

Il senso del mare. Fenomenologia del surf sulla Gold Coast australiana

DARIO NARDINI*

Abstract

A partire da una concezione delle “culture sportive” come prodotti storici e culturali e a loro volta come ambiti di produzione di cultura, analizzo da un punto di vista etnografico come la pratica del surf sulla Gold Coast australiana veicoli non solo un complesso di abilità tecnico-motorie, ma anche una serie di disposizioni e di valori che, insieme, formano un sistema coerente nel quale l’individuo negozia il proprio ruolo e dà senso a quello che fa. Facendo riferimento a una serie di rappresentazioni culturali ereditate in maniera più o meno organica dalla tradizione letteraria, artistica, intellettuale e più in generale culturale europea e australiana (il Romanticismo, le modalità sociali di fruizione della spiaggia, la psicanalisi, la pratica del Surf Life Saving), i surfisti locali hanno organizzato una “cultura del mare” che offre loro modelli per l’azione sociale, e le coordinate per poter trarre divertimento dalla loro attività e dall’oceano.

Keywords: surf, sport, fenomenologia, Australia, mare

“Con quella faccia un po’ così”

Venerdì 2 settembre 2016, Coolangatta, Australia. La sabbia offre un appoggio instabile ai miei passi, cede sotto il peso dei piedi nudi e si ricompatta come può. Al buio, percorro le poche centinaia di metri di spiaggia che mi separano dalla stanza che ho affittato per questo periodo di ricerca¹. Il vento arriva dal mare e soffia forte, sollevando spruzzi di spuma e folate

* d.nardini@campus.unimib.it

¹ In questo articolo presento parte dei risultati di una ricerca svolta sulla Gold Coast australiana, tra agosto 2016 e dicembre 2017. La metodologia utilizzata ha previsto l’osservazione partecipante, l’analisi della stampa e dei media, la proposta di interviste semi-strutturate (per un totale di circa 30 interviste con uomini e donne maggiorenti legati a vario titolo al mondo locale del surf), l’annotazione puntuale di dialoghi e interazioni osservati sulle spiagge o nei luoghi frequentati dai surfisti, la registrazione fotografica o audiovisiva di situazioni significative.

di rena. Al largo fulmini dai contorni netti squarciano il cielo, giù fino al mare. Sta infuriando la tempesta. A riva ne giunge solo un'eco, che basta però a turbare la mia serenità. La superficie del mare si muove disordinata, e i flutti frangono con cadenza irregolare sul bagnasciuga. L'aritmia di questi movimenti genera uno stato d'allerta costante. L'attenzione è stimolata continuamente, perché non c'è ciclicità in quello che percepisce: ogni stimolo giunge improvviso, e contribuisce ad agitare i miei pensieri. Forse è la scarsa confidenza con il mare che non mi permette di vederne solo ed esclusivamente gli aspetti positivi. Ne sono cresciuto lontano, e l'ho visto per lo più durante le vacanze estive, sulle miti coste tirreniche. E adesso mi trovo qui, che guardo l'oceano agitato senza capirlo.

Come ha suggerito Piasere (2002, p. 43), lo "sradicamento esperienziale" è la prima tappa di ogni analisi etnografica, e la riflessione su di esso, nei termini di una "curvatura dell'esperienza", diventa strumento euristico fondamentale per sondare le distanze culturali. È stata proprio l'inconciliabilità della mia esperienza del mare con quelle che mi descrivevano i miei interlocutori a suggerirmi la conferma di una verità antropologica ormai consolidata: la variabilità del mondo sensoriale (Howes 1991, Stoller 1997, Gusman 2011). Come si fa ad amare questo caos minaccioso? Come può quel fragore destabilizzante trasformarsi in un parco divertimenti? Quali sono i presupposti, le pratiche e le poetiche sociali che permettono ai surfisti non solo di imparare a fare surf, ma anche di goderne? E non parlo, ovviamente, solo dell'atto di cavalcare un'onda, di cui anche da profani non è difficile immaginare la piacevolezza (la velocità, la spinta, la vertigine, eccetera). Parlo anche di tutto il contesto: il vento freddo, il sale che tira la pelle, il sole che brucia le labbra, le onde che ti spingono sul fondo, la sabbia nelle mutande. Come si fa ad amare, sinceramente e spontaneamente, tutto questo?

Surfers Paradise

L'oceano ci affascina perché è bello o perché è così che lo descriviamo? Voglio dire, c'è qualcosa di intrinsecamente bello nel mare? C'è qualcosa di bello in sé nel mondo, senza che la cultura, la storia, la vita, ci offrano i mezzi per apprezzarlo? Il senso estetico si sviluppa seguendo percorsi socialmente tracciati (i canoni estetici), su cui si innesta la creatività. Il mare non ci è sempre piaciuto, e non piace a tutti. Ai surfisti sembra naturalmente bello, eppure ai loro antenati il mare non piaceva mica tanto: portava nemici, tempeste e rogne. Il mare come luogo di svago e di evasione, le virtù curative della salsedine, il fascino delle zone costiere, tutto questo non è qualcosa che l'essere umano apprezza, punto e basta: è qualcosa che ha imparato ad apprezzare. Nella società occidentale, la spiaggia è oggi meta scontata delle nostre vacan-

ze, e tuttavia i “sistemi di apprezzamento” (Corbin 1990) del mare e delle coste come luoghi di contemplazione e di svago sono stati definiti in tempi relativamente recenti, attraverso l’elaborazione collettiva di “modalità di godimento” (ivi, p. 287) inedite almeno fino alla diffusione dei cambiamenti promossi dalla rivoluzione industriale che ha coinvolto l’Europa nel corso del XIX secolo (si veda anche Löfgren 2001). Prima di allora, la spiaggia suscitava paura e agitazione nell’immaginario popolare.

In netto anticipo rispetto alle considerazioni (certo più puntuali dal punto di vista disciplinare che ci interessa) di Tim Ingold (2000) e della “fenomenologia culturale” (Jackson 1996), Alain Corbin aveva fatto notare come le possibilità di fruizione del mare e della spiaggia e i modi per trarne giovamento e godimento vengano apprese entro sistemi di trasmissione storicamente e socialmente organizzati che permettono appunto di imparare a “sentire” gli stimoli sensoriali e a vivere quegli ambienti in un modo culturalmente “appropriato”.

“Ho sempre fatto un sacco di attività, ma il surf, appena l’ho provato mi sono detta: questo è il mio posto! In acqua mi sentivo a casa” (S, intervista, 4 novembre 2017)². L’immediatezza con cui S mi racconta di essersi sentita subito a suo agio quando ha cominciato a fare surf non nega il fatto che le sue esperienze siano possibili solo entro un orizzonte culturale in cui una frequentazione edonistica del mare è contemplata. La naturalità con cui i surfisti che ho incontrato raccontano di vivere e godersi le onde non è insomma così naturale: è in certe condizioni sociali e culturali che essa può verificarsi.

Come ha fatto notare Douglas Booth (2001), le sensibilità nei confronti del mare e della spiaggia di cui Corbin aveva ripercorso le origini in Europa hanno assunto in Australia un valore profondo e peculiare al tempo stesso. Qui, attraverso un articolato processo di “invenzione”, tra XIX e XX secolo la spiaggia e l’oceano si sono collocati al centro della vita sociale degli australiani, e non solo perché hanno rappresentato lo scenario privilegiato per la socialità e per le attività di molti frequentatori della costa, ma anche perché proprio sulle spiagge si sono giocati conflitti sociali che hanno segnato la storia dell’isola, dinamiche di costruzione dell’appartenenza nazionale, processi di definizione delle relazioni tra generi.

La centralità della spiaggia nella cultura australiana è particolarmente evidente sulla Gold Coast. Non solo perché praticamente tutta la città si affaccia sul mare, in una striscia urbana che copre circa quaranta chilometri di costa, ma anche perché la spiaggia è uno spazio centrale nella vita dei residenti. I notiziari locali mandano in onda tre volte al giorno bollettini meteo con analisi delle condizioni del mare. Insegne e pubblicità evocano

2 Per tutelarne la privacy, i nomi degli interlocutori coinvolti nella ricerca sono stati resi anonimi.

la spiaggia in ogni modo, le scuole organizzano regolarmente attività sulla costa, e quando si deve discutere di qualcosa con qualcuno, anche se si tratta di questioni di lavoro, ci si dà appuntamento sul litorale. Proprio facendo leva sulla spettacolarità dei suoi paesaggi litoranei, la Gold Coast si è affermata come meta turistica internazionale soprattutto tra gli anni Sessanta e Ottanta del Novecento, quando ha avviato di conseguenza uno sviluppo urbano senza precedenti (Bosman, Dedekorkut-Howes e Leach 2016). Da quel momento, i residenti che vi si sono trasferiti stabilmente hanno generalmente fatto proprie (e allo stesso tempo attivamente contribuito a comporre) le narrazioni che l'industria turistica e i media hanno elaborato per costruire l'idea di una “*life in the Gold Coast style*” (Baker, Bennett e Wise 2012, p. 99), fatta di affitti accessibili in resort sfavillanti, di sole e caldo per tutto l'anno, di una socialità vivace ed esuberante. Un luogo in cui vivere una vita in vacanza, di cui la spiaggia rappresenta il fulcro centrale: “*welcome to paradise!*”, esclamavano i miei interlocutori, mostrandomi i paesaggi costieri su cui ci muovevamo. In una realtà così prepotentemente influenzata dalle immagini create da essa e su di essa, le rappresentazioni della città partecipano tutte a dar forma a un “simulacro” (Baudrillard 1976) che, pur non coincidendo con la complessità della realtà sociale, contribuisce di fatto a darle forma, segna i vissuti dei residenti e orienta l'azione sociale.

In queste rappresentazioni, l'immagine del surf e dei surfisti gioca un ruolo di primo piano. La Gold Coast è una mecca del surf internazionale. La conformazione litoranea, le fortunate condizioni pedo-climatiche e la prossimità di alcune delle onde più famose del mondo al tessuto urbano e a tutte le opportunità lavorative, abitative e sociali che esso offre rendono la Gold Coast un paradiso del surf. Questa immagine è stata abilmente sfruttata dall'industria turistica, che in stretta collaborazione con le istituzioni locali ha avuto tutto l'interesse nel promuoverla (Nardini 2019); non a caso, il sobborgo in cui si concentra la vita turistica locale si chiama, appunto, Surfers Paradise.

Leggere il mare

Seguendo gli stessi meccanismi secondo cui le rappresentazioni della città influenzano il modo in cui le persone vivono la città, particolari rappresentazioni legate al surf intervengono allo stesso modo a orientare, in una dialettica aperta tra globale e locale, i modi in cui i surfisti sulla Gold Coast vivono la loro attività e le onde, e i modi in cui danno senso a quello che fanno.

Tra le *Australian Beach Cultures* individuate da Douglas Booth (2001), una delle più pervasive e influenti è quella dei Surf Life Savers, figure attorno alle quali si è definita una emblematica, quasi caricaturale immagine

della mascolinità australiana, fondata su un'idea cameratesca e competitiva delle relazioni tra uomini (i soli ammessi nella cerchia dei *surf lifesavers* fino a non molto tempo fa) e un particolare tipo di approccio al mare, basato su una conoscenza approfondita delle dinamiche che ne determinano i movimenti (correnti, maree, flussi di superficie), e allo stesso tempo su una logica di dominazione delle forze della natura attraverso la prestanza atletica (Jaggard 2001). Anche sulla Gold Coast, la spiaggia è territorio di competenza dei Surf Life Savers, che hanno club disseminati lungo la costa e che ne organizzano la fruizione per i bagnanti. I mondi dei surfisti e dei *surf lifesavers* sono allo stesso tempo molto vicini e molto lontani. Molto lontani, perché il surfista, anche sulla Gold Coast, tendenzialmente vuole vivere la pratica in maniera libera, fuori dalle costrizioni imposte dal modello sportivo, fondato su istituzionalizzazione, gerarchie, orari, eccetera. Molto vicini, perché proprio sulla Gold Coast i surfisti si sono organizzati, più che altrove, in club e hanno promosso un'attitudine competitiva e gerarchica alla pratica e un approccio aggressivo e atletico alle onde (Nardini 2018). Alla base di queste loro disposizioni ci sono gli stessi assunti che orientano le attività dei *lifesavers*, ovvero: l'acquisizione metodica di un'articolata competenza geografica e meteorologica che permetta loro di "leggere" il mare per sfruttare le correnti a proprio vantaggio ed evitare rischi; e la correlata interpretazione di un particolare "ruolo" sociale (Goffman 1997) per cui quelle conoscenze marinare sono essenziali: quello del "*waterman*", una versione atletica del nostro lupo di mare.

Nell'ambito del *surf lifesaving*, la lettura del mare è un'abilità che viene programmaticamente insegnata in appositi corsi. Tra i surfisti, l'apprendimento delle stesse nozioni è invece esito di un processo molto meno formalizzato, che emerge prevalentemente dalla pratica:

Leggere l'acqua è la cosa più importante – mi dice K, il mio coinquilino surfista. Devi imparare a capire i venti, la pioggia, il sole... Se salti questo passaggio, ti mancheranno sempre le basi. Dovresti andare in spiaggia ogni giorno e guardare il mare. Guarda cosa fa l'acqua, come si muove, e vedrai che capirai (intervista, 21 ottobre 2016).

C'è una grammatica fatta di correnti, schiume, increspature, che i surfisti esperti sanno decifrare, per capire qual è il punto migliore per uscire in mare e arrivare remando sulla *line-up*³. Come constatava Wacquant in riferimento alla tecnica di pugilato,

Ogni gesto [...] possiede [...] un'infinità di proprietà specifiche, minimali e invisibili agli occhi di chi non abbia le categorie di percezione e di valutazio-

3 La *line-up*, nel gergo surfistico, rappresenta la linea lungo la quale le onde frangono.

ne appropriate. C'è un "occhio del pugile" che senza un minimo di pratica sportiva non può essere acquisito, e che, a sua volta, la rende significativa e comprensibile (Wacquant 2002, pp. 105-106).

Nel nostro caso, quello che potremmo definire "l'occhio del surfista" non deve essere soltanto attento a cogliere (e ripetere) le tecniche atletiche con cui è possibile cavalcare le onde, ma anche i meccanismi fisici e meteorologici che permettono alle onde di formarsi e di diventare surfabili, e al surfista di sfruttarne al meglio l'energia. Più che su modelli meteorologici generici e scientifici, le previsioni dei surfisti si basano però sulla conoscenza empirica di quel che succede sulle spiagge della Gold Coast, che permette loro di elaborare modelli molto specifici (quella che chiamano "*local knowledge*"). È una scienza decisamente applicata, la loro, che dà vita a una cartografia vissuta della costa e che, come capita per i pescatori Kuzaki studiati da Bulian (2012), si regge su conoscenze locali basate sull'esperienza, integrate con una certa disinvoltura nell'utilizzo dei modelli meteorologici e delle mappe di mari e venti fornite dalle stazioni meteo.

È "rubando con gli occhi" (Angioni 1986, p. 142) che i surfisti si fanno un'idea dei meccanismi che governano il mare e le onde, il vento e le correnti. Spesso, prima che a un qualsivoglia metodo sperimentale, le loro constatazioni rispondono a preconcetti, inferenze e convinzioni, in una sorta di "pensiero magico-surfistico" frazeriano.

Beh, Kirra non rompe più ormai dal 2000. Era l'onda più bella del mondo, ma non rompe più da quando hanno montato la pompa [...]⁴. Era un grande progetto quando l'hanno pensato, o sbaglio? Ma adesso si domandano "oh, ma che diavolo abbiamo combinato qui?!" Ah, gli ingegneri marittimi: non fidarti! "Ho una laurea in ingegneria marittima!" Sì, certo, ma se non passi nemmeno un minuto del tuo tempo sulla spiaggia, che ne vuoi sapere! (B, intervista, 4 novembre 2016).

Di rado le previsioni dei surfisti con cui ho avuto a che fare erano corrette. Quando ci si trova di fronte a esperti veri, però, è impossibile non notare con quale abilità riescano a sfruttare i canali di corrente per uscire e percorrere la *line-up* e sembra impossibile che quando arrivano le onde si trovino sempre nel punto giusto, al momento giusto.

È attraverso un apprendimento metodico e prolungato che il mare può essere letto secondo le categorie, gli schemi valutativi e gli elementi rilevanti per chi vi si muove. È in questi termini che Merleau-Ponty (2009) parlava

4 Si riferisce al *Tweed Sand Bypassing*, avanzatissimo (e contestatissimo, soprattutto dai surfisti) sistema ingegneristico di pompaggio della sabbia voluto dai governi locali per tenere libera per la navigazione la foce del fiume Tweed, e per ovviare contemporaneamente al problema dell'erosione delle spiagge limitrofe.

della percezione immediata, “pre-riflessiva” dello spazio: non come di una dimensione a-culturale, ma come un esserci-nel-mondo, dove il “mondo” è una realtà già investita di cultura e dove l’individuo non è un organismo bio-chimico in attesa di input da elaborare, ma nasce già come un essere “bio-culturale” (Remotti 2002). “Preoggettivo” e “pre-riflessivo” d’altro canto non significa, come ha messo in luce Csordas (1990), “preculturale”. In fondo, lo stesso Merleau-Ponty ha usato un esempio tratto dal mondo dello sport per spiegare come la percezione preriflessiva possa di fatto essere il risultato dell’esperienza: il giocatore di calcio vede e percepisce immediatamente il campo da gioco come un’area di opportunità e ostacoli, di linee di fondo- e centro-campo (Merleau-Ponty 2009, p. 182). Goodwin (1994) ha spiegato questo processo di “messa in forma” della realtà fenomenica come un addestramento sociale della percezione. Nel suo esempio, l’apprendista archeologa gradualmente e mimeticamente impara a osservare il terreno di scavo e a cogliervi ciò che l’archeologa più esperta riconosce al primo sguardo: le tracce di possibili reperti. Allo stesso modo, il surfista impara a leggere il mare seguendo percorsi di assimilazione che per molti aspetti potremmo definire impliciti, ovvero senza che la coscienza intervenga necessariamente e costantemente a organizzare il processo, e senza che la conoscenza così acquisita possa essere completamente espressa in una serie logica ed esplicitabile di nozioni. Quando gli domando come si fa a leggere il mare, un esperto surfista mi risponde:

È qualcosa che accade automaticamente nella tua testa, qualcosa che viene da sé, senza dover stare lì a pensarci, una sorta di abilità naturale. Impari solo col tempo, e devi stare lì a guardare il mare in ogni momento. È tutta questione di pratica (intervista, 8 novembre 2016).

Si tratta di saperi che sono impliciti nel fare e che solo nel fare si esplicano, secondo il principio che l’“agire tecnico è pensiero concreto, o per lo meno concretizzante il pensiero astratto in forme assai più efficaci (anche semiologicamente) del concretizzarsi del pensiero in una sua qualche espressione segnica” (Angioni 1986, p. 103).

Come dicevamo, però, insieme a questa grammatica locale di schiume, colori e flutti, i surfisti imparano anche come godere del mare. Fuor di metafora, leggere il mare non è dunque un’attività meramente semiotica, che può essere ridotta alla capacità di comprensione di una serie di “testi” idrici. Saper leggere il mare, sapercesi muovere, significa anche saperlo vivere, in un’accezione più olistica secondo cui “l’agente sociale è, prima di tutto, un essere di carne [...] e di sensi (nella doppia accezione di sensuale e significativa)” (Wacquant 2002, p. 7). Il che permette di superare una lettura meramente testuale della relazione del surfista col mare. La sua conoscenza si articola come un saper-fare implicito, che prevede un’educazione (un alle-

namento) alla “corretta” interpretazione degli stimoli e delle sensazioni che il mare suscita, che diventano apprezzabili secondo modelli di godimento culturalmente definiti, tanto nella pratica (e nel suo immaginario ampiamente de-territorializzato), quanto nel contesto locale in cui la pratica ha trovato terreno fertile per affermarsi⁵.

“Psicanalisi” del surf

Se A, una surfista trentenne (come S, citata sopra), vede l’acqua come il suo “elemento naturale” (intervista, 23 agosto 2017), questo dipende più dai significati che storicamente sono stati attribuiti al mare nella cultura occidentale e australiana (e sulla Gold Coast), che da una disposizione completamente soggettiva o da una realtà ontologica racchiusa negli abissi dell’oceano, che lei avrebbe avuto modo di scoprire. Il tentativo di Bachelard (2015) di riordinare le immagini dell’inconscio collettivo a cui l’acqua rimanda, più che a una archetipologia umana universale, corrisponde a uno specifico discorso psicanalitico che contribuisce a costruire la verità che indaga nel momento stesso in cui la sta indagando (Foucault 2016). Difficile dire, infatti, quanto le simbologie cui Bachelard ha fatto riferimento siano così trasversali rispetto alle diverse culture⁶. Senz’altro più utile, in questo contesto, constatare che, prima di diventare archetipiche, quelle immagini sono state organizzate dalle forme occidentali di conoscenza entro discorsi che hanno il potere di strutturare la realtà che si fanno carico di descrivere. Così, il discorso psicanalitico si somma a un discorso di derivazione romantica nel definire e orientare le esperienze locali dei surfisti e il loro modo di vivere il mare:

Per me il surf è una scusa per passare del tempo in acqua. Non è tanto per cavalcare le onde, che comunque è divertente, ma è più la questione di essere in acqua. Soprattutto sulla Gold Coast, vedi, perché io sono cresciuto in un villaggio dove non c’erano tutti questi edifici, questi segni evidenti di urbanizzazione. Ma qui, qui hai lo sviluppo proprio là dietro, e tuffarti in acqua è un modo per allontanarsene. E adoro quando ti butti sotto la prima onda per fare *duck-dive*, e senti tutta quell’energia che ti attraversa, e ti rendi conto che hai a che fare con qualcosa di troppo più grande di te (D, intervista, 26 ottobre 2017).

5 Con questo non si vuol dire che non esistano sensazioni piacevoli o spiacevoli di per sé, indipendentemente dai processi culturali che ci “insegnano” a viverle. Si vuol dire, piuttosto, che non esistono sensazioni pure, esenti da qualsivoglia forma di elaborazione cognitiva, e che tale elaborazione non è mai esente dall’influenza della cultura.

6 Già Durand (2009) notava quanto queste osservazioni fossero fuorvianti.

Il “*duck-dive*” è la manovra compiuta dai surfisti per attraversare le onde e le schiume che li spingono indietro verso la spiaggia mentre remano in direzione della *line-up*. Per eseguirla, bisogna immergersi con la tavola sott’acqua mentre l’onda ci arriva incontro, evitando da sotto la forza della corrente, che è più potente in superficie. Si tratta di una tecnica fondamentale per garantire produttive sessioni di surf. Si tratta, anche, di un momento profondamente investito di ritualità e di senso dai surfisti. Grazie alla concretezza del “passaggio” che esso comporta con l’immersione del corpo in acqua e l’attraversamento dell’onda, il *duck-dive* si configura come momento “liminale” (Turner 2001) di separazione dal tempo ordinario e di accesso al tempo stra-ordinario, performativo, del surf, in cui un contatto autentico con la natura e con il nostro “vero essere” può essere finalmente ristabilito.

In molti studi etnografici condotti tra popolazioni marittime, il mare costituisce parte integrante dell’universo culturale dei locali, che lo usano come risorsa per nutrirsi (con la pesca), muoversi e intessere relazioni con altri gruppi. Mare e terra si confondono come scenari della vita sociale dei nativi, che li abitano e vi si muovono come ambienti ordinari. Tra gli Nzema con cui ha vissuto Aria (2000), il mare e la pesca erano raramente tirati in ballo nelle discussioni, come si trattasse, appunto, di faccende scontate e ordinarie, di cui non era necessario discutere (come noi non discutiamo della consistenza dell’aria in cui ci muoviamo). Al livello del loro vissuto quotidiano, molti surfisti potrebbero considerare il mare allo stesso modo: una parte integrante della loro vita, lo scenario abituale in cui si muovono. A livello concettuale, tuttavia, l’insistenza sulla differenza del mare rispetto alla terra, sulla sua eccezionalità, finisce per ratificare e rinsaldare, in maniera funzionale, la percezione del surf come esperienza stra-ordinaria.

Mentre l’antropologo cerca di spiegare che i modi di vivere il mare sono mediati dalla cultura, in una concezione ecologica della stessa che superi le barriere epistemologiche tra natura e cultura, il surfista si preoccupa invece di accentuare quelle barriere, descrivendo la sua pratica come un ritorno alla natura, un distacco radicale da tutto ciò che rappresenta la “cultura”, la civiltà, il consumismo, attraverso una (letterale) immersione in una dimensione che gli è più propria, più vicina al suo essere e meno artefatta. Insistendo sull’opposizione concettuale tra terra e mare, la retorica surfistica sulla Gold Coast riproduce e anzi rafforza il dualismo natura/cultura, che è proprio delle società occidentali (Descola 2014).

L’insistenza genepiana sul passaggio, attraverso il *duck-dive*, da uno “stato di cultura” a uno “stato di natura”, è funzionale a questa definizione. Nei racconti e nelle azioni dei surfisti locali l’idea romantica del mare come spazio alternativo a quello della civiltà moderna, luogo di rifugio e di recupero di un’autenticità “selvaggia”, non cessa di esercitare la propria influenza. Agli occhi dei miei interlocutori, l’acqua viene implicitamente vista come elemento inabitabile: è l’alterità per eccellenza, luogo non antropizzato e

non antropizzabile; è la rappresentazione chiara, palese, della “natura”, soprattutto in un contesto in cui la “cultura” rimane costantemente visibile dall’acqua, nell’impudente skyline di Surfers Paradise. In questa città dai tratti futuristici ed evidentemente urbanizzati, l’oceano diventa il luogo in cui ci si può allontanare dalla frenesia e dall’artificialità della vita cittadina, pur avendola (anzi, proprio avendola) sempre di fronte⁷. L’oceano e il tempo dedicato al surf diventano così una via verso il recupero di un umanesimo più profondo e vero, in una società che appare vittima delle logiche illusorie del mercato, che hanno colonizzato anche i nostri sentimenti e alle quali risulta difficile sottrarsi se non trovando rifugio altrove, tra le onde⁸.

Cacciando l’acqua e il mare fuori dalla civiltà, relegandoli nell’universo delle cose naturali come opposte a quelle culturali, il surf diventa esperienza stra-ordinaria, nella duplice accezione di non ordinaria (l’immersione nella “naturalità” delle cose in un mondo che programmaticamente snatura le esperienze riproducendole artificialmente) ed eccezionale (visto che servono doti non comuni per affrontare il mare e le onde). In questo senso, cavalcando un’accezione culturale del mare già esistente nella loro cultura, i surfisti danno corpo a una sorta di ontologia morale, che tuttavia non necessariamente diventa spirituale, né fonda automaticamente una “nuova religione acquatica” (Taylor 2007).

Come ha evidenziato Michael Jackson, è chiaro insomma che

in prioritizing the knowledge with which people live rather than the knowledge with which Western intellectuals make sense of life, ethnography helps us place practical and social imperatives on a par with scholastic rules and abstract understanding (Jackson 1996, p. 4).

Ma in una antropologia del “Noi” è inevitabile che la conoscenza attraverso cui gli intellettuali e gli scienziati occidentali (che di quel “Noi” fanno parte) spiegano la vita interferisca col modo in cui le persone vivono la vita. “*The nature of surfing [is] informed by a wide range of (often theoretical) literatures*” (Ford e Brown 2006, p. 1). Infatti, le interpretazioni dell’acqua e della sua simbologia proposte dai surfisti finiscono per corrispondere in buona misura non solo a quelle prodotte dai film, dalle riviste e dall’industria di prodotti legati al surf (Wheaton e Beal 2003, Canniford e Shankar 2013), ma anche a quelle elaborate dal discorso psicanalitico e riprese da Bachelard nel suo tentativo di ricostruire una simbologia archetipica dell’acqua. Un

7 Un analogo processo di “*Ritorno alla natura*”, intesa come “spazio retorico” dove l’“affermazione del soggetto” si realizza, paradossalmente, proprio attraverso un “disconoscimento della natura” in quanto diversa dalla società, lo ha rilevato anche Sergio Dalla Bernardina (1996, pp. 185-186) in relazione alla caccia.

8 Una visione condivisa anche dai praticanti di altre discipline che hanno fatto della natura “selvaggia” il teatro delle loro peripezie (Le Breton 2002, Camorrino 2018).

tentativo che tuttavia naufraga (per giocare con le parole) nel momento in cui ci rendiamo conto che, appunto, il mare riceveva tutta un'altra considerazione, per esempio, nell'Europa premoderna.

La concettualizzazione e l'organizzazione narrativa dell'esperienza, in questo caso, precede e orienta il vissuto fenomenologico dei surfisti. Il corpo del surfista che approccia la pratica del surf per la prima volta è il corpo socialmente informato cui fa riferimento Bourdieu (2003), per superare l'idea di un corpo biologico pre-oggettivo e presociale che andrebbe riempito di cultura. I surfisti vivono nel mondo-atmosferico (*"dwell within a weather-world"*, direbbe Ingold 2007, p. 19), certo, ma lo concettualizzano anche, e concettualizzandolo gli danno un valore (un senso), che determina anche il modo in cui lo vivono; il modo in cui, direbbe Lévi-Strauss (2009), il mare esercita su di loro la sua "efficacia simbolica" ed essi possono godersene ogni aspetto, anche quelli non così immediatamente piacevoli. L'organizzazione narrativa dell'esperienza non è un processo che segue l'esperienza per darle un senso a posteriori: al contrario, essa costituisce l'orizzonte dell'esperienza stessa, in un movimento circolare in cui le potenzialità narrative contribuiscono non solo all'elaborazione dell'informazione sensoriale, emotiva ed esperienziale *ex post*, ma alla costruzione stessa del significato, *in itinere* (Bruner 1992). L'iconografia e la retorica neo-romantica, così come il discorso psicanalitico che ha descritto e oggettivato le strutture dell'"Io", non ci hanno offerto soltanto delle categorie analitiche per pensare il mondo, ma, in un'accezione fenomenologica, anche delle modalità prassiologiche per viverlo, per sentirlo. Da queste i surfisti attingono per costruire il significato profondo delle loro attività.

Sentire il mare. Corpo, incorporazione e fenomenologia nella pratica del surf

Come afferma Gusman (2011, p. 39), le percezioni "non nascono negli organi di senso, ma a seguito della rielaborazione dello stimolo che avviene nella corteccia cerebrale, area particolarmente soggetta [...] all'azione plasmatrice dell'esperienza culturale". Gli organi di senso costituiscono le porte d'accesso verso l'ambiente; non in quanto specchi che riflettono una realtà oggettiva, ma come filtri che selezionano in base alle esperienze pregresse e all'educazione ricevuta. "I sensi insomma [...] devono essere educati, e il tipo di educazione che essi ricevono non è certo indipendente dalla 'forma di umanità' che una società mira a raggiungere" (Gusman 2011, p. 30).

Fermo restando le differenze che si possono riscontrare tra culture lontane, quello che sostengo qui è che "forme di umanità" relativamente diverse che danno vita a piccole o grandi risistemazioni dell'esperienza sensoriale avvengono anche nei diversi ambiti compresenti all'interno dell'articolato

tessuto sociale di una medesima cultura, e in particolare nei contesti sportivi. Le “culture sportive” (Bausinger 2008) sono prodotti storici e culturali che allo stesso tempo *producono* cultura (Nardini 2016), creando e trasmettendo schemi motori, e con essi categorie percettive, modelli relazionali ed estetici, schemi di (valut-)azione, orientamenti morali, *habitus* e disposizioni particolari (Wacquant 2002, García e Spencer 2013). In questo senso la “cultura” surfistica della Gold Coast non ha solo un ruolo riflessivo, ma anche “generativo” nei confronti delle categorie cognitive dei surfisti. In essa vengono elaborati dei “modelli in scala ridotta” (Hamayon 2012, p. 159) dell’azione e dell’interazione sociale (delle categorie cognitive, appunto), che offrono ai surfisti specifici “modelli di apprezzamento” del mare.

Quello che impariamo sottoponendoci all’apprendimento di una disciplina fisica è infatti una serie di “tecniche del corpo” (Mauss 1965), ovvero modi di condurre il nostro corpo che sono socialmente definiti, che rispondono cioè a delle logiche culturali. Il modo in cui viviamo e impariamo col corpo dipende, dunque, anche da come ci rappresentiamo il corpo e le cose del mondo con cui esso entra in relazione. Alcune interpretazioni del mondo, insomma, “precedono e orientano” la nostra esperienza fenomenologica di esso, il nostro essere-nel-mondo, e gli danno un senso: insistendo sulla metafora calcistica di Merleau-Ponty, il campo di calcio che il giocatore vede come un’area significativa di opportunità e ostacoli è “già” stato costruito come un’area significativa di opportunità e ostacoli dagli altri che vi hanno giocato prima di lui e che, più esperti, gli hanno mostrato come farne uso.

Per quanto le rappresentazioni non corrispondano alla sensorialità, insomma, la sensorialità non è immediata, e non può prescindere completamente dalle rappresentazioni: proprio grazie alle rappresentazioni il mare è diventato un luogo frequentabile nella cultura europea dell’Ottocento, e proprio grazie a esse si sono costruiti dei sistemi di apprezzamento delle sensazioni suscitate dal mare, inquadrati in un orizzonte di senso “che dà senso ai sensi”, che li rende cioè non solo comprensibili e pensabili, ma anche piacevoli per i surfisti con cui ho avuto a che fare. Soggetto e oggetto, individuo e mondo, coesistono e co-agiscono in questo processo articolato e relazionale di cui sono, allo stesso tempo, causa e conseguenza, prodotto e produttore.

D’altro canto, le figure dell’immaginario, finché rimangono sul piano astratto dell’immagine, possono suscitare apprezzamento estetico o disapprovazione a livello razionale, ma non trasporto o coinvolgimento emotivo. A queste condizioni, è improbabile che siano in grado di indirizzare il “gusto” (Bourdieu 2001), e difficilmente possono diventare materia prima per costruire traiettorie di senso, cassetta degli attrezzi per elaborare linee e strategie di azione. Per poter agire sotto pelle ed evocare sensazioni ed emozioni, stimolare il desiderio e definire i criteri di godimento di un’attivi-

tà, l'immaginario e i suoi presupposti devono essere fenomenologicamente incorporati (Csordas 1990).

Come ha sostenuto Constance Classen (1993), tutti noi viviamo le nostre esperienze entro quadri di significatività socialmente e culturalmente definiti, e dunque parzialmente preesistenti rispetto alla nostra esperienza. Ma le nostre azioni non sono semplicemente il riflesso di quei quadri di significatività che starebbero, fissi e immutabili, nel sociale (nelle "strutture" che organizzano la vita collettiva) o nel mentale (nella cognizione). In una concezione "ecologica" della cultura, "la percezione è azione incarnata [e] percezione e azione si co-costituiscono a vicenda" (Grasseni e Ronzon 2004, p. 22), in un dato contesto sociale e culturale. In altri termini, le pratiche emergono in maniera contingente, e contribuiscono processualmente a organizzare quei quadri di significatività di cui parlavamo. Recuperare un margine di autonomia nei confronti del soggetto come co-produttore delle esperienze che lo costituiscono a fronte di concezioni più meccanicistiche che lo vedono invece come il prodotto di strutture preesistenti non significa voler dire che l'esperienza umana sia priva di precondizioni; "rather, it is to suggest that the experience of these preconditions is not entirely preconditioned" (Jackson 1996, p. 10). Le percezioni individuali emergono come parte di una "sensorialità collettiva" (Matera 2002) che non solo ne influenza la percezione concreta (il modo in cui effettivamente le sentiamo), ma procede anche a una loro significazione entro quel sistema di senso "situato" di cui abbiamo discusso. Le pratiche fisiche come quella del surf vanno dunque "studiate 'antropologicamente' in quanto pratiche relazionali e non in quanto 'mondo delle idee' nella mente individuale" (Grasseni e Ronzon 2004, p. 19).

In questo senso è importante circoscrivere le considerazioni fatte in questa sede alla realtà locale della Gold Coast, senza andare alla ricerca di un "habitus surfistico" generalizzabile a tutti i praticanti, come hanno cercato di fare per le arti marziali Brown e Jennings (2013), o come ha fatto Mark Stranger (1999) nel suo interessante tentativo di delineare "un'estetica del rischio" nella pratica del surf. Quando D descrive, nell'intervista riportata sopra, le sue sensazioni relative al *duck-dive*, egli fa riferimento a un patrimonio di conoscenze che si radicano nel discorso psicanalitico comune alla civiltà occidentale, certo, ma insiste anche sul fatto che questo passaggio simbolico e questo ricongiungimento con la natura che rende piacevole e rigenerante l'incontro con la forza della corrente e delle schiume che si oppone ai suoi sforzi per arrivare sulla line-up sono possibili "soprattutto sulla Gold Coast". Non vale lo stesso altrove, in luoghi dove magari le onde non sono così prossime a una città che, se da una parte offre opportunità lavorative e di vita, dall'altra fornisce supporto empirico a questa simbolizzazione duale di "natura" e "cultura".

Imparare un'attività complessa come quella del surf, e imparare come trarne piacere, "non [è] l'esito di una lineare implementazione di dati in struttu-

re mentali già esistenti” (Grasseni e Ronzon 2004, p. 28), quanto il risultato di pratiche di attribuzione di senso che emergono in maniera contingente dall’azione sociale, a livello locale. Come sostengono Lave e Wenger (2006), l’apprendimento non corrisponde al semplice trasferimento di competenze da un individuo a un altro, ma deve essere visto come co-partecipazione. Si impara facendo, partecipando alle attività insieme agli altri membri di una “comunità di pratica” in cui le pratiche, appunto, hanno un fine e un senso. Si apprende come risultato del nostro impegno a far parte di una comunità e di adottarne i valori, anche quando questa comunità è per così dire elettiva, una comunità cui si decide di appartenere, come nel caso del surf.

In questo senso, le rappresentazioni sociali, comprese quelle secondo cui il vento freddo, l’acqua salata sulla faccia e la sabbia nel costume sarebbero sensazioni piacevoli, addirittura rigeneranti, vanno intese come processi, non come leggi. Sono pattern esperienziali che si modificano con l’esperienza e la partecipazione attiva degli attori sociali, che ne provocano l’emergenza grazie al loro agire-nel-mondo (un agire, cioè, situato in un certo ambiente sociale e culturale in cui quelle azioni hanno quel tipo di senso). I quadri di significatività entro cui si svolge l’apprendimento dei surfisti preesistono dunque rispetto alla loro esperienza del mare e delle onde, ma più che la forma di un dato ontologico che esiste al di là dell’azione sociale e la determina, hanno la forma di elementi emergenti dalla e nell’azione sociale che vengono continuamente (ri-)prodotti dalle gesta dei surfisti stessi nelle spiagge locali. Tali conoscenze contribuiscono a strutturare la cognizione, i “modelli di apprezzamento” e persino la percezione, ma non possono essere individuate che nell’azione e nell’interazione sociale, che le definisce mentre ne è definita. Attraverso un apprendimento socialmente e culturalmente situato, il contesto surfistico sulla Gold Coast sviluppa propri modelli sensoriali e proprie definizioni (est)etiche, proprie concezioni del rischio e dell’abilità, in una sorta di “antropo-poiesi” (Remotti 2013) sportiva in cui si compie la formazione sociale e culturale dell’individuo all’interno del mondo locale del surf.

Una “cultura” del mare

Il fatto che il significato sia emergente e non inscritto da qualche parte nella “struttura” o nella mente non significa tuttavia che esso non possa essere colto tra le righe dell’azione sociale. Come è emerso anche dalle loro parole, i surfisti aderiscono a precise strategie di definizione della pratica e del suo senso profondo, e quelle strategie possono essere colte tanto dai loro discorsi quanto dalle loro azioni. Il corpo è base esistenziale della cultura; è fonte di rappresentazioni, ma è anche, contestualmente, il prodotto di rappresentazioni. Allo stesso tempo, l’esperienza tende a essere organizzata in forma

narrativa. In modo organico e coerente, queste narrazioni (che sono esse stesse pratiche sociali, in quanto atti performativi) tendono a spiegare l'esperienza, che viene dunque vissuta anche alla luce di esse: "*Far from a secondary ratiocination of experience, language and discourse exist as key components of experience in the unfolding of everyday life*" (Porcello *et al.* 2010, p. 60). Il modo in cui viviamo le esperienze che ci coinvolgono non è dissociabile dal modo in cui (ce) le raccontiamo. In accordo con questi presupposti, nel contesto socio-culturale della Gold Coast i surfisti hanno definito quella che Aria chiamerebbe una "cultura del mare", vale a dire un sistema di pratiche e di rappresentazioni "che riflettono un rapporto costante e profondo con il mare come fonte di risorse economiche [...] e di elaborazioni simboliche [...] e forniscono un punto di riferimento indispensabile nell'indagine culturale delle attività legate al mare" (Aria 2000, p. 130).

In seguito a un processo di estetizzazione neoromantica del mare (Stranger 1999), della vita e dell'esperienza, il surf e tutto quello che lo circonda (il mare, le onde, la nudità del corpo, le sensazioni fisiche che ne scaturiscono...) diventano molto più che un esercizio atletico, e hanno risvolti importanti nella vita delle persone, al punto di arrivare a dettarne modi e tempi, definirne i valori, orientarne le scelte. Hanno risvolti importanti anche nella sensorialità delle persone, come abbiamo visto, ed è proprio così che anche la fatica di remare, o la forza delle onde che ti arrivano in faccia tenendoti sott'acqua per lunghi secondi, diventano piacevoli per i surfisti. Per me, che sto "in fondo alla campagna", non solo non si trattava di sensazioni familiari, ma erano pure fastidiose, e non capivo come fosse possibile apprezzarle tanto. Eppure, da un punto di vista emico, non si tratta solo del prezzo da pagare per arrivare sull'onda e farsi una bella cavalcata (quella sì, piacevole anche per me). Tutto questo è anzi parte del divertimento, una parte costitutiva del divertimento.

Visto come rifugio dall'artificialità del mondo contemporaneo, vissuto come ritorno alla natura e ambito di resistenza alla cultura tardo capitalista, di fatto il surf è espressione di quella cultura. Da quella cultura è stato veicolato e ha trovato amplificazione nel contesto della Gold Coast e quella cultura veicola in mezzo alle sue onde. Proprio in accordo a quella spettacolarizzazione della vita che attraverso le esperienze di consumo (e il consumo di esperienze) rende le attività del tempo libero così significative per chi vi si dedica (Bromberger 1998), in maniera paradossale il surf si propone come un modo per uscire dalle logiche di consumo che governano la città, o almeno per distaccarsene nel corso di quelle ore passate in acqua, che grazie a questo processo di opposizione dualistica oceano/città (natura/cultura, ordinario/straordinario) diventano ore fuori dal comune.

La cultura del surf che si è affermata sulla Gold Coast ha i tratti globali di una pratica di consumo della natura (Ford e Brown 2006, Stranger 2011, Canniford e Shankar 2013) che diventa profondamente significativa per chi

la svolge, ovunque la svolga, ma che assume sfumature particolari proprio perché la Gold Coast sembra essere il contesto ideale ove perpetrare questo tipo di discorso dualistico e oppositivo tra oceano e civiltà. Per di più, in virtù di una concezione del mare, della spiaggia e delle attività che vi si praticano che ha trovato particolare valenza a livello nazionale e che in questi luoghi assume un'inedita concretezza nella quotidianità di chi li abita, il surf è diventato qui modello di un approccio alle onde, allo sport, al corpo e alla vita in cui quelle prospettive si incontrano con concezioni particolari della nazionalità, del coraggio e della mascolinità (Nardini 2018).

Conclusioni

Riassumendo, in una concezione delle “culture sportive” come prodotti storici e culturali ma a loro volta come ambiti di produzione di cultura, è stato possibile comprendere come la pratica del surf sulla Gold Coast sia in grado di veicolare non solo un complesso di saperi tecnico-motori, ma anche una serie di disposizioni, valori, conoscenze che, tutti insieme, formano un sistema coerente all'interno del quale l'individuo negozia il proprio ruolo e dà senso a quello che fa. I gesti atletici acquisiscono senso all'interno di una cornice esegetica che stabilisce i confini, lo scopo e il “senso del gioco” (Bateson 2005, Hamayon 2012) e che trasforma semplici azioni biomeccaniche in tecniche sportive (“tecniche del corpo”, appunto).

Per risultare efficace e coerente, questo sistema tende a organizzarsi in forma discorsiva. Il che non significa necessariamente nella forma del linguaggio, ma più in generale secondo logiche performative. In maniera riflessiva, ciò offre ai surfisti un canovaccio per l'azione e per l'interazione sociale, secondo una lettura drammaturgica della “vita quotidiana come rappresentazione” (Goffman 1997). Un canovaccio che ognuno di loro è libero di caratterizzare individualmente, ma che comunque permette che le azioni di ciascuno siano comprensibili anche dall'esterno, secondo i canoni e i linguaggi che definiscono il “genere” performativo del surf. Le traiettorie biografiche si orchestrano così in certa misura entro il quadro più ampio delle rappresentazioni che, a livello collettivo, definiscono la pratica del surf, delineandone significati e ruolo nel particolare contesto storico e sociale in cui esso viene praticato.

Ciò che si è voluto indagare, in particolare, sono i modi in cui, in riferimento a una “cultura sportiva” globale, questo canovaccio abbia assunto connotazioni particolari in virtù di altrettanto specifiche modalità di vivere e concepire il mare che si sono affermate storicamente sulla Gold Coast, in una variante locale delle “*Beach Cultures*” radicate sul territorio nazionale. Questo processo ha dato forma a “canoni estetici” che per molti aspetti rispecchiano quelli elaborati nel mondo del surf a livello internazionale

(meglio, occidentale), ma che per altri si sono fortemente caratterizzati in relazione alla storia e alla società locali. Entro questi canoni, nel mondo surfistico della Gold Coast si definiscono i modi (altrettanto specifici) di vivere la pratica e di *sentire* il mare.

I processi di definizione di una “cultura” del mare e dei modi di viverlo e di sentirlo si realizzano insomma a livello locale, nelle azioni e nelle interazioni che i surfisti intraprendono seguendo canovacci che sono in certa misura elaborati a livello globale, ma che nel contesto locale trovano modi e riferimenti specifici per essere interpretati, agiti, incorporati. La possibilità di estendere l’esito di questa analisi oltre la Gold Coast, delineando un “*habitus*” o una “estetica” surfistici a prescindere dalla variabilità dei contesti in cui il surf viene praticato, rischierebbe di sopravvalutare uno degli aspetti costitutivi delle “culture sportive” per come le abbiamo definite, quello di configurarsi come ambiti di produzione di cultura, a discapito dell’altro, che le vede allo stesso tempo come prodotti storici e culturali. D’altronde, questa possibilità è messa in discussione da quegli studi (ancora pochi) che prendono in considerazione le realtà non-occidentali in cui il surf è nato o si è sviluppato, come per esempio quella hawaiana studiata da Walker (2011). Rischieremmo, insomma, di voler riprodurre una “archetipologia” universale del surf e del mare, del tutto simile a quella proposta da Bachelard.

Quello che voglio affermare, per concludere, non è che interpretazioni più generali sul surf come quelle proposte da Ford e Brown (2006), da Stranger (2011) e da molti altri autori negli anni più recenti non siano legittime o utili, ma che il ruolo dell’antropologia, se una specificità dell’approccio disciplinare alle pratiche fisiche e sportive può essere individuato, è proprio quello di esplorare come rappresentazioni, immagini e saperi veicolati entro un orizzonte culturale almeno parzialmente condiviso a livello “globale”, vengano fatti propri e caratterizzati (“indigenizzati”, avrebbe detto Appadurai 2001) nelle realtà sociali in cui di volta in volta andiamo ad analizzarli.

Bibliografia

- Angioni, G., (1986), *Il sapere della mano*, Palermo, Sellerio.
Appadurai, A., (2001), *Modernità in polvere*, Roma, Meltemi.
Aria, M., (2000), Come sembra lontano il mare dalla spiaggia. Analisi di alcuni aspetti della cultura del mare in area Nzema, *La Ricerca Folklorica*, 42, pp. 129-150.
Bachelard, G., (2015), *Psicanalisi delle acque*, Como, Red.
Baker, S., Bennett, A. and Wise, P., (2012), Living “the Strip”: Negotiating Neighbourhood, Community and Identities on Australia’s Gold Coast,

- in Richardson C., Skott-Myhre H.A., eds., *Habitus of the Hood*, Bristol, Intellect, pp. 97-120.
- Bateson, G., (2005), Una teoria del gioco e della fantasia, in *Verso un'ecologia della mente*, Milano, Adelphi, pp. 218-235.
- Baudrillard, J., (1976), *La società dei consumi*, Bologna, Il Mulino.
- Bausinger, H., (2008), *La cultura dello sport*, Roma, Armando.
- Booth, D., (2001), *Australian Beach Cultures: The History of Sun, Sand, and Surf*, London, Routledge.
- Bosman, C., Dedekorkut-Howes, A. and Leach, A., eds., (2016), *Off the Plan: The Urbanisation of the Gold Coast*, Clayton South, Csiro.
- Bourdieu, P., (2001), *La distinzione: critica sociale del gusto*, Bologna, Il Mulino.
- Bourdieu, P., (2003), *Per una teoria della pratica. Con tre studi di etnologia cabila*, Milano, Cortina.
- Bromberger, C., (1998), *Passions ordinaires*, Paris, Bayard.
- Brown, D., and Jennings, G., (2013), In Search of a Martial Habitus: Identifying Core Dispositions in Wing Chun and Taijiquan, in García, R.S., and Spencer, D.C. (eds.), *Fighting Scholars. Habitus and Ethnographies of Martial Arts and Combat Sports*, London, Anthem Press, pp. 33-48.
- Bruner, J.S., (1992), *La ricerca del significato. Per una psicologia culturale*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Camorrino, A., (2018), Green Spirituality and Physical Culture. Extreme Sports and the Imagery of Wilderness, *Societies*, 8, 96.
- Canniford, R., Shankar, A., (2013), Purifying Practices: How Consumers Assemble Romantic Experiences of Nature, *Journal of Consumer Research*, 39, 5, pp. 1051-1069.
- Classen, C., (1993), *Worlds of Sense: Exploring the Senses in History and Across Cultures*, London, Routledge.
- Corbin, A., (1990), *L'invenzione del mare. L'Occidente e il fascino della spiaggia: 1750-1840*, Venezia, Marsilio.
- Csordas, T.J., (1990), Embodiment as a Paradigm for Anthropology, *Ethos*, 18, 1, pp. 5-47.
- Dalla Bernardina, S., (1996), *Il ritorno alla natura. L'utopia verde tra caccia ed ecologia*, Milano, Mondadori.
- Descola, P., (2014), *Oltre natura e cultura*, Firenze, Seid.
- Durand, G., (2009), *Le strutture antropologiche dell'immaginario*, Bari, Dedalo.
- Ford, N., Brown, D., (2006), *Surfing and Social Theory*, London, Routledge.
- Foucault, M., (2016), *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, Milano, Rizzoli.
- García, R.S., Spencer, D.C., eds., (2013), *Fighting Scholars: Habitus and Ethnographies of Martial Arts and Combat Sports*, London, Anthem Press.

- Goffman, E., (1997), *La vita quotidiana come rappresentazione*, Bologna, Il Mulino.
- Goodwin, C., (1994), Professional Vision, *American Anthropologist*, 96, 3, pp. 606–633.
- Grasseni, C., Ronzon, F., (2004), *Pratiche e cognizione: note di ecologia della cultura*, Roma, Meltemi.
- Gusman, A., (2011), Sensazioni, in Pennacini, C., a cura di, *La ricerca sul campo in antropologia. Oggetti e metodi*, a cura di Pennacini C., Roma, Carocci, pp. 29-51.
- Hamayon, R., (2012), *Jouer: Etude anthropologique à partir d'exemples sibériens*, Paris, La Découverte.
- Howes, D., (1991), *The Varieties of Sensory Experience*, Toronto, University of Toronto Press.
- Ingold, T., (2000), *The Perception of the Environment*, Abingdon, Taylor & Francis.
- Ingold, T., (2007), Earth, Sky, Wind, and Weather, *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 13, pp. 19–38.
- Jackson, M., a cura di, (1996), *Things as They Are*, Washington, Georgetown University Press.
- Jaggard, E., (2001) “Tempering the Testosterone”: Masculinity, Women and Australian Surf Lifesaving, *The International Journal of the History of Sport*, 18, 4, pp. 16–36.
- Lave, J., Wenger, E., (2006), *L'apprendimento situato*, Trento, Erickson.
- Le Breton, D., (2002), Il corpo in pericolo. Antropologia delle attività fisiche e sportive a rischio, *Rassegna Italiana di Sociologia*, 43, 3, pp. 407–428.
- Lévi-Strauss, C., (2009), *Antropologia strutturale*, Milano, Il Saggiatore.
- Löfgren, O., (2001), *Storia delle vacanze*, Milano, Mondadori.
- Matera, V., (2002), Antropologia dei sensi. Osservazioni introduttive, *La Ricerca Folklorica*, 45, pp. 7–16.
- Mauss, M., (1965), Le tecniche del corpo, in *Teoria generale della magia e altri saggi*, Torino, Einaudi, pp. 385–409.
- Merleau-Ponty, M., (2009), *La struttura del comportamento*, Milano, Mimesis.
- Nardini, D., (2016), *Gouren, la lotta bretone: etnografia di una tradizione sportiva*, Cargeghe, Documenta.
- Nardini, D., (2018), Il surfista, eroe romantico nell’Australia contemporanea. Un’analisi etnografica a partire dal caso della Gold Coast, *Im@go. A Journal of the Social Imaginary*, 0, 11, pp. 62–83.
- Nardini, D., (2019), “Living the Dream”: Surfing as Cultural Heritage on Australia’s Gold Coast, *The International Journal of the History of Sport*, 36, 6, pp. 592–610.
- Piasere, L., (2002), *L’etnografo imperfetto: esperienza e cognizione in antropologia*, Roma, Laterza.

- Porcello, T., Meintjes, L., Ochoa, A.M., and Samuels D.W., (2010), The Reorganization of the Sensory World, *Annual Review of Anthropology*, 39, 1, pp. 51–66.
- Remotti, F., (2002), *Forme di umanità*, Milano, Mondadori.
- Remotti, F., (2013), *Fare umanità. I drammi dell'antropo-poiesi*, Roma, Laterza.
- Stoller, P., (1997), *Sensuous Scholarship*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Stranger, M., (2011), *Surfing Life: Surface, Substructure and the Commodification of the Sublime*, Farnham, Ashgate.
- Stranger, M., (1999), The Aesthetic of Risk: A Study of Surfing, *International Review for the Sociology of Sport*, 34(3), pp. 265-276.
- Taylor, B.R., (2007), Surfing into Spirituality and a New, Aquatic Nature Religion, *Journal of the American Academy of Religion*, 75, 4, pp. 923–951.
- Turner, V., (2001), *Il processo rituale*, Brescia, Morcelliana.
- Wacquant, L., (2002), *Anima e corpo: la fabbrica dei pugili nel ghetto nero americano*, Roma, DeriveApprodi.
- Walker, I.H., (2011), *Waves of Resistance: Surfing and History in Twentieth-Century Hawaii*, Honolulu, University of Hawai i Press.
- Wheaton, B., Beal, B., (2003), “Keeping It Real”: Subcultural Media and the Discourses of Authenticity in Alternative Sport, *International Review for the Sociology of Sport*, 38, 2, pp. 155–176.