che - attraverso le sue mirabili gesta - consente al destino di una comunità di compiersi. L'attesa dell'eroe, le trame di una storia fatta di cadute e "resurrezioni", il *pathos* che innerva il successo sofferto della sua impresa titanica (Bifulco, 2014a) - tipicamente rappresentato dalla narrazione del Davide contro Golia - imprime a fuoco nella memoria collettiva (Halbwachs, 1997) un evento mitico che, trasformandosi in racconto condiviso, fonda una vera e propria cosmogonia cui è possibile ancorare i valori e i sentimenti di un consorzio umano (Cfr. Pecchinenda, 2009).

La Storia di un popolo, dal momento della sua generazione eroica, assume attributi sacrali che eccedono in termini di significato qualsiasi ricostruzione razionale dell'accaduto. Alla fattualità della costellazione degli eventi pur in qualche misura certificabili, vengono sistematicamente associate costruzioni immaginali superiori, intere architetture simboliche che non si esauriscono nella mera logica delle cose, ma che debordano in una eccedenza di senso. L'immaginario delle gesta sportive, a esempio, costituisce il precipitato di questo stato di cose, nel quale imprese eroiche di un singolo individuo o talvolta di un gruppo di uomini, vengono a rappresentare per la comunità di riferimento un evento epifanico, originario, una vera e propria "ierofania" (Eliade, 2004).

L'eroe sportivo, come qualsiasi altro eroe che si rispetti, sembra provenire - riprendendo Joseph Campbell e il suo classico studio sul tema - da un altro mondo, un mondo il cui attraversamento gli ha conferito abilità uniche. Dopo inauditi sacrifici, peripezie e temporanei tracolli, questi è disposto generosamente - una volta rialzatosi e rivelatosi a tutti per quello che è - a offrire in dono a coloro i quali assistano alle sue *performances* manifestazioni della sua eccezionale potenza. È sempre il destino a convocare l'eroe e a richiamarlo ai suoi doveri sovrumani, a ingiungergli di abbandonare la comoda strada dei "mortali" per incamminarsi in direzione di una selva di prove, pericoli e tentazioni da superare, affrontare e respingere nell'attesa dell'*evento*, dell'*eschaton* finale. Affinché il fato dell'eroe possa compiersi, la "predestinazione" - elemento costitutivo della natura eroica - deve incontrare



l'ambiente ideale al suo disvelamento, un contesto in cui virtualità silenti non attendano altro che essere attualizzate dalla venuta del "prescelto" (Campbell, 2004).

Per mezzo dell'azione dell'eroe la comunità può in genere affrancarsi da ataviche condizioni di sudditanza, di immeritata costrizione e di mortificante soggezione per ascendere - anche forse solo per un breve intervallo temporale - nell'olimpico glorioso degli eletti. Il successo dell'eroe svela all'umanità i significati ultimi di una comunità, fissa il suo posto nel mondo, intensificando in un quadro unitario di senso il suo passato, presente e futuro. L'eroe, con la sua presenza, traduce in evento storico la forza mitica che permea ogni immaginario (Kerényi, 1963), assurgendo a testimonianza vivente dell'esistenza di un senso qualitativamente superiore delle cose, di un universo dei significati finalmente nomizzato dal principio ordinatore della sua azione. L'eroe dunque, portando con le sue gesta a sublimazione valori e caratteri di un dato gruppo umano, cristallizza il tempo in un *momento perfetto*, catapultandolo in un dominio sacro che non conosce l'inesorabile tirannia del divenire (Dini, 2014).

La figura dell'eroe sportivo per come essa oggi si afferma, riflette le più ampie trasformazioni sociali, la crescente rilevanza della sfera del tempo libero, e dunque il progressivo ampliamento dell'incidenza delle attività legate al *loisir* nella costituzione dell'immaginario contemporaneo. Gli eroi sportivi riassumono nelle proprie imprese lo slittamento simbolico a fondamento della odierna costruzione identitaria collettiva e individuale, la cui formazione è transitata - certo non esclusivamente - dai campi militari della prima modernità ai campi di calcio del periodo tardo moderno. Un certo messianesimo pare circondare le stupefacenti gesta di questi personaggi epici, incarnazione di un superamento quasi divino dei limiti umani, collettori simbolici di individui atomizzati nel grembo più consolante di un "Noi" in cui è nuovamente possibile riconoscersi e abbandonarsi (Brancato, 2014, pp. 29-39).

L'eroe sportivo assolve quindi una funzione specifica in seno alla comunità. Esso, divenendo oggetto talvolta di vera e propria "devozione", vede caricare la sua figura di un'affettività profonda, cascate di una trasfigurazione mitica. L'eroe, percepito come titolare di una natura superiore, allude - in qualità di canale tra la sfera terrena del possibile e la sfera sovrumana dell'impossibile - alla eventualità di un significato trascendente del mondo: il carattere straordinario delle sue imprese cui la collettività guarda in un fremito di identificazione, arricchisce il senso di un quotidiano altrimenti insipido e perturbante. L'eroe sportivo si fa "profeta" di una missione sacra, interprete mondano di un disegno sovraempirico, medium ideale per ambire al godimento di una pienezza dell'essere altrimenti inespugnabile. Questi, a fronte dell'attesa collettiva dell'*evento*, consente alla comunità tutta, per mezzo della grandezza della sua impresa, di riferirsi a un modello "esemplare", un ancoraggio di senso imperituro, capace di sfuggire alla imperturbabile signoria del tempo (Pecchinenda, 2014a, pp. 61-70).

La sistematica sfida ai limiti umani cui l'eroe consapevolmente consacra la propria esistenza, dà forma a una narrazione la cui drammaturgia, se esalta le gesta del protagonista elevandolo al rango di "semi-dio", *eo ipso* ne circoscrive l'azione in una pericolosa zona liminale cui questi viene confinato a causa di una incontrollata volontà



di potenza. L'orgoglio e l'ambizione rischiano incessantemente di trasformarsi in colpa, di tradursi in un peccato di *hybris*: l'assalto al cielo viene punito con rovinose cadute, solo in seguito faticosamente riscattate da altrettanto straordinarie redenzioni (Bifulco, 2014a, pp. 45-55). L'ambivalenza costante e una patente coesistenza degli opposti – tratti tipici della simbolica immaginale (Durand, 1963) –, denunciano la tragica convivenza di estreme polarizzazioni condensate esemplarmente in un'unica biografia. Tale altalenante alternanza di vicende biografiche costituisce d'altro canto la marca distintiva della trama esperienziale dell'eroe, che si leverebbe proprio per queste ragioni a modello archetipico cui la comunità può rivolgersi con rinnovato sentimento di appartenenza e identificazione (Bifulco, 2014a, p. 48). È possibile insomma per un consorzio umano specchiarsi nelle gesta di un eroe e, attraverso una gratificazione mediata, infondersi di una "gloria vicaria" (Bifulco e Pirone, 2014). La condivisione di una memoria comune, di simboli e rituali collettivi, fondati a partire dalla venuta dell'eroe e continuamente vivificati dalla trasmissione dei significati a esso associati, funge da tonificante dei legami sociali e da dispositivo di senso in grado di coagulare i rapporti sulla base di un rinvigorito sentimento di solidarietà. La venuta dell'eroe spalanca scenari salvifici, la cui sola promessa rinsalda la comunità morale, respingendo le forze disgregatrici e offrendo nuove *chances* per consolidare la costruzione identitaria del gruppo (Bifulco, 2014b, pp. 124-126).

### 3. L'universo "incantato" del *football*: platea ideale dell'eroe sportivo

Alcuni sport si prestano particolarmente bene al meccanismo di "proiezione-identificazione" in seguito all'attivazione del quale uomini convenzionali possono accedere – in virtù di una comunione simbolica – alle fonti di senso erogate dall'immaginario di questa sorta di "dei-eroi", godendo per loro tramite delle gratificazioni solo a essi *direttamente* spettanti (Morin, 1995, pp. 116 e 52). Il calcio, in tal senso, rappresenta un caso paradigmatico.

La partita di *football* – come ha acutamente spiegato Christian Bromberger – per le sue caratteristiche costitutive sembra difatti afferire a una dimensione dell'essere eccezionale i cui significati e i cui principi regolativi trovano radicamento in un *nomos* altro, che trascende l'irreggimentazione razionale tipica delle sfere dominate da rigidi rapporti di causa ed effetto: il *match* diviene proscenio di un "universo discutibile e incerto" che revoca in dubbio le antinomie fondative della modernità e in cui qualità antitetiche come "merito e fortuna", "giustizia e ingiustizia", "controllo e imprevedibilità" cadono irretite in una trama tragica che le confonde e le rimette ai capricci del fato (Bromberger, 2014). Inoltre si considerino le specificità del calcio, in cui l'utilizzo del piede in vece della mano moltiplica esponenzialmente le possibilità che la sorte si intrufoli negli esiti di una partita. Capacità, abilità e buoni propositi non paiono essere sufficienti innanzi a un fato "cinico e baro": per questi motivi in campo e negli spogliatoi abbondano scaramanzie e rituali i più disparati, la cui frequenza è



maggiormente riscontrabile tra gli avanti e i portieri, catalizzatori simbolici e massimi interpreti delle fasi decisive di un match (Bromberger, 2015, p. 201).

Analizzate da questo particolare punto di vista, le dinamiche emotive che infiammano lo spettacolo sportivo sembrano entrare in significativa risonanza con lo *zeitgeist* tardo-moderno. Esso sembra infatti dischiudere un universo nel quale – volendo applicare alcuni concetti giddensiani all’immaginario calcistico – “rischi ad alta conseguenza” paventano incessantemente una “catastrofe” la cui natura sovraperonale costringe i tifosi, impotenti, a rimettersi al cieco dispotismo della “fortuna”: un goal fallito all’ultimo minuto, un rimbalzo traditore del pallone, una decisione arbitrale controversa, scandiscono i “momenti fatali” (Giddens, 1991) che alimentano l’ordito della drammaturgia esperita dal tifoso. D’altra parte, l’*ethos* che anima l’universo calcistico non differisce dallo spirito ludico che, più in generale, segna la cifra distintiva della società postmoderna: l’impulso presentista che come un campo di tensioni attraversa la socialità contemporanea – nota Michel Maffesoli – trasfigura ogni momento vissuto in un frangente emozionalmente significativo teso, in ultima analisi, all’esaudimento edonistico del piacere immediato. Non è forse peregrino notare quanto questa condizione esistenziale dalla forte eco dionisiaca sia messa a sintesi dall’autore francese nella metafora di straordinaria marca calcistica espressa dal “desiderio segreto [...di vivere] una *domenica eterna*” (Maffesoli, 2009, p. 24).

La partita di calcio promette – per mezzo della sua dimensione intrinsecamente apocalittica – di rivelare, attraverso l’epifania del risultato finale, l’ordine sotteso alle cose del mondo assicurando l’accesso a significati ultimi la conquista dei quali, seppur in modo temporaneo ed effimero, trasferiscono periodicamente il tifoso in una realtà separata dalla sfera della vita quotidiana. La “ansia metafisica” – con le parole di Clifford Geertz – che irrorava carsicamente il corso dell’esistenza umana è dunque contrastata da una speciale “garanzia cosmica”: l’immaginario calcistico dà forma a un regno nel quale il caos sprigionato dall’eterno conflitto tra sofferenza e gioia, moralità ed immoralità, male e bene, viene *nomizzato* per mezzo di rituali che concorrono a rendere tollerabile l’ordinarietà acefala del mondo profano. Si disvela così un mondo *altro* maggiormente sensato, un pianeta più “realmente reale” e, per ciò stesso, più degno di essere abitato (Geertz, 1987, pp. 155; 159; 179).

È per queste ragioni che lo sport – e qui il calcio in particolare – diviene il palcoscenico ideale per l’affermazione di figure eroiche, capaci attraverso le loro gesta di mettere ordine nel mondo, dislocando gli spettatori in una sfera dell’esperienza che ha proprietà differenti, una “provincia finita di significato” (Schutz, 1979) la cui consistenza e il cui valore sono avvertiti come superiori e, in ultima istanza, più veri. L’eroe interpreta al massimo grado le caratteristiche costitutive di questo universo di senso *altro*, trasformando – per mezzo delle sue eccezionali abilità – le ingiustizie di una sorte avversa, di un rapporto di forza storicamente sbilanciato, in un successo tanto insperato quanto clamoroso. La disperazione e la frustrazione di una sfida sino a quel momento persa a causa di un atto percepito come sospetto e immeritato, mutano in liberazione e entusiasmo al cospetto di una mossa geniale, di una trovata



imprevedibile, di un gesto apparentemente sovrumano, il cui perfezionamento è reso possibile solo dalla natura eroica di chi l'ha compiuto. Non è un caso che la componente estetica – e qui la tradizione greca reclama il suo credito – divenga oggi preminente nella figura dell'eroe sportivo al punto che il “corpo del calciatore non è più comprensibile secondo il canone del *corpo-macchina* [...] ma allarga il suo significato, assumendo sempre più il senso del *corpo-espressivo* che richiama, invece, a modelli corporei sensibili che sperimentano piacere e comunicano con l'esterno. All'etica del sacrificio che connota il calcio moderno si affianca oggi l'estetica del talento, della creatività e dello stile. [...Il corpo dell'atleta è] simbolo di vita attiva, vissuta pienamente e con successo, secondo uno stile giovanile, con componenti ludiche ed edonistiche e allo stesso tempo trasgressive ed espressive” (Bifulco e Pirone, 2014, pp. 166-167).

L'immaginario calcistico sembra dunque proporre un'alternativa cosmologica fondata su principi ordinatori riconoscibili da cui discendono corollari rituali, peculiari coordinate spazio-temporali, gerarchie valoriali, scacchiere di appartenenze, schemi di comportamento, reti di solidarietà e conflitto in grado di arricchire l'orizzonte di senso dell'uomo contemporaneo: il gioco del calcio dischiude un universo di significati che conserva un certo grado di legittimazione poiché l'autorità che lo fonda è percepita, per molti versi, come non ancora “disincantata” (Weber, 2004). Il calcio istituisce tuttora una dimensione sacra, perimetrata da miti e abitata da eroi, nella quale l'invisibile e l'irrazionale giocano un ruolo preminente. Questo sport – per gli uomini che nutrono una *fede* calcistica – si offre come dimora di senso, come un'escatologia mondana *sui generis* la cui potenza fascinatrice deriva dalla incompiuta frattura con un qualche livello sovraempirico. D'altra parte, le profonde tensioni emotive sprigionate dalla fruizione dello spettacolo calcistico, ingenerano uno stato di coinvolgimento in virtù del quale è comune che al pensiero logico si sostituisca quello magico (Elias e Dunning, 1986): non è raro che un palo, un'espulsione, una pioggia abbondante o una zolla galeotta vengano interpretati come segni di un destino contrario, se non come il frutto di un – con le parole di Mary Douglas (1992) – “complotto cosmico”.

Da questa prospettiva particolare si rendono maggiormente comprensibili le resistenze esercitate dalle fette di tifoserie più integraliste – quelle, per intenderci, che più delle altre vivono un rapporto simbiotico con l'intera simbolica legata alla propria squadra, che più si identificano con i luoghi, i riti e gli eroi legati al proprio team – a quel processo di spettacolarizzazione avvertito sempre più come fattore contaminante di un mondo altrimenti puro. Questa parte di supporters che si auto-proclama esclusiva portatrice dell'autenticità identitaria di un intero popolo calcistico, condanna la presenza massiccia dei media e le sue fredde logiche di profitto<sup>1</sup>, poiché queste,

---

<sup>1</sup> Le possibilità dischiuse dalle nuove tecnologie dell'informazione non fanno che ingigantire il ruolo dei media nell'arena degli spettacoli sportivi. Impossibile non far riferimento, anche se solo in modo accennato, alle inedite potenzialità e al crescente e sempre più accelerato utilizzo dei *social network* e della Rete più in generale nel veicolare contenuti sportivi (Bifulco, Pecchinenda e Pirone, 2015). In tal senso i



imponendo la loro *ratio* strumentale, vengono percepite come una minaccia, un vero e proprio attentato ai significati di un universo che mal si adatta alla mera subordinazione a regole materiali (Bifulco e Pirone, 2014, pp. 109 e ss.). Un eccessivo asservimento mediatico ed economicistico rischia di determinare un vigoroso infiacchimento della potenza immaginale dell'universo calcistico. Christian Bromberger ha felicemente definito "arretramento della casualità" l'effetto perverso di questo stato di cose (Bromberger, 2015, p. 199) – la "casualità", invece, è componente essenziale all'"incanto" di questo peculiare mondo-della-vita.

In quest'ottica, la "vulnerabilità del calcio" (Bifulco e Pirone, 2014, p. 205), cioè la permeabilità del sistema a dinamiche fraudolente, rappresenta per la cosmologia calcistica un'infiltrazione anomica dalla forte potenzialità corrosiva. La diffusa consapevolezza relativa alla possibile esistenza di una surrettizia macchinazione umana in luogo del giudizio incontrovertibile del campo, implica – volendo qui applicare le riflessioni che Mircea Eliade (1967) fa in altro contesto – un'irrimediabile rottura di piani lo statuto ontologico dei quali è differente: l'ordine sacro istituito dal verdetto del tappeto erboso viene infranto da un'ingiustificabile invasione profana che attenta alla legittimità dello "universo simbolico" (Berger e Luckmann, 1991) del calcio.

Se quindi i comuni mortali devono arrendersi agli imperscrutabili rovesci di una fortuna che arride o avvilita a proprio piacimento, gli eroi – proprio in virtù della loro natura superiore – paiono uscire vincenti dal negozio con l'invisibile, manipolandolo secondo la loro volontà per mezzo di una maestria senza pari. L'imponderabile traiettoria di un pallone deviato all'ultimo istante, una distanza siderale dalla porta avversaria, un'angolazione impossibile – per tutti un'occasione impossibile da concretizzare –, ecco il momento ideale per la conclamata affermazione dell'eroe: un gesto irripetibile eseguito con una perfezione non di questo mondo, palesa infine qualità fuori dal comune in grado di persuadere i più del carattere sovrumano dell'impresa e di colui il quale se n'è reso protagonista.

#### **4. Il significato dello sport estremo: il "brivido" di una vita eroica e la "normalizzazione" della morte**

David Le Breton (2017) ha giustamente notato quanto nella letteratura scientifica ci si riferisca al concetto di "rischio" in massima parte in una accezione negativa, spesse volte associata al grado di incertezza che questa tipica condizione contemporanea porta con sé (Cfr. Beck, 1992; Giddens, 1990; Beck, Giddens e Lasch, 1994)<sup>2</sup>. Ma il punto è che esistono situazioni sociali in cui invece il "rischio" assume una valenza

---

Campionati del Mondo di calcio sono certamente un esempio paradigmatico delle straordinarie intrinseche capacità di *appeal* mediatico di questo sport e, dunque, delle miriadi di forme e modalità della sua spettacolarizzazione (Bifulco, 2015).

<sup>2</sup> Ho altrove tentato una ricostruzione sintetica di alcune questioni attinenti (Camorrino 2016a e 2016b).



assolutamente positiva: è il caso, per l'appunto, "delle attività fisiche e sportive a rischio" (Le Breton, 2002). In termini fenomenologici, una delle questioni maggiormente problematiche con cui l'uomo della tardomodernità deve fare i conti, è inscrivere la propria esistenza in una salda economia di senso che sappia conservare, integrare e rafforzare – soprattutto grazie al lavoro costante di istituzioni legittimate – i significati della biografia individuale (Berger e Luckmann, 1995). In assenza di solidi ancoraggi di senso, la stabilità dei quadri ordinari dell'esperienza rischia di essere compromessa da infiltrazioni anomiche dal carattere vieppiù corrosivo: se posta al cospetto di gravi minacce al regolare svolgimento del corso di vita – come a esempio alle malattie e alla morte, "situazioni marginali *par excellence*" (Berger e Luckmann, 1991) – l'esistenza umana può al limite sprofondare nelle spire dell'"assurdo" (Pecchinenda, 2014b). È d'altra parte per queste ragioni che sempre più nella fase attuale la morte è divenuto un tabù, un fenomeno disturbante da rimuovere, nell'obiettivo di risospingerlo dietro la ribalta della vita sociale (Elias, 1985). Il nativo della "società del rischio" (Beck, 1992) deve innanzitutto confrontarsi con la "ansietà escatologica" (Kermode, 1972) che questo stato di cose comporta, riparando in narrazioni del sé che sappiano eludere l'ingente carico affettivo che ne consegue.

Divenire "eroi della propria esistenza" – cioè a dire sfidare la morte in modo consapevole, sistematico e calcolato – risponde proprio a quest'esigenza antropologica: arginare le spinte disgregatrici che discendono dalla tragica consapevolezza di essere attori di un attraversamento finito e potenzialmente sprovvisto di qualsivoglia significato ultimo. Impegnarsi dunque scientemente in una "attività fisica e sportiva a rischio" significa flirtare quotidianamente con la morte, nel tentativo, attraverso una sua "normalizzazione", di stemperarne l'affettività e ridurre il carattere di irrapresentabilità: sfumato ogni sogno di immortalità, si ripiega strategicamente nella provocazione quotidiana della morte, inscenandone "prove generali" (Bauman, 1995) in cui il lieto fine, proprio in virtù della sua aleatorietà, garantisce, una volta conquistato, una rassicurante sensazione di controllo e un sovrappiù di senso (Le Breton, 2002). Gettarsi da un ponte legati a un elastico, lanciarsi tra rupi scoscese attaccati a un parapendio, saltare senza protezioni tra edifici di molti piani, significa consacrare la propria vita a una forma di eroismo di cui l'adrenalina diviene sostanza principale (Le Breton, 2014), carburante essenziale per "mimare" l'immortalità, "decostruendola" per mezzo di imprese oltre ogni limite che promettono l'accesso altrimenti interdetto al "nirvana della postmodernità" (Bauman, 1995). D'altro canto, più in generale, la cultura del *fitness* – che ha nelle palestre il suo luogo di culto, vero tempio postmoderno della cura della corpo –, occupa un posto sempre più rilevante nella società contemporanea, assurgendo a primaria fonte di senso (Sassatelli, 2010). L'interiorità cede il posto al "vuoto delle apparenze" (Maffesoli, 1993), laddove la "sacralizzazione del corpo" (Camorrino, 2017a) diviene fenomeno dominante, vettore



principale attraverso cui affermare il sé e edificare la propria traiettoria identitaria<sup>3</sup>. Il duro allenamento attraverso cui si sottopone il corpo a sacrifici al limite dell'intollerabile, rappresenta una forma contemporanea di ascesi in cui vengono coinvolti praticamente la totalità degli aspetti della vita quotidiana<sup>4</sup>. Tale lungo, graduale e sofferto percorso esistenziale, prodromo indispensabile alla performance sportiva a rischio, innalza l'uomo qualunque al rango di eroe, spalancandogli le porte di una vita non più alienata, ma autentica e piena (Le Breton, 2002). Il "rischio" dunque, rifuggito nell'ordinario fluire della vita quotidiana, percepito come un attentato alla propria incolumità e sicurezza, è invece intenzionalmente ricercato – continua lo studioso francese – in altre sfere dell'esperienza, quelle, cioè, dove un uso addestrato del proprio corpo – contestualmente al bilanciamento costante di una psiche temprata – consentono di allargare i settori dell'esistenza soggetti alla sovranità individuale, inibita invece nel mondo sociale a vantaggio di uno spossessamento crescente. L'eroe è quindi colui il quale – cimentandosi arditamente in uno sport estremo – doma la "vertigine" del pericolo, ridefinendo il senso dei limiti e assaporando così un "sentimento di onnipotenza" (Le Breton, 2002, pp. 408 e 409).

L'eroismo delle "attività fisiche a rischio" è diretta filiazione di un immaginario in cui l'umano è visto con sempre maggior sospetto e in cui solo la Natura pare conservi un'autorità incorrotta (Camorrino, 2018a). La Natura si erge a unico tribunale legittimo al cui insindacabile giudizio l'uomo è disposto a rimettersi, una volta evaporata la cogenza normativa, cognitiva e valoriale di Dio, della Storia e del Progresso (Camorrino, 2018b): delegittimata ogni sede istituzionale, gli uomini presenziano convintamente solo al "processo cosmico" (Camorrino, 2015b) istruito dalla "wilderness" alla cui sentenza riconoscono esclusivo fondamento, e alla cui sbarra sono unicamente disposti a esser convocati in qualità di imputati (Le Breton, 2002, pp. 421 e ss.). In effetti gli sport estremi costituiscono una fonte di senso vieppiù potenziata dal combinato disposto – che mi pare corrobori l'ipotesi del ritorno di un certo neo-romanticismo (Camorrino, 2018c) – tra la sfida alla morte e la sfida alla natura

<sup>3</sup> Con questo non si intende affatto sminuire l'importanza straordinaria dello sport e delle pratiche più in generale legate al benessere. Qui si fa riferimento esclusivo agli eccessi che, sempre meno di rado, si registrano in quest'ambito e che, per questo motivo, rappresentano un robusto indicatore di un *trend* sociale.

<sup>4</sup> Questa riflessione è corroborata dalla odierna massiccia diffusione di diete alimentari. Smarrito il significato sacro di questa pratica, una volta legata a un'astinenza devota, oggi essa si presenta non più orientata a governare lo "inner body" ma lo "outer body" (Turner, 1982 e 1985). Del resto, il fatto che nell'immaginario al santo succeda l'eroe sportivo, certifica quanto nella società postmoderna lo spirito abdichi in favore del corpo. Quest'ultimo usurpa il posto dell'anima nella scala dei valori assurgendo a sede decisiva della produzione di senso. Ciò non fa che confermare il passaggio da una sacralizzazione della vita interiore a quella esteriore, in seno a un regime sociale in cui viene imponendosi la "etica dell'estetica" (Maffesoli, 1993). Questo slittamento, naturalmente, ha decisive implicazioni che vanno nella direzione di una "moralizzazione del male fisico": se il corpo è un tempio, non curarlo a dovere rappresenta una profanazione, per cui un eventuale "guasto" costituisce una colpa (Camorrino, 2015b e 2017b).



selvaggia, entrambi simboli di un assoggettamento virile del mondo (Le Breton, 2014). A ogni modo certamente un inno alla “scomparsa del sociale”, quest’ultimo vissuto come regno dell’inautenticità, di un disciplinamento kafkiano e di un anonimato coatto (Le Breton, 2002, p. 410). Dunque il gesto sportivo che si trasforma in atto eroico persuade l’uomo di un rinnovato governo della propria esistenza, magistero perduto a causa di una ingrigita razionalizzazione della sua quotidianità, soprattutto professionale. Reimpossessatosi del proprio tempo vitale, questi inietta la propria impresa, la cui posta in palio è massima, del brivido di un rischio preso deliberatamente: ecco che il tempo del pericolo ricercato si “sacralizza”, elevandosi a un livello qualitativo superiore, per mezzo del quale l’atleta sprezzante torna ad assaporare la vita proprio in virtù di una sfida ragionata alla morte<sup>5</sup> (Le Breton, 2002 e 2017). Trascendere i limiti del proprio corpo, infliggendogli pene, afflizioni e astinenze, consente di annullare le distanze tra il sé e il mondo, spalancando una dimensione estatica, di “fusione”, in cui il dolore diviene culla di un sentimento cosmico (Le Breton, 2002, pp. 415 e 416). L’esito felice di una prova estrema che mette potenzialmente a repentaglio la vita di chi la compie, restituisce al mondo un uomo la cui esistenza è pregna di un significato potenziato dalla partita vinta momentaneamente con la morte. Una vera “ordalia” – continua Le Breton – in grado di convincere l’atleta per un verso, della bontà e della verità del proprio agire e, per l’altro, di versare in una condizione di elezione. L’autopercezione della titolarità di qualità sovrumane persuade coloro i quali ingaggiano un *challenge* con l’impossibile, dell’esistenza di un disegno occultato ai comuni mortali, ma a loro rivelatosi: grazie a una caparbia volontà e a un intendimento superiore delle cose, l’eroe squarcia con la sua impresa il velo dell’imperscrutabile, fa sua alleata la fortuna e intensifica il senso di una vita altrimenti insapore (Le Breton, 2002, pp. 417 e 418). L’uomo che aspira a una vita eroica e a questo scopo si impegna in sport estremi, rappresenta lo specchio di una società totalmente organizzata; di più: il fascino morboso per scene turpi, incidenti e quant’altro, riflette un livello di ricerca della sicurezza talmente pervasivo da risultare claustrofobico e anestetizzante e fa sì che una platea radicalmente autocostretta viva alla costante ricerca di emozioni mediate. Queste pratiche – diffuse soprattutto tra i giovani di classi medio-alte – soddisfano inoltre una certa dose di narcisismo, conferendo un senso inedito di autodeterminazione e di appartenenza a una comunità di “scelti” capace di levarsi, per qualità e capacità, al di sopra di una massa senza nome (Le Breton, 2017, pp. 98-102). Una delle componenti essenziali di una vita eroica è, naturalmente, la relazione con il dolore. Impossibile anche solo pensare di intraprendere un percorso sportivo – più che mai nelle attività estreme – senza essere iniziati al dolore e alla sua sopportazione. Il dolore ricercato dallo sportivo – precisa Le Breton in un suo lavoro dedicato al tema – nell’obiettivo di stressare i limiti della sua performance, è però cosa assai diversa da una sofferenza generica. Esso è

---

<sup>5</sup> Tale riflessione pare confermare le convinzioni di Sigmund Freud (1982) secondo il quale il valore e il significato della vita sono l’effetto proprio del suo carattere caduco.



costantemente provocato dallo sportivo, che vi si immola deliberatamente: per divenire eroi è necessario prima farsi martiri. “Il dolore è il sacrificio che l’atleta accetta nel contesto di uno scambio simbolico” (Le Breton, 2007, p. 204) e per effetto del quale sempre più vasta diviene l’area della giurisdizione del sé sul corpo e sulla psiche – giurisdizione accresciuta attraverso un livello di controllo incrementato da un allenamento sistematico (Le Breton, 2007). Il dolore – conclude Le Breton – gioca quindi un ruolo decisivo nella costruzione identitaria, nell’integrazione della propria unità biografica, rafforzata dalla conoscenza dei propri limiti e dalla consapevolezza di possedere mezzi autonomi per superarli. Fronteggiare il dolore in una competizione serrata con sé stessi che può durare decenni, significa abbandonare la quotidianità di una esistenza subita, e “rinascere” a una nuova vita dai tratti eroici, in cui è possibile manipolare i limiti umani attraverso un loro graduale addomesticamento. Il dolore dunque, finalizzato al superamento di una impresa estrema, diviene una potente fonte di senso, nel cui orizzonte è possibile inscrivere la propria esistenza (Le Breton, 2014).

Inquadrare la propria storia individuale – con le sue cadute e le sue resurrezioni – in una narrazione eroica costellata di manifestazioni di indiscusse qualità superiori, costituisce un dispositivo di senso capace di contrastare l’ansietà di un mondo percepito come opaco, indifferente e incerto, in cui la sensazione di totale fungibilità e di sottaciuta inessenzialità grava sulle biografie individuali e collettive. L’immaginario dell’eroismo sportivo rappresenta dunque un importante scudo metafisico contro le infiltrazioni di un universo caotico, attraversato da ingovernabili forze sovraperpersonali, in cui l’assenza di significati ultimi diviene terreno ideale per l’emergenza di un olimpo di semidei cui consegnare, in un processo di identificazione, il senso della propria esistenza.

### **Bibliografia**

Bauman Z. (1995), *Il teatro dell’immortalità. Mortalità, immortalità e altre strategie di vita*, Bologna, Il Mulino.

Beck U. (1992), *Risk Society. Towards a New Modernity*, London. Thousand Oaks. New Delhi, SAGE.

Beck U., Giddens A. e Lash S. (1999), *Modernizzazione riflessiva. Politica, tradizione ed estetica nell’ordine sociale della modernità*, Trieste, Asterios editore.

Berger P. L. e Luckmann T. (1991), *The Social Construction of reality. A treatise in the Sociology of Knowledge*, Great Britain, Penguin Books.



Berger P. L. e Luckmann T. (1995), *The Orientation of Modern Man/Modernität, Pluralismus und Sinnkrise. Die Orientierung des modernen Menschen*, Bertelsmann Stiftung, Gütersloh.

Bifulco L. e Dini V. (2014) (a cura di), *Maradona. Sociologia di un mito globale*, S. Maria C. V. (Ce), Ipermedium.

Bifulco L. e Pirone F. (2014), *A tutto campo. Il calcio da una prospettiva sociologica*, Napoli, Guida.

Bifulco L., Pecchinenda G. e Pirone F. (2015), Introduzione. Il calcio e i Campionati mondiali tra informazione, comunicazione e spettacolo, *Problemi dell'informazione*, Il Mulino, 1/2015: 3-10.

Bifulco L. (2014a), *Una vita di archetipi. Il mito di Maradona nelle sue biografie*, in L. Bifulco e V. Dini (a cura di), *Maradona. Sociologia di un mito globale*, 43-58, S. Maria C. V. (Ce), Ipermedium.

Bifulco L. (2014b), *Essenza e routinizzazione di un eroe. Maradona per due generazioni di tifosi napoletani*, in L. Bifulco e V. Dini (a cura di), *Maradona. Sociologia di un mito globale*, 109-126, S. Maria C. V. (Ce), Ipermedium.

Bifulco L. (2015), *FIFA Mundial: calcio, media e potere*, *Problemi dell'informazione*, Il Mulino, 1/2015: 103-119.

Brancato S. (2014), *Fenomenologia di Maradona. Il "briccone divino" e l'epica mediale del calcio*, in L. Bifulco e V. Dini (a cura di), *Maradona. Sociologia di un mito globale*, 27-41, S. Maria C. V. (Ce), Ipermedium.

Bromberger C. (2014), *Comunicazione orale*, 11 marzo, Dipartimento di Scienze Sociali, Università degli Studi di Napoli Federico II.

Bromberger C. (2015), *La televisione e il business hanno cambiato il calcio: l'arretramento della casualità*, *Problemi dell'informazione*, Il Mulino, 1/2015: 195-202.

Camorrino A. (2015a), *Calcio, spettacolo e aggressività*, *Problemi dell'informazione*, Il Mulino, 1/2015: 241-244.

Camorrino A. (2015b), *La natura è inattuale. Scienza, società e catastrofi nel XXI secolo*, S. Maria C. V. (Ce), Ipermedium.



Camorrino A. (2016a), La «seconda modernità». Cenni introduttivi alla sociologia di Ulrich Beck, *Rivista Italiana di Conflittologia*, 28: 35-44.

Camorrino A. (2016b), *L'orizzonte di senso della «società del rischio». La moralizzazione dell'esperienza contemporanea secondo Ulrich Beck*, in M. Gavrilu, F. Colella, M. P. Faggiano, M. Nocenzi (a cura di), *Lezioni di società. L'eredità di Ulrich Beck*, 107-115, Milano, Egea.

Camorrino A. (2017a), The duty of Being healthy. The universe of meanings of "leisure time society"; El deber de estar sanos. El universo de significados de la "sociedad del ocio", *BAJO PALABRA. Revista de Filosofía*, II, 16: 63-70.

Camorrino A. (2017b), Il Malato e l'Immaginario. La malattia da segno di elezione a nuova forma di moralizzazione, *Im@go*, 9: 104-125.

Camorrino A. (2018a) *Bella, buona, autentica e incorrotta. La natura nell'immaginario postmoderno*, in G. Limone (a cura di), *Kalòs kai agathòs. Il bello e il buono come crocevia di civiltà, L'era di Antigone. Quaderni del Dipartimento di Scienze Politiche "Jean Monnet"*, 167-177, Milano, FrancoAngeli.

Camorrino A. (2018b), *Il tribunale della Natura. Introduzione alla fenomenologia delle catastrofi nel mondo contemporaneo*, in Camorrino, Antonio, *La natura è inattuale. Scienza, società e catastrofi nel XXI secolo. Con un nuovo saggio introduttivo dell'autore*, 7-24, Edizioni Libreria Dante & Descartes.

Camorrino A. (2018c), *Nostalgia della natura. Un'analisi sociologica dell'immaginario green*, in R. Paura, F. Verso (a cura di), *Antropocene. L'umanità come forza geologica*, 91-104, Roma, Future Fiction/Italian Institute for the Future.

Campbell J. (1959), The Historical Development of Mythology, *Daedalus, Myth and Mythmaking*, 88, 2: 232-254.

Campbell J. (2004), *The hero with a thousand faces*, Princeton, N.J., Princeton University Press.

Dini V. (2014), *Maradona, eroe, simbolo, mito globale*, in L. Bifulco e V. Dini (a cura di), *Maradona. Sociologia di un mito globale*, 15-25, S. Maria C. V. (Ce), Ipermedium.

Douglas M. (1992), *Risk and Blame*, London and New York, Routledge.

Durand G. (1963), *Les structures anthropologiques de l'imaginaire: introduction à l'archétypologie générale*, Paris, PUF.



- Eliade M. (1967), *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard.
- Eliade M. (2004), *Traité d'histoire des religions*, Parigi, Payot et Rivages.
- Elias N. (1985), *La solitudine del morente*, Bologna, Il Mulino.
- Elias N. e Dunning E. (1986), *Quest for excitement. Sport and Leisure in the Civilizing Process*, Oxford, Basil Blackwell.
- Freud S. (1982), *Considerazioni attuali sulla guerra e la morte. Caducità*, Roma, Editori Riuniti.
- Geertz C. (1987), *Interpretazione di culture*, Bologna, Il Mulino.
- Giddens A. (1991), *Modernity and Self-identity: Self and Society in the Late Modern Age*, California, Stanford University Press.
- Giddens A. (1990), *The consequences of Modernity*, Cambridge, Polity Press.
- Halbwachs M. (1997), *I quadri sociali della memoria*, Napoli & Los Angeles, Ipermedium.
- Kerényi K. (1963), *Gli déi e gli eroi della Grecia. Il racconto del mito, la nascita della civiltà*, Milano, Il Saggiatore.
- Kermode F. (1972), *Il senso della fine. Studi sulla teoria del romanzo*, Milano, Rizzoli.
- Le Breton D. (2002), *Il corpo in pericolo. Antropologia delle attività fisiche e sportive a rischio*, *Rassegna Italiana di Sociologia*, 3: 407-427.
- Le Breton D. (2007), *Antropologia del dolore*, Roma, Meltemi.
- Le Breton D. (2014), *Esperienze del dolore. Fra distruzione e rinascita*, Milano, Raffaello Cortina.
- Le Breton D. (2017), *La sociologia del rischio* (a cura di Angelo Romeo), Milano, Mimesis Edizioni.
- Lyotard J. F. (1979), *La condition postmoderne*, Paris, Les Editions de Minuit.
- Maffesoli M. (1993), *Nel vuoto delle apparenze. Per un'etica dell'estetica*, Milano, Garzanti.



Maffesoli M. (2009), *Apocalisse. Rivelazioni sulla società moderna*, S. Maria C. V. (Ce), Ipermedium.

Morin E. (1956), *Le cinema ou l'homme imaginaire. Essai d'anthropologie*, Paris, Les Editions de Minuit.

Morin E. (1995), *Le Star*, Milano, Edizioni Olivares.

Pecchinenda G. (2009), *La narrazione della società. Appunti introduttivi alla sociologia dei processi culturali e comunicativi*, S. Maria C. V. (Ce), Ipermedium.

Pecchinenda G. (2014a), *Io l'ho visto! Tracce del sacro nel mito di Maradona*, in L. Bifulco e V. Dini (a cura di), *Maradona. Sociologia di un mito globale*, 59-74, S. Maria C. V. (Ce), Ipermedium.

Pecchinenda G. (2014b), *Il Sistema Mimetico. Contributi per una Sociologia dell'Assurdo*, S. Maria C. V. (Ce), Ipermedium.

Sassatelli R. (2010), *Fitness Culture. Gyms and the commercialisation of Discipline and Fun*, Basingstoke, Palgrave Macmillan.

Schütz A. (1979), *Saggi sociologici* (a cura di Alberto Izzo), Torino, Utet.

Turner B. S. (1982), *The Government of the Body: Medical Regimens and the Rationalization of Diet*, *The British Journal of Sociology*, 33, 2: 254-269.

Turner B. S. (1985), *More on 'The Government of the Body': A Reply to Naomi Aronson*, *The British Journal of Sociology*, 36, 2: 151-154.

Weber M. (2004), *La scienza come professione. La politica come professione*, Torino, Einaudi.