

Davide Artico
(Uniwersytet Wrocławski)

LEGGE, VITA E MORTE NELLA LOMBARDIA DEL SEICENTO¹. LE VICENDE DELLA MONACA DI MONZA NEL “FERMO E LUCIA”

ABSTRACT

LAW, LIFE, AND DEATH IN LOMBARDY IN THE 17TH CENTURY.
THE STORY OF THE NUN OF MONZA IN “FERMO E LUCIA”

In the original story of the Nun of Monza, as it is narrated by Alessandro Manzoni in his *Fermo e Lucia*, two different axiological plans are to be identified. On the one hand, the work presents a character named Egidio, an evil young man who instigated the murder of one of the nuns and then disposed of her body. Based on these events, Manzoni reflects on the ‘banality of evil’ in Italy and the whole of Europe in the 17th century, a time in which violent crimes were not only common, but they were also justified by everyday ethics. Although honour killings were strictly punishable according to the criminal law of the time, they were considered in practice as definitely acceptable solutions. That ascertained, Manzoni separates the plan of actual public morality from the plan of theoretically enforceable criminal law. In addition, he underscores that the powerful influence exerted by the Church on lawmakers had no effects in terms of the reduction of violent crimes, but it only resulted in the passing of bills which were consistent with Church dogmas, withal useless for the purpose of improving social interaction.

1 Questo articolo presenta alcuni risultati delle ricerche condotte nel giugno del 2013 al Dipartimento di Lingue e Letterature Romanze (Romanisches Seminar) della Facoltà di Lettere della Ruhr Universität Bochum. Sentiti ringraziamenti vanno al prof. David Nelting per il sostegno logistico e scientifico accordatomi.

On the other hand, Manzoni's concept of the right to life is conditioned by the semantics of the word itself. 'Life' in Manzoni's opinion is not to be restricted to the physical existence of human beings, but it also includes their possibility of self-determination and the pursuit of happiness. That considered, any forcibly imposed limitation of a person's free will ought to be equalised to an unjust killing. Such a concept emerges from the literary development of the character of Geltrude, a noble girl compelled through psychological pressure by her family to take vows and enter the Monza monastery.

SŁOWA KLUCZOWE: prawo do życia, XVII wiek, Alessandro Manzoni, zakonnice, Denis Diderot.

Inquadramento storico-critico

Che *I promessi sposi* siano stati una pietra miliare per la letteratura dell'Ottocento italiano, è osservazione talmente ovvia da rasentare il banale. Quali siano le ragioni per cui questo avvenne, è invece questione controversa, in cui aspetti squisitamente teorico-letterari vanno a intrecciarsi con considerazioni di sociologia della letteratura e, com'è inevitabile nel caso di discipline metatestuali quali la critica letteraria e la storia della letteratura, anche con le posizioni ideologiche di volta in volta egemoni nella data realtà in cui sorge una determinata opera critica e/o storica.

Si può dunque, con Vittorio Spinazzola, individuare nella tendenza a "slicarsi" a favore di una "coralità epica" la chiave del successo dell'opera manzoniana in generale². Se però si passa da un approccio stilistico-formale a un'analisi dei contenuti, non si assiste davvero a un accantonamento totale del lirismo, bensì alla rappresentazione di un "clamoroso confronto fra sentimenti pubblici ed affetti privati"³ in cui, a una costante apologia della responsabilità civica, patriottica ed indipendentista, vanno a giustapporsi tormenti e speranze d'amore che sembrano, come in un melodramma, esaurire l'intera vita psichica dei personaggi.

Le due sfere contenutistiche, quella civico-patriottica e quella lirico-sentimentalista, possono naturalmente scontrarsi nel "clamoroso confronto" di cui parla Spinazzola; a nostro avviso, tuttavia, è più corretto parlare di una loro giustapposizione. Non sempre esse infatti stanno in contrasto l'una con l'altra. Al contrario trovano non di rado un punto di mediazione nel *topos*

2 Vittorio Spinazzola, *La poesia romantico-risorgimentale*, in: *Storia della letteratura italiana*, Garzanti, Milano 1969, Vol. VII, p. 966.

3 Ibid.

della famiglia. L'attrazione fisica naturale e il sentimento acquistano valore civico attraverso la fondazione e il mantenimento di una nuova cellula del tessuto sociale e, nel contempo, il patriottismo si privatizza acquisendo il significato di difesa di una comune tradizione, vera o presunta che sia, e di una realtà concreta ed attuale di affetti impossibili da reprimere. Il vecchio ordine, imposto dalle potenze straniere e dalle assologie da loro fatte rispettare con la forza (si pensi alla dialettica delle armi che predomina all'inizio del XIX secolo in Italia, fra conquiste napoleoniche e repressioni sanguinose da parte del restaurato egemone austriaco), non va dunque semplicemente abbattuto, ma sostituito da un'altra forma di controllo sociale, che si conformi in tutto e per tutto a quanto imposto dalla religione dominante e dunque non vada oltre la triade "Dio, patria, famiglia".

Nell'opera di Alessandro Manzoni è dunque l'etica familista a costituire l'unica sanzione alla lotta per l'autodeterminazione collettiva, cioè al movimento indipendentista di un fortemente mitizzato popolo-nazione. Questa stessa etica però, allo stesso tempo, pone dei limiti quasi invalicabili all'azione innovatrice, riproponendo con forza il senso del peccato precipuo a un cattolicesimo ancora controriformista. Si giunge pertanto a dissonanze non secondarie su vari piani etici, primo fra tutti quello della condizione femminile, "la più rigidamente definita dalla moralità tradizionale"⁴. Benché s'intenda far partecipe la donna del movimento a favore degli ideali liberali e patriottici, se ne ribadisce anche il destino esclusivamente domestico. Si scopre la femminilità in termini di espressione spontanea dei sentimenti, ma la si costringe contemporaneamente a macerarsi in nome di una pudicizia i cui canoni rimangono inalterati da secoli. In Manzoni insomma non c'è nulla non solamente della sfrenatezza dei romantici stranieri, ma nemmeno dell'ammiccante complicità del donnaiolo Foscolo. Quanto più forti sono le prese di posizione manzoniane contro la mancanza di libertà politica, tanto maggiore è il suo conservatorismo repressivo per quanto concerne la vita privata.

È questo un aspetto della poetica manzoniana che va sempre tenuto presente, anche quando si prende atto che l'epopea dei fidanzati lombardi andò a inserirsi a pieno titolo nella più vasta corrente del romanticismo europeo, finendo coll'occupare un "posto di rilievo" nella stessa⁵. Del resto già

4 Ibid.

5 Józef Heistein, *Historia literatury włoskiej*. Ossolineum, Wrocław-Warszawa-Kraków, 1994, p. 172.

i contemporanei di Manzoni, da Walter Scott a Goethe, non gli lesinarono i complimenti per la vetta raggiunta con il suo romanzo⁶. Occorre però, come si diceva, tenere sempre a mente che quello di Manzoni fu un liberalismo che “biassicava paternostri”, per dirla con Francesco De Sanctis⁷. E che quindi non fu mai capace di sfruttare la potente carica emancipatrice di un erotismo femminile autentico, né represso né strettamente controllato per mezzo dell'imposizione dall'alto alle donne del ruolo obbligato di madri e di mogli fedeli. Le figure femminili manzoniane non sono nemmeno lontanamente dotate dell'energia eversiva della seduttrice Antonietta Fagnani Arese, ritratta da Foscolo nell'ode *All'amica risanata*; né della ben più plebea adultera di Ippolito Nievo, la Pisana delle *Confessioni di un italiano*.

Fatta questa doverosa premessa, occorre ora restringere il campo della ricerca a un testo ben preciso: il “romanzo nel romanzo” costituito dalla storia di Geltrude così come essa appare, non ancora censurata, nel *Fermo e Lucia*, primissima versione de *I promessi sposi* composta nell'arco di una trentina di mesi fra il 1821 e il 1823. Riferirsi a questa *Urfassung* è scelta inevitabile, in quanto ciò che la differenzia maggiormente dalla prima edizione de *I promessi sposi*, quella del 1827, e naturalmente anche dalla Quarantana, è il fatto che la vicenda della Signora di Monza vi appare per intero, mentre nei rifacimenti successivi del romanzo essa venne ridotta di oltre la metà in termini puramente quantitativi e, contenutisticamente, essa fu non soltanto svuotata quasi del tutto dei suoi aspetti *noir*, ma anche privata radicalmente della carica di devianza passionale che tanta profondità psicologica dava a Geltrude⁸.

Fonti manzoniane ed autocensura

Sulle fonti di cui si servì Manzoni si è scritto molto, e molto di quanto si è scritto è anche pura speculazione. Certo è che l'autore era a conoscenza delle *Historiae patriae* pubblicate nella prima metà del Seicento da Giuseppe Ripamonti, nelle quali è presente un resoconto assai dettagliato del

6 Heinz Riedt, *Nachwort*, in: Alessandro Manzoni, *Die Nonne von Monza*, dtv klassik, München 1988, p. 121.

7 Francesco De Sanctis, *Storia della letteratura italiana*, Biblioteca Italiana, Roma 2003, XX, 25.

8 Riedt, *Nachwort*, *op. cit.*, pp. 122–123.

processo canonico svoltosi fra il 1607 e il 1609 a carico di Marianna de Leyva, signora feudale di Monza che aveva preso gli ordini con il nome di suor Virginia Maria⁹.

La storia riportata dal Ripamonti narra effettivamente del proprietario di un edificio attiguo al monastero in cui era rinchiusa la Signora, tal Giampaolo Osio, con il quale suor Virginia Maria “non perse tempo”. La coppia clandestina ebbe persino dei figli, circostanza che però fu abilmente tenuta nascosta. All’Osio però non bastavano le grazie della religiosa di nobile casato. Sedusse anche due altre suore, finché l’allegro modo di procedere non venne scoperto da una novizia, che minacciò la delazione. La scomoda testimone fu eliminata *impacto in occiput scabello*, cioè con una sgabellata nella nuca, assestatale nella cella della Signora.

Già nel *Fermo e Lucia* Manzoni provvide a censurare la sua fonte secentesca, almeno nei suoi risvolti più marcatamente erotici. Al di là delle necessarie modifiche alle generalità delle persone coinvolte, con l’Osio trasformato in Egidio e Marianna appunto in Geltrude, non c’è cenno, nell’opera manzoniana, né ai veri rapporti del giovane sbandato con le due consorelle della Signora, ridotte a semplici confidenti della stessa, né tantomeno all’evidenza più chiara dei rapporti sessuali intercorsi, cioè ai figli. Per meglio dire: un accenno a quest’ultimo tema viene fatto, ma in modo estremamente ambiguo, con una battuta sardonica fatta da Geltrude a Lucia sul finale del loro primo dialogo – battuta che potrebbe anche essere interpretata in senso diametralmente opposto a quanto riportato dal Ripamonti. Nella scena reinterpretata artisticamente da Manzoni la Signora domanda ironica a Lucia:

[...] Avete sentito come mi chiamava quel buon uomo con la barba bianca che vi ha condotta qui? – Reverenda madre.– Io, vedete, sono la sua reverenda madre. Bel bambino davvero ch’io ho.» E a questa idea si pose a ridere sgangheratamente: ma tosto aggrondatasi, e levatasi a passeggiare nel parlatorio... «madre!...» continuò... «avrei dovuto sentirmelo dire, non da un vecchio calvo e barbato».¹⁰

Nella battuta si potrebbe anche leggere il rimpianto di Geltrude per non aver mai avuto figli, vista la sua condizione monastica. Si tratta insomma

⁹ Angelo R. Pupino, *Manzoni, religione e romanzo*, Salerno Editrice, Roma 2005, pp. 171–175.

¹⁰ Alessandro Manzoni, *Fermo e Lucia*, Biblioteca Italiana, Roma 2003, tomo 2, cap. 6.

dell'abile procedimento di un narratore altrimenti onnisciente per evitare di prendere anche soltanto in considerazione l'eventualità che possano esserci figli al di fuori del matrimonio, cioè di quella famiglia ideologicamente connotata di cui si diceva in apertura.

Tornando al Ripamonti, nella sua cronaca è riportato come, una volta occultato il cadavere, l'Osio avesse praticato un'apertura ("pertugio" la chiama Manzoni)¹¹ nel muro di cinta del convento per far credere che la novizia si fosse data alla fuga. L'espedito non raggiunse il risultato sperato, in quanto un fabbro e un bottegaio del posto miseramente in dubbio la versione dei fatti, soltanto per esser poi fatti assassinare dall'Osio stesso. La catena di omicidi proseguì quando, venuto a conoscenza degli avvenimenti, il cardinale Federigo Borromeo procurò che suor Virginia Maria venisse allontanata dal monastero e che fosse spiccato un mandato di cattura per il suo seduttore. Pur latitante, l'Osio riuscì a introdursi ancora una volta nel monastero per convincere alla fuga le sue due altre amanti in tonaca. Lo scopo che aveva era naturalmente farle sparire in quanto testimoni scomode, per cui una finì affogata nel Lambro, l'altra in un fontanile abbandonato. Dei due personaggi principali della vicenda il Ripamonti ci fa sapere che Marianna, ravvedutasi, finì in un riformatorio per ex prostitute, mentre Giampaolo finì assassinato a tradimento da uno dei complici dei suoi molti delitti¹².

La cronaca secentesca non fu ovviamente l'unica fonte cui Manzoni attinse. Moltissimo del ragionare teorico sullo stato monacale e sul suo significato sociologico nel Seicento può esser facilmente paragonato a *La Religieuse* di Denis Diderot, un *roman-mémoires* dell'illuminista francese pubblicato postumo nel 1796. La storia di Suzanne Simonin non è però analoga a quella di Marianna de Leyva se non in superficie, in quel suo essere rinchiusa in convento per prevenire le difficoltà finanziarie di una famiglia nobile dalle rendite non eccezionali, che non avrebbe potuto permettersi di assottigliarle ulteriormente assegnando parte dei suoi beni in dote alla figlia, qualora questa si fosse sposata. Un aspetto assai importante della storia di Suzanne viene del tutto omesso da Manzoni, vale a dire la circostanza che la giovane era nata da una relazione extraconiugale della madre¹³. E siamo ancora una volta di fronte alla censura

¹¹ Ibid.

¹² Riedt, *Nachwort*, cit., pp. 123–124.

¹³ Denis Diderot, *La religieuse*, ouvrage numérique édité par ilivri, v. 1.2, 2012.

preventiva dell'autore italiano più di ogni altro destinato a diventare l'ideologo ufficiale della famiglia come unico luogo deputato all'estrinsecarsi della sessualità femminile.

Non stupisce, a fronte di questo, che Manzoni eviti anche accuratamente di inserire nella sua storia qualsiasi elemento che possa anche soltanto lontanamente rammentare la trama saffica dell'amore della superiora del convento di Saint-Eutrope nei riguardi di Suzanne, che vi si era nel frattempo trasferita e che però la considerava *abominable femme*. Il lesbismo, in quanto suprema istanza emancipatoria della donna dal ruolo di onesta madre di famiglia, impostole dall'assiologia maschile dominante, non poteva nemmeno essere minimamente contemplato dall'ideologo familista Manzoni. Il quale del resto non prende neanche spunto dalla storia di Geltrude per trarne una critica dell'istituzione monacale in quanto tale, al contrario di quanto fa Diderot, che fa spiegare all'insospettabile dom Morel quali siano le uniche speranze che permettono alle giovani suore di non suicidarsi o di non impazzire:

Celles qu'on trouvera les portes ouvertes, un jour; que les hommes reviendront de l'extravagance d'enfermer dans des sépulcres de jeunes créatures toutes vivantes, et que les couvents seront abolis; que le feu prendra à la maison; que les murs de la clôture tomberont; que quelqu'un les secourra.¹⁴

Se dunque Diderot, al di là degli aspetti indubbiamente richardsoniani del romanzo in sé¹⁵, non fa mistero di auspicare l'abolizione totale dei conventi, della "stravaganza di rinchiudere in sepolcri delle giovani creature piene di vita", Manzoni non si spinge assolutamente a tanto. Si limita piuttosto a prendere atto che, secondo il diritto canonico, costringere qualcuno a prendere gli ordini contro la sua volontà è infrazione punibile addirittura con la scomunica. Sottintende dunque che ad essere messa in discussione debba essere la gestione opportunistica dell'arcipelago monastico, non l'esistenza dei conventi in quanto tali.

Per amor di completezza varrà la pena di ribadire a questo punto che la storia di Geltrude, che pure già presentava elementi di autocensura nel

¹⁴ Ibid.

¹⁵ James Fowler (a cura di), *New essays on Diderot*, Cambridge University Press, Cambridge 2011, pp. 127-137.

Fermo e Lucia, verrà interrotta bruscamente da Manzoni nelle versioni successive de *I promessi sposi*. Non viene a mancare il raffinato procedimento di rappresentazione del *mobbing* cui in famiglia si sottopone la giovane per vincere la sua esitazione a prendere il velo, ma tutto il resto degli avvenimenti in cui coinvolto è Egidio viene semplicemente omesso. La figura diabolica del tentatore maschio appare quasi di sfuggita, limitandosi a tentare di attaccar discorso con la giovane suora. E sparisce nel nulla immediatamente dopo che il suo scopo iniziale è stato raggiunto. “La sventurata rispose”, ci è dato laconicamente sapere a partire dalla Ventisettana, con tutti gli avvenimenti successivi che rimangono coperti da un velo omertoso. A stendere il quale, con tutta probabilità, Manzoni si decise anche in seguito a un energico intervento censorio della Curia di Pavia¹⁶.

Diritto positivo e diritto alla vita

Come notato da Spinazzola, “asse portante del progetto” manzoniano, iniziato con il *Fermo e Lucia* e proseguito ininterrottamente e con coerenza fino alla Quarantana, consisteva nel “differenziarsi con energia dalle norme di comportamento dei ceti colti di una volta”. Ciò era da ottenersi innanzitutto con un rinnovamento della “modalità di produzione e percezione dei valori estetici, ma senza rotture iconoclaste della tradizione”¹⁷. S’è visto infatti, a quest’ultimo proposito, come il dogma familista venga difeso da Manzoni a tutti i costi, anche a quello di una infibulazione letteraria dei suoi personaggi femminili, che vengono privati del tutto della loro dimensione erotica al di fuori del ruolo angusto all’interno di un matrimonio in cui egemone è e deve rimanere la figura maschile. L’aspetto estetico tuttavia viene cautamente riformato introducendo l’elemento nazional-popolare della provenienza plebea (e dunque – nel contesto della Lombardia del Seicento – indigena italiana, per contrasto con le origini aristocratiche, e dunque ispaniche, di don Rodrigo) dei personaggi principali. I nativi italiani delle classi inferiori sono insomma portatori di una moralità sana, oltreché nostrana, mentre i nobili (soprattutto stranieri,

¹⁶ Riedt, *Nachwort*, cit., p. 125.

¹⁷ Vittorio Spinazzola, *I «Promessi Sposi», un libro per tutti*, Editori Riuniti, Roma 1983, p. 308.

visto che nobile era anche ad esempio la figura positivistissima del cardinal Borromeo) recano un insieme di norme di comportamento a dir poco censurabili.

Assodato però appunto che l'elemento maggiormente sovversivo, cioè una sessualità libera e disinibita anche da parte femminile, non ha diritto di cittadinanza nella poetica dell'ideologo clericale Manzoni, la critica della decadenza dei costumi presso la classe dominante straniera deve spostarsi verso altre sfere. Manzoni, non è un mistero, sceglie a questo scopo la sfera della violenza omicida dal punto di vista contenutistico, e quella della dissonanza fra diritto positivo ed effettivo diritto alla vita dal punto di vista dei procedimenti letterari.

Questa scelta si rispecchia innanzitutto nell'intermezzo, che fra l'altro alcuni (Goethe, ma anche De Sanctis) avevano ritenuto decisamente inopportuno, in cui "Manzoni interrompe la narrazione per riportare testualmente alcuni brani delle 'grida' emanate in quei tempi contro i bravi"¹⁸. Con il sarcasmo e l'ironia che accompagnano questa sorta di *excursus* documentario Manzoni intende certo stigmatizzare l'impotenza di governanti insipienti di per se stessi, e resi ancora più impotenti dalle deficienze di un sistema statale (ovvero – tenute presenti le vicende storiche generali del periodo – di un sistema coloniale) non basato sulla certezza del diritto, e dunque fragile di fronte agli abusi dei più forti ed all'anarchia di *hidalgos* ed altri prepotenti titolati¹⁹. Mira però anche a sottolineare l'incoerenza di fondo fra il diritto positivo e l'effettivo diritto alla vita; per quanto il primo possa prevedere pene draconiane per violenti ed omicidi, il secondo può non essere riconosciuto nel momento in cui il sistema di valori effettivamente praticato si discosti dalle norme stabilite dal potere legislativo.

Per quanto però l'intermezzo delle gride costituisca il momento principe in cui Manzoni dà espressione alle sue convinzioni, queste ultime hanno occasione di manifestarsi in molti altri punti della narrazione. Nel caso specifico del "romanzo nel romanzo" della Signora di Monza è in occasione dell'introduzione del personaggio di Egidio, "giovane scellerato"

¹⁸ Carlo Salinari, *La struttura ideologica dei «Promessi Sposi»*, in: Nino Borsellino, Enrico Ghidetti (a cura di), *Boccaccio, Manzoni, Pirandello*, prefazione di Natalino Sapegno, Editori Riuniti, Roma 1979, p. 120.

¹⁹ Cfr. Franco Suitner, *I promessi sposi, un'idea di romanzo*, Carocci, Roma 2012, pp. 69–80.

padrone della casa attigua al monastero, che si assiste a una digressione etica del tipo considerato.

Per non lasciare dubbi sull'impostazione dialettica che intende dare alla digressione, Manzoni fin dall'inizio si preoccupa di sottolineare che l'aggettivo "scellerato", riferito a un uomo dei tempi della dominazione spagnola sulla Lombardia, "ha un senso molto più forte di quello che generalmente vi s'intende nei nostri"²⁰. Infatti:

[...] la frequenza dei delitti ne aveva diminuito il ribrezzo e la vergogna: gli animi erano avvezzi ed allevati per dir così nel sangue: da questi fatti era nato un perversimento quasi generale nelle idee, e allo stesso tempo la perversità delle idee rendeva quei fatti più comuni, e più tollerati. La vendetta, per esempio, era comunemente stimata non solo lecita, ma onorevole, ma comandata in alcuni casi; e benchè i ministri della religione non l'avessero mai fatta piegare nelle istruzioni pubbliche a questa massima perversa, benchè non avessero anzi cessato giammai di inveire contra la vendetta e contra le massime che la autorizzavano, pure l'opinione quasi generale del mondo sussisteva col favore di una distinzione che a malgrado della sua assurdità, o forse a cagione della sua assurdità non è ancora del tutto caduta in disuso: si diceva che i preti facevano il loro dovere, che dicevano benissimo, che la vendetta secondo la religione era viziosa, ma ch'ella era un dovere secondo le leggi dell'onore: così si diceva e non dai più perversi, nè dai più stolti.²¹

L'assiologia dell'onore, fa notare Manzoni, poteva richiedere lo spargimento di sangue altrui in una miriade di casi; tuttavia questo stesso onore non si faceva scrupolo di ricorrere a delitti compiuti a tradimento o, addirittura, per mano di sicari prezzolati. Una delle conseguenze della diffusione di un tale sistema pratico di valori, che pur negando di fatto l'altrui diritto alla vita coesisteva comunque con il diritto positivo che invece lo tutelava, era che

[...] gli omicidj erano molto frequenti, che uno commesso diveniva causa di un altro, e così all'infinito, e che l'orrore al sangue si diminuiva con l'abitudine, anche negli uomini che non erano sanguinarj, e che si era formato come un sentimento universale che una certa misura di

²⁰ Manzoni, *Fermo e Lucia*, cit., tomo 2, cap. 5.

²¹ Ibid.

animosità, di crudeltà e di delitti fosse una condizione necessaria inevitabile della società; chi avesse detto che quello era un male temporario, e speciale sarebbe stato deriso come un ottimista, un utopista, un sognatore metafisico: appena uno si sarebbe degnato di rispondergli: «gli uomini sono sempre stati e saranno sempre così»²².

Tolleranza per questo stato di cose e rassegnazione al suo protrarsi e riprodursi: questi erano, per l'autore, i presupposti in forza dei quali le persone maggiormente perverse trovavano meno ostacoli ai loro delitti e maggiori occasioni per compierli. Per ribadire ulteriormente il concetto, Manzoni si lancia in un paragone con le norme non scritte del vivere sociale del suo tempo, di due secoli posteriore a quello delle vicende del romanzo. Sostiene:

L'omicida ai nostri giorni, quand'anche fosse impunito sarebbe un oggetto di orrore, oggetto forse di più profondo orrore sarebbe chi senza commettere l'omicidio di propria mano ne avesse dato l'ordine ed il prezzo; e tali rei, oltre le pene legali, dovrebbero temere di perdere tutte le dolcezze della comune società. Quindi l'uomo, che in qualunque condizione, aspira a goderle, ha pure da questo lato un freno potente. Ma allora v'erano molti casi in cui l'aver ucciso, o fatto uccidere non toglieva alla riputazione d'un uomo: l'omicida volontario era ammesso a giustificarsi e a render ragione dinanzi alla opinione pubblica [...] La speranza di poter fare questa giustificazione, dinanzi ad una opinione già tanto perversamente indulgente, e di farla accettare col terrore dovea essere, ed era uno stimolo ai tristi potenti per correre allegramente la loro via.²³

A questo punto Manzoni si lancia in una *excusatio non petita* che reca *in nuce* tutti i prodromi del ben più violento nazionalismo che sarebbe scoppiato più avanti nel secolo XIX. Afferma infatti che il disprezzo dell'altrui diritto alla vita e l'abitudine a commettere o far commettere delitti d'onore erano al tempo diffusissime “in quasi tutte le nazioni d'Europa”, e che quindi era abbastanza insensato che faide e vendette venissero attribuite soltanto agli Italiani. Quello del “così fan tutti” e del “non siamo peggio degli altri” è un argomento dialettico abbastanza illogico, almeno per gli odierni standard del pensiero occidentale. Per sua

22 Ibid.

23 Ibid.

fortuna Manzoni vi accenna soltanto, evitando di “avviarsi in una nuova direzione”, come lui stesso sostiene. Ciò che più c’interessa in questa sede è tuttavia che anche questa argomentazione riporta alla tesi di fondo del Manzoni moralista: non basta che esistano leggi a tutela del diritto alla vita; non basta nemmeno che le gerarchie ecclesiastiche facciano pressioni sul legislatore perché tali leggi vengano approvate ovvero non abrogate: il solo diritto positivo è del tutto impotente nel momento in cui la prassi sociale, per tolleranza opportunistica o per rassegnazione allo stato di fatto, accetta che invece si possa impunemente privare altri della vita per ragioni anche futili. Il progresso avvenuto nei due secoli che separano il Manzoni persona fisica reale dal Manzoni narratore di una storia secentesca non è dunque soltanto un progresso legislativo, bensì prima ancora un progresso nella mentalità della gente comune.

Questo atteggiamento reca i tratti dell’escatologia. Manzoni infatti non spiega come si sia reso possibile il cambiamento di mentalità che, a suo dire, tanto distingue il suo tempo dall’epoca in cui è ambientata la storia che egli narra. È come se egli desse per scontato il progresso della mente umana, l’inevitabilità di un’evoluzione storica positiva della mentalità collettiva. Tale metafisica dell’avanzamento umano sui sentieri della civiltà e della virtù non era aliena alle precedenti tradizioni letterarie e filosofiche italiane. La si può far risalire addirittura alla *Scienza nuova* vichiana – i cui principî giungono a Manzoni con la mediazione di Vincenzo Cuoco, che egli conosceva personalmente – ma è comunque presente in maniera significativa anche in tutta la poetica neoclassicista²⁴. Nel caso particolare di Manzoni non si può evitare di rilevare che tale metafisica – implicita: almeno in questo punto l’autore, al contrario di Vico, non fa cenni espliciti al ruolo che la Provvidenza divina si sarebbe ritrovata a svolgere nel progredire del pensiero umano – va a sostituire l’approccio antiautoritario e materialista che pure egli aveva parzialmente mutuato dagli *idéologues* francesi dopo che si fu trasferito nel 1805 a casa della madre, a Parigi²⁵.

Quel che invece Manzoni pare mantenere nella narrazione circa Gertrude è l’idea, che già si è vista rispecchiarsi nelle “giovani piene di vita”

²⁴ Giuseppe Petronio, *L’attività letteraria in Italia*, Palumbo, Firenze–Palermo 1979, pp. 608–609.

²⁵ Bruna Boldrini, *La formazione del pensiero etico-storico del Manzoni*, Sansoni, Firenze 1954, pp. 29–55.

di Diderot, che la vita stessa vada ben al di là del permanere delle funzioni fisiologiche, abbracciando invece un campo assai più ampio, che può essere genericamente definito in termini di facoltà di autodeterminazione. Il diritto alla vita non è dunque soltanto il diritto a non essere assassinati, ma anche il diritto ad agire allo scopo di definire autonomamente se stessi. Ricomprende insomma più che mai il *pursuit of happiness*, principio squisitamente illuminista che, storicamente, si trova rispecchiato per la prima volta in questi termini nel diritto positivo grazie a Thomas Jefferson, che lo inserì nella Dichiarazione d'indipendenza americana del 1776.

Il diritto alla propria vita

Il rifacimento manzoniano della storia della Marianna del Ripamonti, cioè l'intero racconto su Geltrude, è complessivamente un'apologia del diritto all'autodeterminazione, tanto più degna di nota in quanto la profondità psicologica raggiunta dal personaggio sovrasta di gran lunga quella di figure analoghe, compresa la già citata Suzanne Simonin di Diderot²⁶. Nell'intera letteratura italiana forse soltanto i *Misteri del chiostro napoletano*, testo autobiografico di Enrichetta Caracciolo, ex suora di clausura poi diventata garibaldina – testo fra l'altro assai apprezzato dallo stesso Manzoni – può competere col “romanzo nel romanzo” manzoniano in termini di approfondimento della psicologia di una donna costretta a prendere il velo²⁷.

Quel che più c'interessa in questa sede è però la semantica dell'autodeterminazione come essa emerge dalle concrete scelte lessicali di Manzoni. In queste ultime ricorre infatti a più riprese il termine “vita” con un significato che va ben oltre la biologia per abbracciare invece proprio il libero svilupparsi della personalità. I limiti imposti arbitrariamente dall'esterno a tale libertà vengono invece talvolta definiti “violenza”.

Un esempio se ne ritrova fin dal primo incontro di Agnese e Lucia con la Signora. È anzi in bocca a quest'ultima che si trova la verbalizzazione più compiuta del concetto, peraltro non riferito alla sola vita monacale, ma anche ai matrimoni combinati. È anzi questo il principale sospetto

²⁶ Riedt, *Nachwort*, cit., pp. 124125.

²⁷ Paolo Orvieto, Raffaella Castagnola, *Ottocento inquieto e misterioso. Romanzi popolari e altri scritti dimenticati della letteratura italiana*, Carocci, Roma 2012, pp. 204–205.

nutrito da Geltrude, i cui sguardi “erano fissi sopra Agnese, torvi e sospettosi, come se cercassero a raffigurare un nemico”²⁸. La Signora però non si rivolge direttamente a madre e figlia in cerca d’asilo, bensì al padre guardiano che le accompagna. Ecco il passaggio più significativo dell’apostrofe:

Certo, lo sposo che i parenti destinano ad una figlia è sempre un uomo compito, e il monastero dove la vogliono rinchiudere è così allegro! in così bella situazione! così tranquillo! è un paradiso! Poveretti! portano invidia alla loro figlia; vorrebbero anch’essi ritirarsi in quel porto di pace, ah! a far vita beata: ma... pur troppo sono legati nel mondo. Scusi il mio caldo, padre, ma ella sa meglio di me, almeno ella deve saper troppo bene come vanno queste cose, la menzogna la più imperterrita, la più persistente, la più solenne è quella che sta sul labbro di colui che vuole sacrificare i suoi figli, e far loro violenza.

Come si conduce la propria esistenza, le azioni che concretamente si compiono in monastero sono dunque “vita beata”, mentre l’essenza menzognera di tale affermazione è una “violenza” fatta ai figli da parte dei genitori. La giustapposizione dei due termini all’interno di un’unico e indivisibile testo parlato costituisce semiologicamente un parallelo fra la privazione dei figli del loro diritto di scelta e l’attentato all’integrità fisica. Violenza contro la vita è insomma l’omicidio o il relativo tentativo, ma anche l’impedire che altri possano decidere in autonomia con quale ambiente interagire per sviluppare la loro personalità. Manzoni può anche far dire al fantomatico autore del manoscritto che “i nomi altro non sono se non purissimi accidenti”²⁹ ma, giusta la filosofia del linguaggio fin dai tempi di John Locke, non è possibile ignorare l’interdipendenza fra l’assegnazione dei nomi ai fenomeni ed il meccanismo cognitivo che porta a catalogare e valutare questi ultimi³⁰. Se il libero sviluppo della socialità dei giovani è “vita” e il condizionamento autoritario del medesimo è “violenza”, allora ai limiti imposti d’autorità a tale libero sviluppo non si può che accostarsi gnoseologicamente in modo analogo a quanto si fa in rapporto ai danni arrecati all’integrità fisica altrui.

28 Manzoni, *Fermo e Lucia*, cit., tomo 2, cap. 1.

29 Manzoni, *Fermo e Lucia*, cit., Introduzione.

30 Martin Lenz, *Lockes Sprachkonzeption*, de Gruyter, Berlin 2010, pp. 307–317.

A ribadire l'affinità concettuale fra libertà di scegliersi il proprio destino e salute del corpo, troviamo un'altra interessante giustapposizione nella scena del primo ingresso di Geltrude nel monastero, quando ancora non aveva preso gli ordini. La giovane vi si reca in carrozza con la famiglia. Così Manzoni narra l'episodio:

Gl'impicci, le noje, e i pericoli del mondo, e la vita beata del chiostro, principalmente per le giovani di sangue nobilissimo furono il tema del discorso durante il tragitto. All'entrare nel borgo, al vedere la porta del chiostro, Geltrude si senti stringere il cuore, ma gli occhi della famiglia erano sopra di lei.³¹

Di nuovo abbiamo la "vita beata", in previsione della quale tuttavia alla giovane si "stringe il cuore", con un'espressione che potrebbe descrivere un colpo apoplettico. La negazione della libertà di scelta – fra l'altro rappresentata simbolicamente con efficacia dall'immagine degli "occhi della famiglia" puntati su Geltrude in maniera accusatoria – è strutturalmente accostata a un processo fisiologico che mette a repentaglio la stessa esistenza fisica.

Preso il velo e nominata immediatamente, in ragione del suo rango nobile, Maestra delle educande, Geltrude non perde occasione di sfogare la sua frustrazione sulle sottoposte. Anche in questo caso la riduzione semantica della libertà a "vita" è lampante:

Nei momenti spesso assai lunghi di tristezza e di pentimento dello stato che aveva abbracciato, ella provava un certo rancore contra quelle giovanette destinate per la più parte ad una vita libera e splendida che non era più per lei; le risguardava come nemiche, le spiaceva di vederle liete d'una letizia che non era sperabile per essa, e faceva di tutto per toglierla loro, cosa assai facile ad una superiora.³²

La "vita libera e splendida" delle giovani che sarebbero uscite dal chiostro una volta terminata la loro educazione è fonte di "letizia", con Geltrude che però "faceva di tutto per toglierla loro". Togliere la letizia o togliere la "vita", che di tale letizia era fonte? Anche in questo caso l'accostamento col lessico inerente all'omicidio pare essere significativo.

31 Manzoni, *Fermo e Lucia*, cit., tomo 2, cap. 3.

32 Manzoni, *Fermo e Lucia*, cit., tomo 2, cap. 4.

Il più significativo in assoluto, a nostro modesto parere, è comunque l'uso del termine "vita" per descrivere la sensazione di ritrovata libertà nel rapportarsi alla propria sessualità e nello scegliersi l'ambiente dell'interagire sociale – sensazione che Geltrude finalmente prova dopo aver ceduto alla seduzione di Egidio o, come discretamente pare volerci suggerire Manzoni, dopo essere stata lei medesima a sedurlo, passando ci-vettuolamente nei confronti del suo "assedio" dall'aperta disapprovazione alla noncuranza, da questa alla tolleranza e infine a uno stato in cui era "inebbriata" (sic) dalle effusioni erotiche.

"Alla noja, alla svogliatezza, al rancore continuo, succedeva tutt'ad un tratto nel suo animo una occupazione forte, gradita, continua, una vita potente si trasfondeva nel vuoto dei suoi affetti"³³. Mai come in questo brano il vocabolo "vita", fra l'altro notevolmente intensificato dal suo inserimento in un sintagma con l'aggettivo "potente", sta a indicare il coinvolgimento emotivo nelle azioni che si compiono, cioè appunto il senso di autodeterminazione. La "vita" trasfusa nella Geltrude finalmente donna completa anche nel suo erotismo è "potente" perché, dopo tanta repressione, Geltrude "può". Può uscire dal chiostro, può avere rapporti sessuali (circostanza che tuttavia Manzoni omette d'indicare esplicitamente, ricorrendo invece alla metafora del "muro divisorio" che "non lo fu più che di nome"), può prepararsi agli incontri galanti e lasciar correre la mente al suo amante. La "vita" è in definitiva anche la facoltà di dedicarsi mente e corpo a ciò che si desidera, e non a ciò che ci è stato imposto di desiderare.

Conclusioni

Affrontando il tema del diritto alla vita così come esso viene analizzato da Manzoni nella *Urfassung* della storia della Monaca di Monza, cioè nel "romanzo nel romanzo" presente nel *Fermo e Lucia*, occorre distinguere due piani assiologici fra loro separati. Da un lato le vicende dello "scellerato" Egidio, mandante dell'omicidio di una delle consorelle di Geltrude ed occultatore del suo cadavere, funge da occasione per svolgere riflessioni di ambito storico più generale sulla "banalità del male" nell'Italia e nell'Europa del Seicento, con gli omicidi che erano non soltanto all'ordine del

33 Manzoni, *Fermo e Lucia*, cit., tomo 2, cap. 5.

giorno, ma anche giustificati da un'etica non ufficiale che governava tutto il vivere quotidiano. Il delitto d'onore era ammesso nella prassi del vivere sociale, nonostante che fosse punibile, ed anche in misura severa, nel diritto positivo in vigore all'epoca. Da questo punto di vista Manzoni scinde il piano della moralità pubblica da quello delle vigenti norme di diritto penale, sottolineando fra l'altro come l'interferenza e le notevoli pressioni esercitate sul legislatore da parte delle gerarchie cattoliche non fossero state in grado di per se stesse di ottenere risultati concreti, ma soltanto un'uniformarsi del tutto teorico delle leggi dello Stato ai dogmi ecclesiastici, senza che però per questo le leggi stesse diventassero in grado di modificare pragmaticamente i rapporti fra membri della società. Al contrario il sarcasmo e l'ironia esercitati da Manzoni nel riportare la storia delle gride emesse nel dominio spagnolo di Lombardia sta a indicare come l'autore considerasse l'effettivo rispetto del diritto alla vita una circostanza del tutto indipendente dalle norme giuridiche che ne trattavano.

D'altro canto il concetto stesso di diritto alla vita è in Manzoni fortemente dipendente dal senso stesso che egli assegna al termine "vita", che non è semanticamente circoscritto alla sola esistenza fisica, ma ricomprende la "vita interiore", come la definisce Spinazzola. Che fra l'altro specifica come segue i procedimenti della sua rappresentazione letteraria:

La scelta basilare consiste [...] in una psicologizzazione di tipo analitico, volta a restituire tutta la complessità tumultuosa e contraddittoria degli stati d'animo. Quanto più il personaggio appare in preda a un infervoramento passionale, tanto più il narratore discrimina con attenzione le varie spinte cui è sottoposto, sino a enucleare la componente fondamentale, quella che determinerà le sue risoluzioni operative.³⁴

La "vita" secondo Manzoni è dunque anche la facoltà di determinare in autonomia le proprie "risoluzioni operative", cioè in definitiva la possibilità di scegliere il proprio destino in base agli esiti del conflitto psicologico interno fra spinte emotive e passionali fra loro eterogenee o persino contrastanti, ma tutte fundamentalmente libere. Da questo punto di vista negare a una persona il suo libero arbitrio significa negarle il diritto alla vita. E poco importa che lo stesso Manzoni, araldo di un'etica borghese e clericale, non prevedesse per la donna che la scelta fra un numero assai

34 Spinazzola, *I «Promessi Sposi»*, cit.

limitato di ruoli, tutti organici alla famiglia tradycyjna jako strumento di controllo e di utrzymanie dell'ordine spoleczny.

SUMMARY

Davide Artico

PRAWO, ŻYCIE I ŚMIERĆ W SIEDEMNASTOWIECZNEJ LOMBARDII. HISTORIA ZAKONNICZY Z MONZY W „FERMO E LUCIA”

W pierwotnej wersji historii zakonnic z Monzy, jaką Alessandro Manzoni przedstawia w dziele *Fermo e Lucia*, należy rozróżnić dwie odrębne płaszczyzny aksjologiczne. Z jednej strony we fragmencie opisana jest postać Egidia – nikczemnego młodzieńca, który namawia do zabójstwa jednej z zakonnicy, a potem ukrywa jej szczątki. Zdarzenia stają się okazją dla autora, żeby przedstawić swoje refleksje na temat „banalności zła” we Włoszech i w Europie w XVII wieku, gdy zbrodnie z użyciem fizycznej przemocy nie były tylko na porządku dziennym, ale również usprawiedliwiano je na podstawie nieoficjalnej etyki panującej w ówczesnej codzienności. Pomimo że zabójstwa honorowe de jure podlegały surowym karom, były de facto dopuszczalne w ramach tamtejszych stosunków społecznych. W tym zakresie Manzoni odseparowuje dziedzinę faktycznej moralności publicznej od dziedziny teoretycznie obowiązujących norm prawa karnego. Podkreśla ponadto, że wbrew energicznym wpływom wywieranym na ustawodawców przez hierarchię kościelną prawo karne nie skutkowało rzeczywistym ograniczeniem przestępstw z użyciem fizycznej przemocy, lecz wyłącznie dopasowaniem litery prawa do dogmatów kościelnych, podczas gdy w praktyce stosunki społeczne nie poprawiały się.

Z drugiej zaś strony Manzonięgo pojęcie prawa do życia jest uwarunkowane semantyką samego wyrazu. „Życie” nie ogranicza się dla Manzonięgo do samego przetrwania człowieka, lecz obejmuje także jego możliwość samookreślenia się, stanowienia o własnym losie. To zważywszy, przymusowe ograniczenie wolnej woli człowieka jest tożsame w przenośni z pozbawieniem go życia. Koncepcja ta ujawnia się w literackim rozwinięciu postaci Gertrudy – dziewczęcia z dobrego domu, które rodzina zmusza presją psychologiczną do wstąpienia do klasztoru.