

Forza e fragilità nella vita etica. Un caso speciale di resilienza morale

Paolo Costa

Premessa

La resilienza morale – quella che siamo soliti chiamare rettitudine o forza d’animo – è un fenomeno umano macroscopico, ma di non immediata comprensione. Parlando di «forza d’animo», «rettitudine», «resilienza», mi riferisco agli esempi eticamente significativi di persone che riescono, per così dire, a tenere la barra dritta anche in circostanze esterne estreme (guerre, disastri naturali, catastrofi esistenziali), senza che queste corrompano la loro fibra morale, anzi in molti casi facendola risaltare.

Perché sono così significativi questi esempi di resistenza alla sventura? Quali questioni filosofiche sollevano implicitamente?

Se non sbaglio, travagli del genere portano alla superficie una caratteristica della vita morale umana che la filosofa americana Martha Nussbaum ha opportunamente definito, in una delle sue prime opere, *La fragilità del bene* (*The Fragility of Goodness* – il termine inglese «goodness» potrebbe anche essere tradotto con vita buona o felice, insomma quella che gli antichi greci chiamavano «eudaimonia»). Il termine «fragilità» non sta a indicare qui una qualità esclusivamente psicologica, bensì una caratteristica strutturale della vita etica umana, ossia la vulnerabilità della stoffa morale delle persone ai colpi più duri della sorte, dovuta alla dipendenza (intrinseca) della fioritura umana da beni costitutivi esterni che gli individui non controllano (Nussbaum 47-56).

Detto più semplicemente: per chi pensa che una vita moralmente buona consista nel vivere in conformità a determinati standard di eccellenza, cioè esercitando virtù come il coraggio, la temperanza, la ge-

La ricerca che sta alla base di questo lavoro è stata condotta all’interno dell’Interregional Project Network IPN 175 «Resilient Beliefs: Religion and Beyond», finanziato dall’Euregio Science Fund.

nerosità, la magnanimità, la compassione, la giustizia ecc., condizione necessaria per condurre tale vita è che le circostanze esterne non siano tali da impedire o precludere le scelte e le attività in cui tali virtù si materializzano, azzerandone, per così dire, le condizioni di possibilità. Per usare il vocabolario neoaristotelico di Alasdair MacIntyre (cap. 14), una vita eticamente felice è come un'azione ben riuscita, in grado cioè di realizzare pienamente il suo fine interno. L'una, insomma, non è separabile dall'altro ed è proprio questo a esporla agli scherzi (tragici) della sorte.

1. Forza e fragilità

Come stanno le cose, dunque, in materia di forza e fragilità morale?

Nella storia della filosofia occidentale, l'enfasi sul *moral luck* è stata contestata da molti pensatori (in stragrande maggioranza uomini) che hanno sposato un punto di vista diverso sulla sostanza ultima della moralità umana. Per costoro la persona veramente virtuosa sarebbe in realtà invulnerabile alla sorte, in quanto i beni che definiscono la qualità morale della sua esistenza restano in qualsiasi circostanza sotto il suo pieno controllo. In quest'ottica, quindi, la forza d'animo è direttamente proporzionale al livello di presa di coscienza di tale verità ultima circa la condizione umana. Le offese della sorte non possono ledere l'integrità morale delle persone di indole e volontà buona perché non possono incidere sulla differenza tra il bene e il male, tra il giusto e l'ingiusto, che sono sempre alla portata del giudizio e delle scelte individuali. Chi è causa del suo mal (morale), a conti fatti, può dare la colpa solo a se stesso.

Se mi è consentito di fare un uso non filologico del termine, definirei «stoica» questa intuizione della vita etica. La si trova infatti ben esemplificata in uno scritto di Seneca, il *De constantia sapientis* (la fermezza del saggio), in cui l'autore latino utilizza ogni mezzo retorico per convincere il proprio interlocutore, Lucio Anneo Sereno, che «il sapiente non è soggetto ad alcuna offesa» perché «dal contatto con le cose inferiori lo separa una distanza troppo grande perché alcuna forza dannosa possa far arrivare fino a lui i suoi attacchi» (57-58). L'uomo retto, in poche parole, dice di no non solo al male, ma anche alle sue subdole intimidazioni e seduzioni.

2. Topografie morali

Rettitudine è dunque sinonimo di invulnerabilità? E la resilienza morale dipende, in ultima istanza, solo dalla solerzia e risolutezza del singolo?

C'è a prima vista qualcosa di superomistico in questo ritratto della rettitudine umana, come riconosce per altro lo stesso Seneca che a un certo punto del suo ragionamento afferma che «il saggio è vicino, è prossimo agli dèi, simile a dio, eccezion fatta per la mortalità» (79). E il pensiero del lettore corre subito a Socrate, la cui forza d'animo (*patientiam*) è proverbiale e il cui nome viene in effetti menzionato verso la fine del dialogo (117).

L'idea di forza che emana dalla visione «stoica» della moralità può essere raffigurata mediante un vettore che si trova in tensione frontale con un vettore opposto. Si manifesta, cioè, *in primis* sotto forma di resistenza al male del soggetto, come capacità di sopportazione garantita dalle sue facoltà più nobili, che si oppongono alle pressioni disgregatrici che provengono dal fronte avverso. In questo caso, riassumendo, la polarità che caratterizza la configurazione dello spazio etico è di tipo estrinseco. Bene e non-bene operano in spazi distinti dell'esistenza personale, analogamente ad antipodi di portata metafisica come essere e apparenza o attività e passività.

L'immagine che predilige Seneca è non a caso quella della roccaforte inespugnabile: «I beni del saggio sono protetti da baluardi solidi e invincibili. A essi non potresti paragonare le mura di Babilonia, nelle quali Alessandro penetrò, non le mura di Cartagine o di Numanzia, conquistate dalla stessa mano, non il Campidoglio o la rocca – queste fortificazioni recano l'impronta del nemico: quelle che difendono il sapiente sono al sicuro sia da incendi che da irruzioni, non offrono alcun accesso, sono elevate, inespugnabili, all'altezza degli dèi» (71-73).

La topografia morale dello «stoico» è dunque decisamente binaria. Da un lato c'è uno spazio precisamente delimitato su cui la moralità potrebbe idealmente esercitare una forma di sovranità assoluta (nel caso degli stoici antichi lo spazio non è puramente interiore giacché l'anima del sapiente è in piena sintonia con il *logos* naturale). Dall'altro lato c'è uno spazio in cui dominano forze che hanno la caratteristica duplicità di aspetto degli errori, illusioni o chimere: sono cioè allo stesso tempo potenti (come lo sono i parassiti) e debolissimi perché, almeno dal punto di vista morale, non godono di una realtà indipendente.

Il punto che mi preme sottolineare, ora, è che in questa prospettiva non sembra esserci granché spazio per la ricettività come fonte di rettitudine, forza d'animo o resilienza morale. Non esiste cioè un vettore che poten-

zi il soggetto morale provenendo dall'esterno e non dall'interno della sua sfera di competenza. Nondimeno, una topografia morale alternativa, in cui l'agente morale funzioni anche, se non soprattutto, come un paziente morale, è perfettamente concepibile.

A tale scopo basta immaginarsi i moventi della persona che delibera e agisce moralmente non come molle interne, ma come *affordances*, solchi in cui l'agire si può incanalare rispondendo a sollecitazioni esterne. Se concepiamo lo spazio morale non come un fortilizio da difendere, ma come un ambiente intenzionale in cui i fini dell'azione si distribuiscono nel campo prasseologico secondo distinzioni di valore fortemente contrastive (sul modello dell'alto/basso o della destra/sinistra del campo percettivo umano), ne consegue che le polarità che orientano questo spazio (nobile/ignobile; umano/disumano; civile/incivile; leale/sleale; prepotente/mite; affidabile/inaffidabile; ecc.) e su cui può basarsi una topografia morale alternativa a quella «stoica», pur appartenendo a pieno titolo alla dimensione morale dell'esistenza, sono per così dire incapsulate nelle cose e nelle relazioni di ogni giorno, ossia nei contesti di azione. Può infatti darsi che una persona non proceda in una direzione non perché lo decide, ma semplicemente perché qualcosa che per lei conta molto le impedisce di andare là dove la maggioranza delle persone si sta incamminando. Questo qualcosa, poi, anziché essere il frutto di una scelta consapevole, è semplicemente parte del suo ambiente intenzionale e, come tale, si manifesta sotto forma di *habitus*, di percezioni con un forte potere di orientamento, di istintivi sentimenti morali. Simili moventi, infine, sono una fonte di dinamismo assai superiore a quello generato dal clash frontale del modello binario descritto sopra, in quanto lo spazio entro cui prende forma la distinzione tra vita buona e non buona, *eudaimonia* e *ka-kodaimonia*, è chiaramente multipolare, spesso intricato, e sollecita quindi un'esplorazione aperta, senza un termine predeterminato.

3. Il ragazzo dell'Altipiano

Tutto ciò, me ne rendo conto, è ancora poco trasparente. Non ci aiuta cioè più di tanto a capire in che cosa consista e su cosa effettivamente si basi la tempra morale delle persone – la loro forza d'animo.

Per testare il precedente ritratto, assai stilizzato, della vita etica umana prenderò come caso di studio un esempio speciale di resilienza morale, quello offerto dallo scrittore Mario Rigoni Stern che, tra il 1939 e il 1945 si è trovato a vivere in condizioni di vita estreme dimostrando una forza d'animo davvero fuori dall'ordinario.

L'esempio è particolarmente significativo perché Rigoni Stern non ha in alcun modo le caratteristiche di un «santo» morale, prerogative che si ritrovano invece, per citare tre sue quasi coetanee, nelle figure esemplari di Simone Weil, Edith Stein o Etty Hillesum. Nel suo caso non abbiamo cioè a che fare con una persona che, fin dall'adolescenza, ha fatto della qualità etica dei suoi atti, pensieri e affetti il fulcro della propria personalità. In questo senso, Rigoni Stern non è stato un «genio» morale – un innovatore in questo campo – ma un uomo che ha abitato il suo tempo, che ne ha condiviso l'ethos contraddittorio, transcendendolo dall'interno.

Nato nel 1921 ad Asiago, Rigoni diventa adulto tra le due guerre. La personalità che emerge dai suoi ricordi di gioventù è quella di un ragazzo curioso, dotato per lo sport, amante della lettura ma non particolarmente studioso. Per sua stessa ammissione, negli anni culminanti della dittatura fascista non matura alcuna coscienza politica e anzi si adatta al contesto autoritario in cui si trova a crescere obbedendo senza farsi troppe domande. Ciò che lo interessa è, nella sostanza, cavare dalla propria gioventù il meglio: la gloria, l'amore, l'amicizia, il viaggio.

La stessa scelta della vita militare a diciassette anni risponde più che altro a un desiderio adolescenziale di avventura. Così, poco prima dello scoppio della Seconda guerra mondiale, Rigoni approfitta di un bando, unico nel suo genere, e nell'autunno del 1938 viene arruolato tra gli alpini come «aspirante specializzato sciatore rocciatore» e comincia il suo duro, ma entusiasmante addestramento sulle montagne della Valle d'Aosta.

Un anno dopo scoppia la guerra. Queste, ridotte in pillole, sono le principali tappe del suo calvario.

4. Sergente nella neve

Le tribolazioni di Mario cominciano il 10 giugno 1940, quando l'Italia dichiara guerra a Francia e Inghilterra. La sua prima esperienza sul fronte è come portaordini alle dipendenze dirette del colonnello Augusto Reteuna. Il battesimo del fuoco è soprattutto un corpo a corpo con lo stato d'animo paralizzante per eccellenza: la paura. «La paura», ha osservato in tarda età Rigoni, «è un sentimento terribile perché non ti fa ragionare, e io l'ho provato due volte. La prima una notte sul fronte francese, appena sceso dal Rutor su Isère, ero fuori di sentinella e sentivo sparare nel bosco, anche razzi, colpi di raffiche. C'era la luna, con un po' di nuvole, mi sembrava che tutti i francesi venissero a cercarmi. Ero lì col fucile puntato, sempre pronto a sparare, ma c'erano solo ombre» (*Nuove stagioni* 129).

La paura lascerà spazio a una gamma di sentimenti ben più ampia negli altri due sanguinosi scenari bellici che Rigoni vivrà ancora in prima linea. Il primo è quello greco-albanese. Dopo la dichiarazione di guerra contro la Grecia del 28 ottobre 1940 il suo battaglione viene infatti rapidamente spedito al fronte. L'arrivo in Albania a novembre coincide con la disordinata ritirata dell'esercito italiano e la successiva penosissima guerra di posizione nel rigido inverno balcanico che si concluderà con una vittoria senza gloria.

Alla campagna di Grecia e Albania faranno seguito due missioni in Russia. La prima, più breve, avviene tra il gennaio e l'aprile 1942, e ha come culmine l'insensata manovra offensiva di Olkhovatka del 21 marzo. La seconda, quella della famigerata ritirata dell'Armir, dura dal luglio 1942 al marzo 1943 ed è raccontata nel *Sergente nella neve*, il primo e più celebre libro di Rigoni Stern. I due episodi bellici più noti sono la sanguinosa battaglia di Kotowskij del primo settembre 1942 (con l'improvvisa e sospetta defezione degli aerei e dei carri armati tedeschi) e quella ancor più tragica di Nikolajewka del 26 gennaio 1943, al culmine del disperato tentativo dell'esercito italiano in rotta di rompere l'accerchiamento dell'esercito russo.

Sopravvissuto per miracolo alla ritirata di Russia, Rigoni rifiuta di aderire alla Repubblica di Salò, cerca di tornare sul suo Altipiano ma viene catturato dai tedeschi e spedito in un campo di concentramento in Masuria, nella Prussia orientale, al confine con la Lituania (in una località chiamata allora Hohenstein, oggi Olsztynek, dove arriva il 16 settembre 1943). Farà ritorno in Italia solo nel maggio del 1945 dopo aver conosciuto altri due Lager, in Polonia e Austria. A Pràbichl nel 1944 comincia la stesura di quello che, per la cura di Elio Vittorini, diventerà poi *Il sergente nella neve*.

Il 9 maggio 1945 Mario arriva stremato nel suo paese dopo aver attraversato a piedi il confine tra Austria e Italia. Solo a quel punto, percorsa «la via in salita dove aveva tanto giocato e di cui conosceva ogni pietra che sporgeva, i cortili, gli orti, i tre alberi, le sei porte, le cinque case ... la più lunga di tutte le strade, la più difficile da ritrovare, la più bella strada della terra, di tutte le strade che aveva camminato», può finalmente riabbracciare il fratello che lo credeva morto in una scena descritta con parole toccanti nel racconto ... *Che magro che sei fratello!*.

Comincia così per lui il lento e difficile processo di riconciliazione con la vita, che diventerà il tema di alcuni dei suoi racconti più riusciti. Dopo la guerra Rigoni Stern diventa impiegato del catasto (dicembre 1945) e, col passare dei mesi, comincia a manifestare la sua vocazione di scrittore-testimone. Si tratta di una vocazione letteraria sui *generis*, legata a doppio filo a

quel processo di crescita e trasformazione personale che lo hanno reso una figura carismatica nel panorama letterario (e non solo) italiano¹.

17

5. Due tipi di forza morale

Avviandomi alla conclusione vorrei provare a mettere a fuoco i tratti distintivi della varietà di resilienza dimostrata da Rigoni Stern in un contesto storico così drammatico. Come notavo all'inizio, l'immagine stessa della «forza d'animo» lascia intendere che le polarità assiologiche rappresentino un aspetto essenziale dell'esperienza di vita delle persone moralmente integre. La rettitudine, in effetti, è una virtù pugnace che combatte un male nel nome di un bene o afferma un valore in odio a un disvalore. Tale vigore spirituale può manifestarsi, poi, o nella forma «stoica» dell'edificazione di una cittadella interiore fortificata, schermata contro qualsiasi possibile assalto della malasorte, oppure nella variante espansiva, platonico-aristotelica, dello slancio verso un bene che finisce per agire nella vita delle persone come una luce che dischiude nuovi orizzonti dissipando le ombre e l'oscurità che inibiscono la forza dell'agire retto.

La forza morale che, per citare Primo Levi, ha consentito a Rigoni di «tollerare la vista di Medusa» senza perdere un'oncia della propria umanità è fatta indubbiamente anche di polarità etiche². Queste fissano i punti cardinali della sua topografia morale. Sto pensando a coppie assiologiche come: aggressori/aggrediti; imboscati/in-prima-linea; responsabili/irresponsabili;

¹ Per distinguersi dagli autori di romanzi, Rigoni ha evocato più volte nei suoi scritti e interviste la distinzione tra narratori per esperienza e per immaginazione proposta nel suo saggio su Leskov da Walter Benjamin (*Narratore* 248-253).

² L'immagine mitica dello sguardo di Medusa compare in una poesia inedita che Levi compose il 28 luglio 1984 per i suoi amici Nuto Revelli e Mario Rigoni Stern: «Ho due fratelli con molta vita alle spalle / nati all'ombra delle montagne. / Hanno imparato l'indignazione / nella neve di un Paese lontano, / e hanno scritto libri non inutili. / Come me hanno tollerato, la vista / di Medusa, che non li ha impietriti. / Non si sono lasciati impietrire / dalla lenta nevicata dei giorni» (citata in Mendicino 198-200). Pochi anni prima lo stesso Levi (*Radici* 215) aveva tracciato un profilo di Rigoni che potrebbe fungere da epitome di questo saggio: «Che Mario Rigoni esista, ha qualcosa di miracoloso. In primo luogo, perché ha del miracolo la sua stessa sopravvivenza: quest'uomo così lontano dalla violenza è stato costretto dalla sorte a fare tutte le guerre del suo tempo, ed è uscito indenne e incorrotto dai fronti francese, albanese e russo, e dal Lager nazista. Ma è altrettanto miracoloso che Rigoni sia quello che è, che sia riuscito a conservarsi autentico e schivo in quest'epoca di inurbamento suicida e di confusione dei valori. È raro trovare in altri libri una più piena aderenza fra l'uomo che vive e l'uomo che scrive; è raro trovare pagine altrettanto dense».

leali/sleali. Nel suo caso, la bonarietà, il coraggio, la serietà, la lealtà sono virtù che guidano l'azione anche nei contesti più critici e ha forse senso rappresentarsele come i valori di riferimento di un'etica del guerriero involontario e mite. Non a caso la collera e l'indignazione sono i due sentimenti morali che marciano i momenti di massima crisi nei patimenti di Mario – le circostanze della vita, cioè, in cui la sua coscienza morale sperimenta l'urto frontale con i lati più oscuri dell'esistenza.

Simili polarità sono il fulcro di qualsiasi identità morale. Così, quando, come negli ultimi giorni della battaglia di Nikolajewka o al ritorno sull'Altipiano alla fine della guerra, le condizioni esterne o interne impediscono a tali virtù o fini di orientare l'azione, la persona può essere ridotta a un fantasma, a una non-persona. Così Rigoni Stern descrive se stesso dopo la battaglia di retroguardia del 26 gennaio 1943: «Ma io, ormai, non pensavo più a niente; neanche alla baita. Ero arido come un sasso e come un sasso venivo rotolato dal torrente. Non mi curavo di cercare i miei compagni e, dopo, nemmeno di camminare in fretta. Proprio come un sasso rotolato dal torrente. Più niente mi faceva impressione; più niente mi commuoveva» (*Sergente nella neve* 136).

Queste parole trovano un'eco in quelle con cui si conclude il racconto *La scure*, dedicato, non a caso, a Primo Levi: «Il Lager avrebbe dovuto restare dietro le spalle, lontano; in una landa della Polonia. Ma non era, perché le baracche allineate nei blocchi, i reticolati con sopra, alte come su trampoli, le torrette delle mitragliatrici mi seguivano. Camminavo da centinaia di chilometri e attorno restavano sempre queste cose: mi attorniavano come un abito. Reali, non di impressioni o di aria, e non riuscivo a liberarmene. Forse neanche tentavo ... Anche la pianura e la festa per la Liberazione e il giorno della pace, in quel maggio del 1945, non erano ancora per me. Non mi accorgevo delle rondini, del suono delle campane, dei fiori dei ciliegi, del canto dei tordi, delle api sui colchici, perché ancora avevo i comandi urlati. Come frustate su un animale che non reagisce. Neanche la strada dove avevo giocato, la casa dove ero nato, la tovaglia bianca sotto la luce riuscivano a estraniare la fame, il freddo, le battaglie, le morti innaturali, il Lager. Di notte, nel sonno, urlavo. Di giorno andavo per i boschi senza sentire i fringuelli, senza vedere le tracce del capriolo, senza odorare il sambuco. E non cercavo nessuno» (269).

6. Controterrore

Come si resta in piedi quando ogni stilla di energia morale sembra esaurita, quando di noi non è rimasto che un grumo di pura passività? Su che cosa

poggia la resilienza morale a quel punto? La domanda fa tremare le vene e i polsi, ovviamente. Questo è l'abbozzo di risposta che ricavo dalla testimonianza letteraria di Mario Rigoni Stern.

Sullo sfondo, anche nelle situazioni più drammatiche, si staglia una serie di intuizioni della vita che definirei «non polarizzanti» e che lo scrittore Francesco Biamonti (102), riesumando un'intuizione geniale di René Char, ha descritto opportunamente come il controterrore che «egli si crea continuamente» e «gli serve in tutte le occasioni in cui la vita entra in nodi tragici»³.

La prima intuizione è un'idea minima di fratellanza umana intesa come «paesani». L'essere paesani non è un ideale morale maestoso o perfezionista, ma la solidarietà di base tra esseri umani che condividono un destino di fatica, sofferenza, gioie semplici («Giacché al mondo siamo tutti paesani», recita la chiusa del racconto *Incontro in Polonia*). Questo legame è talmente profondo che non svanisce nemmeno nelle circostanze più estreme, ad esempio durante la battaglia di Nikolajewka, quando il semplice fatto di avere bussato dischiude a Mario l'ospitalità di una famiglia russa che assiste senza distinzione i soldati di entrambi i fronti (*Incontro in Polonia* 112). O, in tempo di pace, traspare nel sorriso del boscaiolo che porge a un Mario ancora oppresso dai ricordi della guerra e del Lager la borraccia di legno accompagnando il gesto spontaneo di amicizia con due semplici parole: «Vuoi bere?» (*Scure* 269). In entrambi i casi la paesanità, il fatto cioè di essere accomunati dal «destino della povera gente» (*Incontro* 114), appare come un'ovvietà non bisognosa di spiegazioni.

La seconda è un'intuizione volutamente indeterminata della bontà ultima dell'esistenza, spesso incarnata da figure femminili silenziose, piene di grazia, enigmatiche nella loro estraneità al mondo maschile (la Russia viene spesso descritta in questi termini femminili; come pure uno degli alberi preferiti di Rigoni Stern: la betulla), e, tra le stagioni, dalla primavera. Emblematica, da questo punto di vista, è la chiusa del *Sergente nella neve* in cui Mario che, come un cane, si ricava «la cuccia per dormire» è letteralmente impregnato dalle semplici scene familiari che contempla da sdraiato: una ragazza e un neonato; la ragazza seduta vicino alla culla; la culla appesa al soffitto con delle funi che dondola come una barca ogni volta che il bambino si muove; la ragazza che fila la canapa con il mulinello a pedale e il rumore del mulinello che riempie il suo essere come il rumore di una

³ Come nota lo stesso Biamonti (102, nota 41), in *Fogli d'Ipnos 1943-1944* Char aveva descritto il suo controterrore come «ce vallon que peu à peu le brouillard comble» (questa valletta colmata adagio adagio dalla nebbia).

cascata gigantesca; il sole di marzo, che entra tra le tendine e fa sembrare oro la canapa; la ragazza che spinge dolcemente la culla e canta quando il bambino piange; lui che ascolta e non dice una parola (149).

Tutto ciò, infine, – e siamo alla terza intuizione – è come incorniciato dalla visione del rapporto salvifico, ma antiperfezionista, degli esseri umani con la Natura, in quanto sfera dell'esistenza in cui si manifesta la vita in tutta la sua forza primordiale. È una visione complessa della natura perché, sebbene non ci sia alcuna forma di antropomorfismo consolatorio – la Natura, cioè, non è benigna come in un cartone animato di Walt Disney – tra Uomo e Natura non esiste un divario incolmabile, ma una relazione continua di risonanza. Spesso, non a caso, la fine dei racconti di guerra coincide negli scritti di Rigoni con immagini di una vitalità naturale elementare. Si veda, a titolo di esempio, la chiusa di *Quota Albania*: «Nel pomeriggio scendo al fiume che corre tra le colline a un chilometro dall'accampamento; ci arrivo per un sentiero quasi nascosto tra erbe alte che emanano un odore aspro. Davanti al mio passo batto con un bastone per far allontanare le vipere che sento frusciare e soffiare. Prima di arrivare all'acqua passo sotto una volta di fronde. C'è un'ansa tutta circondata da alberi, con i rami a lambire la corrente; l'acqua è limpida e fresca; il fondo non è di sassi ma di una creta verde e dura. Mi spoglio ed entro in quell'acqua fredda che per un attimo mi fa trattenere il fiato, poi mi diverto a spruzzarmi e a guardare i prilli tra la luce che filtra dal bosco attorno. Quando esco vado a stendermi su un sasso al sole; alto, nel mezzo del fiume. Sento il mio corpo evaporare, la corrente lambire il sasso e correre via. Chiudo gli occhi e sotto le palpebre ruotano infiniti piccoli soli colorati. E mi lascio vivere» (109-110).

7. *Resilient beliefs*

Questi tre baluardi di controterrore, di resilienza morale, oltrepassano e sostengono in qualche modo difficile da spiegare le polarità su cui si regge qualsiasi vita morale degna di questo nome. Dovendo azzardare un quadro interpretativo, direi che le polarizzazioni eticamente più robuste si basano su *resilient beliefs*, ovvero su intuizioni della vita che operano al di sotto della coscienza come forze depolarizzanti che consentono alle persone di non farsi travolgere dagli eventi e le orientano verso il futuro. Personalmente ritengo che, a dispetto dell'exasperata divisione del lavoro accademico, anche oggi sia un compito essenziale della filosofia morale provare a dare un nome e un volto a queste credenze profonde che incorniciano l'esperienza morale delle persone.

Nel caso particolare di Rigoni Stern il carattere fondativo, «ultimo», di queste macroimmagini – «Mangiavamo tutti nel medesimo recipiente con religiosità e raccoglimento», si legge alla fine del *Sergente nella neve* (150) – evoca il profilo inclusivo di una spiritualità secolare, che in un'intervista lo stesso Rigoni Stern (*Nuove stagioni* 55), autorappresentandosi come «un laico credente», ha descritto con pudore e difeso come uno spazio inviolabile di intimità: «Ma queste sono cose così personali ...». In un'altra occasione, l'11 maggio 1998, concludendo il discorso di ringraziamento per il conferimento della laurea honoris causa in Scienze forestali e ambientali dell'Università di Padova, il nesso tra il senso del sacro e l'esperienza della Natura è stato da lui evocato in maniera più esplicita. Queste sono le parole non convenzionali usate da Rigoni in quella circostanza: «Il bosco. Cattedrale del creato: le luci che filtrano dall'alto, i fruscii, i suoni, gli odori, i colori sono mezzi per far diventare preghiera le tue sensazioni da offrire a un dio che non si sa» (*Appendice* 580).

Anche se, come detto, in gioventù aveva assorbito per lo più passivamente l'*ethos* della propria comunità, la mappa morale che ha guidato le scelte di Rigoni Stern nella bufera del Novecento, pur non essendo il frutto di un lavoro metodico del pensiero, era comunque il prodotto di una «cultura» ricca, composta sia da uno strato di oralità (il metaracconto contadino, il «filò» evocato spesso negli scritti di Rigoni) sia da un repertorio considerevole di cultura scritta: la grande poesia italiana, da un lato, e dall'altro lato, i racconti di avventura alla Conrad che, per usare le parole di Cesare Pavese, narrano le storie di «piccoli uomini che, febbricitanti e risoluti, tengono duro ... – gli umili e i sorridenti che, senza un gesto, s'immolerebbero ai compagni e non lo sanno» e che discendono da una «stirpe di coraggiosi, non di santi» (VII). È proprio questa ricchezza che oggi fa sì che esaminare la sua «seconda ingenuità o immediatezza» morale, per ricorrere a un'espressione felice di Paul Ricoeur (314), equivale a compiere una sorta di fenomenologia della vita morale moderna *in vivo*. Una delle verità più importanti che emerge da questa ricognizione è che forza e fragilità costituiscono due aspetti parimenti essenziali di quella capacità di sopportazione per molti versi miracolosa di cui continuano ancora oggi a dare prova i «giusti» in ogni angolo del nostro travagliato pianeta.

Bibliografia

Benjamin W., 1962, *Il narratore. Considerazioni sull'opera di Nicola Leskov*, in W. Benjamin, *Angelus novus. Saggi e frammenti*, a cura di R. Solmi, Torino, Einaudi, pp. 247-274.

- Biamonti F., 2008, Recensione a: M. Rigoni Stern, *Sentieri sotto la neve*, in *Scritti e parlati*, Torino, Einaudi, pp. 99-103.
- Levi P., 1981, *La ricerca delle radici*, Torino, Einaudi.
- MacIntyre A., 1988, *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, trad. P. Capriolo, Milano, Feltrinelli.
- Mendicino G., 2021, *Mario Rigoni Stern. Un ritratto*, Roma - Bari, Laterza.
- Nussbaum M.C., 1996², *La fragilità del bene: fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca*, trad. M. Scattola, Bologna, Il Mulino.
- Pavese C., 2006, *Nota introduttiva*, in J. Conrad, *La linea d'ombra*, Torino, Einaudi, pp. V-VII.
- Ricoeur, P., 1972, *Il conflitto delle interpretazioni*, trad. di R. Balzarotti, F. Botturi e G. Colombo, Milano, Jaca Book.
- Rigoni Stern M., 2003, *Quota Albania*, Torino, Einaudi.
- 2006, ... *Che magro che sei fratello!*, in M. Rigoni Stern, *I racconti di guerra*, Torino, Einaudi, (Kindle Edition).
 - 2008, *Appendice*, in M. Rigoni Stern, *Le vite dell'altipiano. Racconti di uomini, boschi e animali*, Torino, Einaudi, pp. 574-580.
 - 2013, *Le nuove stagioni di Mario Rigoni Stern*, in M. Rigoni Stern, *Il coraggio di dire no. Conversazioni e interviste 1963-2007*, Torino, Einaudi, pp. 54-58.
 - 2013, *Incontro di Mario Rigoni Stern con i ragazzi della scuola media di Lozzo di Cadore*, in M. Rigoni Stern, *Il coraggio di dire no. Conversazioni e interviste 1963-2007*, Torino, Einaudi, pp. 108-124.
 - 2013, *Gli ultimi*, in M. Rigoni Stern, *Il coraggio di dire no. Conversazioni e interviste 1963-2007*, Torino, Einaudi, pp. 125-131.
 - 2014, *Il sergente nella neve*, in M. Rigoni Stern, *Il sergente nella neve. Ritorno sul Don*, Torino, Einaudi, pp. 3-150.
 - 2014, *La scure*, in M. Rigoni Stern, *Il sergente nella neve. Ritorno sul Don*, Torino, Einaudi, pp. 263-269.
 - 2018, *Incontro in Polonia*, in M. Rigoni Stern, *Il bosco degli urogalli*, Torino, Einaudi, pp. 110-114.
- Seneca, 2001, *La fermezza del saggio*, in Seneca, *La fermezza del saggio. La vita ritirata*, a cura di N. Lanzarone, testo latino a fronte, Milano, Rizzoli, pp. 42-123.