

LA «RISPOSTA» DI GERTRUDE E LA DISSOLUZIONE DEL TRAGICO

Commentando il famoso «La sventurata rispose», Raimondi e Bottoni opportunamente ricordano che rispondere sempre «implica una volizione, una responsabilità personale, quasi fosse un “decise di rispondere”, giacché la libertà è sempre risposta voluta a un’occasione»¹: se Gertrude si trova di fronte – anzi, sottoposta – a un padre-dio che le nega, ancora prima della nascita, perfino l’elementare e tuttavia originaria scelta tra un sì e un no, tra consentire e dissentire, essa è però e anzitutto creatura di un Dio che incessantemente interpella l’uomo, sollecitandolo in ogni momento alla risposta. Le risonanze bibliche e le implicazioni teologiche di questo termine invitano a ripercorrerne l’uso nei due capitoli dedicati a Gertrude, tanto più che esso li incornicia: dall’iniziale rimprovero rivolto ad Agnese, in cui la monaca sintetizza lapidariamente la propria vicenda («già lo so che i parenti hanno sempre una risposta da dare in nome de’ loro figliuoli!»²), all’epigrafe che conclude il «processo di corruzione»³ di Gertrude, inaugurandone una nuova, più terribile fase. Nella prima parte dell’anacronia (capitolo IX) il verbo è riferito a Gertrude in una sola occasione, che segnala l’assoluta mancanza di vero dialogo in cui si svolgono la sua infanzia e la sua adolescenza: Gertrude parlava con personaggi di sua fantasia «e si rispondeva in loro nome» (p. 180, IX). L’uso del termine si ispessisce significativamente, in progressione diretta con la maturazione di Gertrude, nel cap. X, dove figura per la prima volta in seguito alla prima (ed unica) domanda diretta (almeno dal punto di vista sintattico, ché dal punto di vista semantico è una domanda parziale, che copre molte affermazioni sottintese): «“Dite: volete che andiamo oggi o domani?” “Domani,” rispose, con voce fiacca, Gertrude”» (p. 193, X). Risposta delle cui conseguenze Gertrude pare inconsapevole; non così alcune ore (ma poche righe) più tardi, quando l’atto e le parole si susseguono a ritmo incalzante: «la sposina ebbe da dire e da fare a rispondere a’ complimenti che le fioccarono da tutte le parti. Sentiva bene che ognuna delle sue risposte era come un’accettazione e una conferma» (p. 193, X), suscitando quindi l’interrogativo

¹ A. MANZONI, *I Promessi sposi*, a cura di E. RAIMONDI e L. BOTTONI, Milano, Principato, 1988, p. 233. Ma va letta per intero anche la bella nota di Reposs-Stella: «“La sventurata rispose” ottonario non meno 'terribile' (Angelini) e speculare di “e fu monaca per sempre”, è una frase cristallizzata da tante letture emozionante, ma deve essere pensata dal punto di vista del Manzoni, cioè di come si pone l’uomo di fronte a Dio. Nella relazione con Egidio, Gertrude attua una rivalsea contro una violenza, ma perde la vera libertà, che, per il cristiano M., è libertà dal peccato (*Rm* 6, 18: “Liberati autem a peccato servi facti estis iustitiae”). Quel “rispose” è l’attuazione della responsabilità individuale, che condizionamento e violenza possono turbare, ma non eliminare. Un lettore non professionale, ma agguerrito di teologia e letteratura, il cardinale Pietro Maffi (*Conversazioni manzoniane col mio clero*, II, Torino 1924, p. 57), collega l’espressione a “respondit mulier” di *Gn* 3, 2. Una conferma di questa interpretazione, certo più 'manzoniana' che non gli abituali collegamenti ai versi danteschi (Francesca, Pia, Piccarda), viene con sorprendente evidenza da una frase contigua di FL: “L’albero della scienza aveva maturato un frutto amaro e schifoso, ma Gertrude aveva la passione nell’animo e il serpente al fianco; e lo colse”» (A. MANZONI, *I Promessi Sposi. Storia della colonna infame*, a cura di A. STELLA e C. REPOSSI, Torino, Einaudi/Gallimard, 1995, p. 774).

² A. MANZONI, *I promessi sposi*, in *I romanzi*, a cura di SALVATORE SILVANO NIGRO, Milano, Arnoldo Mondadori, 2002, II, II, p. 174 (cap. IX) (da qui in avanti, nel corpo del testo, con indicazione della pagina e del capitolo).

³ L’espressione è di Raimondi e Bottoni nella nota cita a n. 1.

del personaggio a sé stesso e del narratore al proprio lettore-giudice: «ma come rispondere diversamente?» (ivi). Nelle intenzioni del personaggio, si tratta di una domanda retorica, in quanto contiene in sé la risposta e la giustificazione; ma è anche, secondo una prassi già sperimentata⁴, una domanda che il narratore rivolge al lettore, ottenendo l'effetto contrario a quello cercato dal personaggio: non già di porre l'accento sulla inevitabilità di quel comportamento, ma anzi di revocarla in dubbio, suggerendo la possibilità di un atteggiamento diverso, di una «risposta» che non sia «accettazione e [...] conferma».

Gertrude, infatti, non è del tutto incapace di volontà; il suo libero arbitrio, per quanto fortemente condizionato, è tuttavia salvo. Tanto è vero che, al termine di quella stessa giornata, è ben capace di un atto di volontà, e di volontà maligna: la «rivalsa» sulla sua cameriera. Con questo gesto, Gertrude riproduce, per quanto può, la logica della sopraffazione di cui è vittima, diventando carnefice della cameriera, come il padre lo è di lei: primo esempio di una identificazione con l'aggressore che finirà per fare di Gertrude una vera e propria replica di suo padre.

Durante la cerimonia della richiesta alla badessa, il termine «risposta» compare di nuovo, ma il narratore lo riferisce non alle parole effettivamente pronunciate da Gertrude (visto che esse costituiscono una eco precisa di quelle suggerite dal padre: «'son qui a chiedere d'essere ammessa a vestir l'abito religioso, in questo monastero, dove sono stata allevata così amorevolmente'», dice Gertrude; il padre aveva detto: «potete rispondere che chiedete d'essere ammessa a vestir l'abito in quel monastero, dove siete stata educata così amorevolmente, dove avete ricevute tante finezze»: pp. 199 e 197, X), ma a quelle che la ragazza cerca e non trova, a quelle non dette perché non trovate: chiaro segnale che il narratore ritiene che le parole dette da Gertrude non costituiscano una «risposta» vera, nonostante il principe le qualifichi per tali, in un ennesimo tentativo di plagio («Potete rispondere che...», p. 197, X; «le ripeté più volte la formola della risposta»: p. 198, X).

Il padre si comporta allo stesso modo prima del colloquio con il vicario («“Se voi titubate nel rispondere”», «“restiam d'accordo che voi risponderete con franchezza”», «dopo aver suggerita qualche risposta all'interrogazioni più probabili»: p. 203, X), ma la situazione è ben diversa – e ben diverso l'atteggiamento del narratore: infatti, già la prima battuta di Gertrude – «“Dica pure”» – gode dell'impegnativa didascalica «rispose Gertrude»: quella pronunciata dalla ragazza va considerata, allora, non una frase convenzionale e quindi anodina, ma la rivelazione della disponibilità ad un dialogo che sia realmente tale, fatto di vere domande e vere risposte. Nonostante l'atteggiamento parzialmente preconcepito del sacerdote, a Gertrude si offre finalmente l'opportunità di uno spazio in cui parlare liberamente, in cui poter finalmente formulare una «vera risposta»; tanto più che l'interrogante, a differenza del padre, formula domande dirette, chiedendo quindi risposte dirette. Ma, ancora una volta, la paura impedisce la parola: «La vera risposta a una tale domanda s'affacciò subito alla mente di Gertrude, con un'evidenza terribile. Per dare quella risposta, bisognava venire a una spiegazione, dire di

⁴ U. ECO, *Sei passeggiate nei boschi narrativi*, Milano, Bompiani, 1994, p. 66: «“Che fare?” Notate che questa domanda è direttamente indirizzata non solo a don Abbondio, ma al lettore. Manzoni è maestro nel mescolare la sua narrazione a subitanei, sornioni appelli ai suoi lettori, e questo è tra i meno sornioni».

che era stata minacciata, raccontare una storia... L'infelice rifuggì spaventata da questa idea; cercò in fretta un'altra risposta; ne trovò una sola che potesse liberarla presto e sicuramente da quel supplizio, la più contraria al vero» (p. 204, X). Dalla «vera risposta», ancora possibile, ad un'«altra risposta, [...] la più contraria al vero»: il narratore segue l'itinerario mentale e comportamentale di Gertrude, riprendendo altre due volte il «rispose Gertrude» iniziale, che era ancora aperto tra verità e falsità, e trasformandolo nella manifestazione linguistica di una volontà di menzogna, che segna il passaggio di Gertrude dallo stato di vittima innocente a quello di complice del proprio persecutore: «rispose Gertrude, divenuta, dopo quel primo passo, più franca a mentire contro sé stessa», «rispose precipitosamente Gertrude» (p. 205, X).

A questo punto, il narratore può ormai togliere la parola al personaggio e riassumere il resto del dialogo ponendo l'accento sulla volontà di Gertrude di ingannare, espressa nelle sue risposte: atti liberi in una situazione tutto sommato libera, nonostante la fondatezza dell'alibi che Gertrude si trova (p. 205, X): «L'esaminatore fu prima stanco d'interrogare, che la sventurata di mentire» (ivi). Dopo tante risposte pervicacemente volte all'inganno («Gertrude era determinata d'ingannarlo»: ivi), il terreno è pronto per l'ultima risposta, quella ad Egidio, che è poi, «come il lettore può avere inteso», «il primo passo in una strada d'abbominazione e di sangue» (p. 383, XX).

Il lettore si spazientirà forse, ma non si sorprenderà se lo trattengo ancora su questa famosa reticenza, e per due motivi. Il primo è segnalare che nel passaggio dal *Fermo e Lucia* ai *Promessi sposi* si inabissa, ma senza con questo scomparire, una caratteristica importante di Egidio, cioè la sua capacità di esercitare la sua seduzione infernale attraverso il linguaggio⁵: dunque, come il principe padre. In secondo luogo, che nel cap. XX il «rispondere» di Gertrude si trasforma in «dar retta»: «noi abbiamo riferito come la signora desse una volta retta alle sue parole» (p. 383). *Variatio* oltremodo significativa, perché in tal modo il narratore mette a contrasto, ancora una volta, i comportamenti opposti di Gertrude e di Lucia, la quale, quando «don Rodrigo [...] aveva cercato di trattenerla con chiacchiere, com'ella diceva, non punto belle», «senza dargli retta, aveva affrettato il passo e raggiunta la compagnia» (p. 48, III)⁶.

Insomma, rispondere è decisivo, per il bene e per il male: se n'era accorto un grande lettore di Manzoni, Giovanni Verga, che struttura la sua novella *Tentazione* attorno allo stesso snodo fondamentale⁷.

In un altro saggio ho esaminato il potere della parola, il suo uso e le sue conseguenze nei personaggi dei capp. IX e X, ed in particolare, come è ovvio, in colui che questo potere lo detiene e in colei che ne è la vittima, almeno inizialmente⁸. Vorrei ora esaminare le parole del narratore: non solo perché egli detiene, per statuto, un potere di

⁵ Si veda la perspicace analisi di A. R. PUPINO, *Manzoni: religione e romanzo*, Roma, Salerno editrice, 2005, pp. 57-58.

⁶ Il confronto tra Gertrude e Lucia è un *topos* della critica manzoniana. Mi limito a rimandare all'ultimo significativo svolgimento, quello di PUPINO, op. cit., capp. X-XII.

⁷ La brillante *trouvaille* è di G. P. MARAGONI, *Poesia dell'esattezza. Raggiungimento su storia e geografia dei τόποι*, Venezia, s. e., 2003, pp. 22-25.

⁸ *Studi sulla letteratura italiana dell'Ottocento e del Novecento* in onore di Giuseppe Farinelli, in corso di stampa.

parola difficilmente scalfibile, ma anche perché è evidente che la convinzione da lui più volte espressa, in interventi espliciti o negli avvenimenti narrati, che le parole producano sempre un effetto, deve evidentemente valere anche per quelle che il narratore pronuncia, la cui ricaduta sul lettore egli non può dunque ignorare. Partiamo, ancora una volta, dalla celebre reticenza: essa coniuga arditamente, in un ossimoro concettuale non immediatamente percepibile ma pur tuttavia molto forte, il giudizio di responsabilità insito nel verbo con l'affermazione di irresponsabilità veicolata dall'aggettivo sostantivato. Scarpati ha efficacemente mostrato come, qualche anno prima, lavorando su Ermengarda, Manzoni si preoccupi di sottrarre «la nozione di “sventura” [...] ad ogni accezione negativa»; e già Barberi Squarotti aveva individuato nel sintagma un esempio di quello stilema che egli chiama «compensazione metafisica»⁹. L'alta concentrazione di senso del sintagma ne fa una sorta di nucleo generativo che irradia, a ritroso, un testo la cui caratteristica parrebbe l'indecidibilità, almeno relativamente al punto della colpevolezza o innocenza di Gertrude. Bisogna pur segnalare, infatti, che se Gertrude (meglio: «La sventurata») risponde, ciò avviene perché Egidio «un giorno osò rivolgerle il discorso» (p. 210, X). Osa, cioè, fare quello che i famigliari più stretti di Gertrude non avevano mai fatto, se non *sub condicione* (ma è chiaro che le frasi rivolte alla ragazza dopo la sua sottomissione non sono veri discorsi, non sono stimoli alla crescita della persona nella verità e nella libertà): al suo ritorno in casa dal convento, infatti, «nessuno le rivolgeva il discorso», nemmeno quando «implorava un po' d'amore» (p. 183, IX). Privazione linguistica e privazione affettiva vanno di pari passo: è l'ontologico e perennemente frustrato bisogno di essere amata dal padre che trattiene Gertrude dal limitare la portata del suo «Ah sì» («Ma la sua [del principe] persuasione pareva così intera, la sua gioia così gelosa, la sua benignità così condizionata, che Gertrude non osò proferire una parola che potesse turbarle menomamente»: p. 191, X)¹⁰; è questo stesso bisogno che si manifesta perfino (dico perfino con riguardo ai tempi e al contesto sociale) nei confronti dei servi («Gertrude [...] avrebbe avuto di grazia che le facessero qualche dimostrazione d'affetto [...], e scendeva anche a mendicarne», ricevendone in risposta l'identica «noncuranza manifesta» (p. 184, IX). Ecco dunque che le parole rivolte da Egidio possono essere interpretate da Gertrude come un'offerta d'amore. Non occorre spiegare quanto poco questo termine si attagli all'atteggiamento di Egidio; bisogna invece sottolineare la finezza di analisi psicologica del narratore, che aggiunge altre due motivazioni a quelle già influenti sulla risposta di Gertrude: la sua continua, e continuamente respinta, richiesta di amare e di essere amata, che infine si indirizza verso Egidio, l'unico che le rivolge la parola; e la sua ammirazione per chi, come Egidio, trova la sfrontatezza – ma, per Gertrude, si tratta di coraggio - di parlare in situazioni e con interlocutori che impongono il silenzio (si ricordino le molte occasioni in cui Gertrude tace per paura e la sottolineatura che ne fa il narratore, ripetendo per lei al negativo il verbo usato per Egidio: «La giovinetta intese, e non osò domandar più in là», p. 182, X; «Gertrude non osò proferire una parola», p. 191, X).

⁹ C. SCARPATI, *Pietà e terrore nell'Adelchi*, in *Manzoni tra due secoli*, Milano, Vita e pensiero, 1986; ora in ID., *Invenzione e scrittura. Saggi di letteratura italiana*, Milano, Vita e pensiero, 2005, p. 271. G. BARBERI SQUAROTTI, *Teorie e prove dello stile del Manzoni*, Milano, Silva, 1965, p. 10.

¹⁰ A. MANZONI, *I Promessi Sposi*, a cura di E. N. GIRARDI, Torino, Petrini, 1982, p. 170.

Sono, queste, circostanze attenuanti di grande peso, che si aggiungono a quelle più evidenti e già notate; accanto ad esse, però, il narratore ne pone delle altre, che sono invece aggravanti: se Egidio ha osato rivolgerle il discorso, ciò è potuto avvenire anche perché Gertrude «qualche volta [...] girandola, per ozio» (p. 210, X), nel cortiletto del suo quartiere, offrendo quindi il destro e l'occasione al suo tentatore. Anche l'attenuante del bisogno d'amore aveva ricevuto la sua smentita interna, perché non è esatto dire che Gertrude non sia amata da nessuno: il narratore ci aveva detto, infatti, che in convento, è semmai lei a rifiutare l'affetto di quelle «suore, che non avevano avuto parte in quegli'intrighi, e che, senza averla desiderata per compagna, l'amavano come tale [...]». Ma queste pure le erano odiose» (p. 208, X).

Si tratta di una ambivalenza di atteggiamenti, da parte del narratore, che non è certo nuova, e che incrina perfino la celebre apologia della religione cristiana come il mezzo che avrebbe consentito a Gertrude di «essere una monaca santa e contenta, comunque lo fosse divenuta» (p. 207, X; e si noti il secondo aggettivo, che non conta meno del primo: più propriamente, si tratta di una endiadi, poiché nel cristianesimo santità e gioia sono inscindibilmente legate tra loro). Ciò non avviene a causa della renitenza di Gertrude, come il narratore non manca di far notare; ma il lettore, a sua volta, non può evitare di domandarsi, proprio stimolato dal narratore, quale aiuto potesse ricevere Gertrude da quella religione che le era stata insegnata, che «non bandiva l'orgoglio, anzi lo santificava» e che quindi, «privata così della sua essenza, non era più la religione, ma una larva come le altre» (p. 181, X). Ma il narratore, una volta di più, nello stesso periodo in cui pare pronunciarsi a favore dell'irresponsabilità di Gertrude, inserisce un inciso che segnala la sua correttezza: «Ma la religione, come l'avevano insegnata alla nostra poveretta, e come essa l'aveva ricevuta, non bandiva l'orgoglio etc.» (ivi, corsivo mio)¹¹.

Si potrebbe continuare a lungo su questa falsariga e, come è noto, non solo con Gertrude, ma addirittura col principe padre, anch'egli responsabile e anch'egli necessitato; ma credo che gli esempi addotti costituiscano forti e ulteriori conferme di ciò che mi pare indubitabile: ci troviamo di fronte ad una ambivalenza inscritta nella forma stessa del testo, che va riconosciuta come tale, e di cui andranno semmai indagati il senso e gli effetti. Per quanto riguarda il senso, più e meglio di altri lo ha fatto Girardi, secondo il quale Manzoni, partito dal mistero di una monaca che «non è una monaca come l'altre», «costruisce un altro mistero: quella della responsabilità, della colpevolezza di Gertrude»¹². Se questo è il senso ultimo della parola del narratore, occorre tuttavia anche indagarne gli effetti sul lettore.

¹¹ Opportuno e chiarificatore il confronto istituito da Giovanni Negri con la vicenda simile e opposta del cardinal Federigo: le distinzioni usate per Gertrude «si sarebbero volute usare dagli'istitutori anche col Borromeo, nel collegio di Pavia, per farlo figurare come il principe del luogo. Senonché il Borromeo, tra gli agi e le pompe, aveva posto mente, fin dalla puerizia, a quelle sante parole d'«annegazione» e d' «umiltà», a quelle sante massime intorno alla «vanità de' piaceri», alla «ingiustizia dell'orgoglio», alla «vera dignità» e ai «veri beni»: le aveva sentite nel cuore: sebbene d'indole viva e collerica, le aveva gustate, le aveva prese per norma de' suoi pensieri e delle sue azioni» (*Sui «Promessi sposi» di Alessandro Manzoni. Commenti critici estetici e biblici, premessovi uno studio su l'opinione del Manzoni e quella del Fogazzaro intorno all'amore*, parte I, Milano, Scuola Tip. Salesiana, 1903, p. 186).

¹² MANZONI, *I Promessi Sposi*, a cura di Girardi, cit., p. 168. Va anche segnalata la robusta difesa, fatta in nome dell'autonomia del testo letterario, ad una diffusa obiezione: «Né vale la risposta che si può ricavare da altri testi – si tratti della *Colonna Infame* o della *Morale Cattolica* – dove il Manzoni da moralista

Nei lettori di professione, l'effetto è stato quello di provocare un dibattito, a volte acceso, tra i fautori della colpevolezza e i fautori dell'innocenza di Gertrude: dibattito tutt'altro che ozioso, perché dà dignità critica ad un dubbio che anche il lettore comune inevitabilmente si pone; e se lo pone proprio perché il narratore, adottando l'atteggiamento duplice che abbiamo visto, sollecita la domanda; nello stesso tempo, e con gli stessi mezzi, però, elude anche la risposta. Come mai? Per tentare di sciogliere il nodo, occorre prima ragionare un poco sullo spinoso e delicato tema della volontà di Gertrude. Spesso la sua vicenda è stata collegata a quella della Piccarda dantesca: accostamento basato su elementi tutto sommato estrinseci (lo stato monacale, la vocazione imposta/contrastata, il ricorso alla reticenza) e in tal senso giustamente criticato¹³. Se ripropongo l'accostamento, è perché la distinzione che pone Beatrice tra volontà assoluta e volontà relativa mi pare spieghi anche l'atteggiamento di Gertrude. Come Piccarda ha ceduto alla violenza per evitare un male maggiore, consentendo dunque non con la volontà assoluta (perché «volontà, se non vuol, non s'ammorza»: *Pd* IV 76), ma con la volontà relativa, così anche in Gertrude la volontà relativa di fuggire il male presente (e minore) confligge e vince contro la volontà assoluta di evitare il male futuro e maggiore, la monacazione. Mi pare, tuttavia, che si possa procedere un poco oltre: per il sottile indagatore del «guazzabuglio del cuore umano» gli strumenti aristotelici e tomistici usati da Dante distinguono con una nettezza eccessiva, che rischia di divenire irrispettosa della complessità psicologica.

Ritorniamo dunque al testo, che in più occasioni ci offre una Gertrude interiormente scissa, caratterizzata da un'intima schizofrenia che si proietta nei suoi rapporti con il mondo esterno: «Si pentiva poi d'essersi pentita, passando così i giorni e i mesi in un'incessante vicenda di sentimenti contrari» (p. 181, cap. IX); «Tra queste deplorabili guerriccioline con sé e con gli altri» (p. 180, IX); «indispettita contro gli altri e contro sé stessa» (p. 200, X). Poche e brevi frasi, in cui però il narratore sintetizza le vicende, altrove minutamente ripercorse, di una personalità dimidiata, in continuo conflitto con sé e con gli altri.

Una formula pressoché identica era già stata usata da Manzoni a chiusura di un sonetto giovanile riscoperto ormai da quasi vent'anni e databile, al più tardi, al 1802: «col mondo sempre, e con me stesso in guerra»¹⁴. Quattro-cinque anni dopo, la prima lettera a Fauriel e i versi in morte di Imbonati chiariranno i termini di un dissidio interiore, sul modello del quale si plasmano i rapporti tra l'io e il mondo, che aveva trovato la sua più alta espressione poetica nell'*Ortis* e nei sonetti di Ugo Foscolo: la scissione è tra sentire e meditare, tra cuore e ragione, vissuti come istanze inconciliabili e contraddittorie. Ma si

si pronuncia per la responsabilità del singolo anche nelle condizioni storiche più avverse: perché appunto non è il pensiero del Manzoni che ci interessa, ma il significato obbiettivo di questa sua pagina» (*ibid.*).

¹³ Cfr. il commento di Stella-Repossi citato alla nota 1.

¹⁴ Lo si veda in I. BOTTA, *Due sonetti autografi di Manzoni per le «Vite degli eccellenti italiani» di Francesco Lomonaco*, in «Filologia e critica», XIV, III, sett.-dic. 1989, pp. 408-16: p. 410. Si veda anche il forzato inserimento di questo tema del dissidio interiore in una variante, poi rifiutata, del sonetto [Autoritratto]: «Buono al buon, buono al tristo, a nessun rio, / fuor che al vizio e alla frode, ed a me stesso» (il testo è stato ritrovato e reso noto da L. A. BIGLIONE DI VIARIGI, *Trittico manzoniano. Documenti e inediti dagli archivi privati di Brescia*, in «Annali manzoniani», n. s., III, 1999, pp. 285-304).

tratta di una scissione che i versi a Imbonati indicano come un prodotto della natura e della gioventù, che va quindi ricomposta («natura e gioventù fa cieco / l'ingegno, e serve la ragion del core»: vv. 219-20); quando e perché ciò avvenga credo di aver dimostrato altrove¹⁵. Gertrude, giovane e abbandonata ad una sorta di naturalità non guidata dall'educazione, vive la stessa esperienza di frattura dell'io, senza però mai riuscire a ritrovare l'unità: raccontando del suo ultimo e decisivo intervento nella trama dei *Promessi sposi*, il narratore segnala l'irriducibile dicotomia che persiste in lei tra sentimento e meditazione, tra cuore e ragione, tra la volontà di bene sempre riemergente ed una natura, che ormai si è fatta abito, rivolta al male: «Quando Gertrude, che dalla grata la seguiva con l'occhio fisso e torbido, la vide metter piede sulla soglia, come sopraffatta da un *sentimento* irresistibile, aprì la bocca e disse: - sentite, Lucia! Questa si voltò, e tornò verso la grata. Ma già un altro *pensiero*, un *pensiero* avvezzo a predominare, aveva vinto di nuovo nella *mente* sciagurata di Gertrude» (p. 385, XX; corsivo mio).

Questa continua alternanza tra decisioni e pentimenti, questa impossibilità di compiere le azioni che pure si sanno giuste e la reciproca coazione a fare ciò che non si vuole, sono elementi che avvicinano Gertrude ad un altro personaggio manzoniano, il conte di Carmagnola. Anch'egli, come Gertrude, cerca di scongiurare il compiersi di un destino che gli è chiaro fin dal principio: la morte dei vili, la nomea di traditore. Tutti i suoi comportamenti, a partire dal passaggio da Filippo ai Veneziani, mireranno ad evitare sia la taccia di tradimento, sia il carcere e la morte sul patibolo: e proprio ad essa invece lo condurranno. Nel dialogo con Marco, il conte ribadisce la ineluttabilità del proprio «destino» (la parola compare 8 volte nel *Carmagnola*: 5 in bocca al conte, 3 a Marco); e teorizza la necessità di secondarlo o addirittura di affrettarlo – pur di non darsi torto, si direbbe: «se è mio destin che un giorno / io sia colto in tai nodi, e vi perisca; / meglio è senza riguardi andargli incontro» (I 390-92), come Gertrude, che alla fine, «stanca di quel lungo strazio, chiese allora d'entrar più presto che fosse possibile nel monastero» (p. 207, X). Anche la decisione del conte, come quella di Gertrude, è il risultato di una sconfitta («alfin stanco / di far leggi a me stesso e trasgredirle»: I 384-85) e non fa che ribadire il dissidio – già classico, ma rimesso in auge in filosofia dagli empiristi settecenteschi e in poesia da Foscolo - tra natura e volontà, tra passione/cuore e ragione, tra sentire e meditare: «Troppo è il tuo dir verace: il tuo consiglio / le mille volte a me medesimo io il diedi; / e sempre all'uopo ei mi fuggì di mente» (I 379-81). Riflessione, questa, che suona come l'ennesima parafrasi dell'ovidiano «video meliora proboque; / deteriora sequor» (*Met.* VII, 20-21) e del paolino «Non enim quod volo bonum, hoc facio; sed quod nolo malum, hoc ago», ma ancora senza la via di salvezza rappresentata dalla grazia.¹⁶

Il conte di Carmagnola e Gertrude sono due testimonianze esemplari di ciò che con l'Agostino dell'ottavo libro delle *Confessiones*, e guidati dell'esegesi di Roberta De Monticelli, possiamo chiamare la volontà divisa¹⁷: le «due avverse volontà» che «si combattono» nei due personaggi manzoniani non rappresentano «una lotta fra due opposte menti, fatte di opposte sostanze e originate da opposti principi, una buona e

¹⁵ P. FRARE, *La scrittura dell'inquietudine. Saggio su Alessandro Manzoni*, Firenze, Olschki, 2006, cap. I.

¹⁶ Cfr. G. LANGELLA, *La tragedia della natura lapsa. Sul primo «Carmagnola»*, in «Italianistica», XXXIII 1, gen.-apr. 2004, pp. 129-32.

¹⁷ R. DE MONTICELLI, *L'allegria della mente. Dialogando con Agostino*, Milano, Bruno Mondadori, 2004, in particolare pp. 139-46.

l'altra cattiva»¹⁸ (p. 144), ma una unica volontà, divisa perché non vuole interamente, non vuole con tutta sé stessa: «non ero tutto nel volere e non ero tutto nel non volere» (p. 143). Agostino ci aiuta dunque a capire il caso di Gertrude e di Carmagnola e di tanti eroi classici (e contemporanei) vittime dell'«akrasia, o incontinenza, debolezza del volere»¹⁹, emblematicizzata in Medea e nella memorabile formula ovidiana, poi tante volte ripetuta e variata. «Non è dunque un paradosso volere in parte e in parte non volere, ma è una malattia della mente»²⁰ (p. 143), la quale deriva «nella storia personale da quella *consuetudo* alla soddisfazione dei desideri arbitrari che è la schiavitù morale»²¹, ma che ha una più lontana origine, visto che «non ero io a produrla, quella spaccatura, *ma il peccato* che abitava *in me* dalla condanna di un peccato più libero, perché ero figlio di Adamo»²² (p. 143). Se dunque dietro la volontà divisa si riconosce il peccato originale, la soluzione non può che essere quella prospettata da Agostino poche pagine prima, in una preghiera-invocazione che ricorre alla citazione di una parola altrui, quella di san Paolo: «Infelice che ero: chi mi avrebbe liberato *da questo corpo di morte se non la tua grazia attraverso Gesù Cristo, il nostro signore?*»²³ (p. 136).

È la stessa citazione che conclude un passo della seconda *Morale Cattolica* (1855) in cui Manzoni individua nelle sue formulazioni esemplari – nella cultura classica e in quella cristiana – il dissidio interiore, la cui riconciliazione è frutto della grazia divina, «quella grazia che non è mai dovuta, ma che non è mai negata a chi la chiede con sincero desiderio, e con umile fiducia»:

Certo, non era necessaria la rivelazione per farci conoscere che troppo spesso troviamo in noi medesimi, non solo una miserabile fiacchezza, ma una indegna ripugnanza a seguire i dettami della legge morale. E l'apostolo de' gentili, dicendo: *Non fo il bene che voglio, ma quel male che non voglio, quello io fo* (a), ripeteva una verità ovvia anche per loro. Ovidio aveva detto prima di lui: *Il core e la mente mi danno opposti consigli: vedo il meglio, l'approvo; e vo dietro al peggio* (b). E quando l'apostolo medesimo esclama: *Infelice me! chi mi libererà da questo corpo di morte* (c)? si direbbe quasi che non faccia altro, che ripetere il lamento di Socrate (d). Ma da qual uomo non istruito nella scola di cui Paolo fu così gran discepolo e così gran maestro, poteva uscire quella divina risposta alla desolata domanda, allo sterile lamento: *La grazia di Dio per Gesù Cristo Signor nostro* (e)?²⁴

¹⁸ «Iam ergo non dicant, cum duas voluntates in homine uno adversari sibi sentiunt, duas contrarias mentes de duabus contrariis substantiis et de duobus contrariis principis contendere, unam bonam, altera malam»: AGOSTINO, *Le confessioni*, Edizione con testo a fronte, a cura di M. BETTETINI. Traduzione di C. Carena, Torino, Einaudi, 2000, p. 267 [VIII 10, 24]; la traduzione italiana che uso nel testo, indicandone tra parentesi la pagina, è però quella di Roberta De Monticelli (AGOSTINO, *Confessioni*, Introduzione di S. Pittaluga. Saggio sull'opera, traduzione e commento di R. DE MONTICELLI, Milano, Garzanti, 1999 [1989¹])

¹⁹ DE MONTICELLI, *L'allegria*, etc., cit., p. 145.

²⁰ «Non igitur monstrum partim velle, partim nolle, sed aegritudo animi est» (p. 272; VIII 9, 21)

²¹ Così la De Monticelli nella nota 91 di p. 350.

²² «Nec plene volebam nec plene nolebam [...]. Et ideo non iam ego operabat illam [dissipationem], sed quod habitabat in me peccatum de supplicio liberioris peccati, quia eram filius Adam» (p. 274; VIII 10, 22).

²³ «Miserum ergo me quis liberaret de corpore mortis huius nisi gratia tua per Iesum christum, Dominum nostrum?» (p. 260, VIII 6, 13).

²⁴ A. MANZONI, *Osservazioni sulla Morale Cattolica*, in *Tutte le opere di Alessandro Manzoni*, a cura di A. CHIARI e F. GHISALBERTI, vol. III. *Opere morali e filosofiche*, a cura di F. GHISALBERTI, Milano, Arnoldo Mondadori, 1963, pp. 40 (cap. III).

a) *Non enim quod volo bonum, hoc facio; sed quod nolo malum, hoc ago.* Ad Rom. VII, 19

b)*aliudque cupido*
Mens aliud suadet: video meliora proboque;
Deteriora sequor.

Metam. VII, 19 et seq.

c) *Infelix ego homo! quis me liberabit de corpore mortis huius?* Ad Rom. VII, 24

d) *Donec corpus habemus, animusque noster tanto malo erit admixtus,* etc. Plat. Phaed.

e) *Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum.* Ad Rom. VII, 25.

Questa indagine sulla scissione interiore di cui è vittima Gertrude è stata forse lunga, ma spero non inutile: soprattutto perché, accostando il comportamento di Gertrude a quello del conte di Carmagnola, ci ha permesso di motivare meglio, credo, la convinzione, diffusa ma spesso espressa in termini generici, che la vicenda descritta nei capitoli nono e decimo sia una ‘tragedia’. Credo difatti che lo sia, anche nel senso preciso del termine: non solo perché descrive un mondo sottoposto al fato (qui incarnato dal padre, dominante e dominato in nome di «una necessità fatale»²⁵), ma soprattutto perché in questo mondo Gertrude si comporta come il personaggio tragico per eccellenza (vale a dire, come Edipo, e come il suo ultimo epigono Carmagnola): conscia del destino che la sovrasta, tenta di sfuggirvi; ma tutto ciò che dice/fa la porta, secondo il tipico paradosso tragico, ad affrettarne il compimento. Questo perché la tragedia è il mondo dei correlativi incatenati, di contendenti che vivono solo in quanto e finché sono in relazione agonistica con il proprio nemico: con il risultato, paradossale, appunto, che il personaggio tragico «finisce con il diventargli simile, o comunque con il dirigersi verso ciò che più teme o rifiuta. Tragico è l’abbraccio di contendenti incatenati»²⁶. È il caso, oltre che del Carmagnola, anche di Gertrude: la sua contesa sotterranea, mai dichiarata apertamente – cioè, condotta secondo modalità che imitano quelle paterne – con il padre termina con una completa identificazione con l’aggressore, come direbbe Anna Freud²⁷. Lo si è già visto nel caso della rivalsa sulla cameriera, lo si può verificare nel suo comportamento in convento; lascio al lettore eventualmente interessato una ricerca più minuziosa, perché a me preme segnalare come questa identificazione agisca anche nel privilegiato ambito della parola, e fin dall’apparizione della signora: infatti, la sua prima domanda a Lucia, «proferita [...] con una cert’aria di dubbio maligno» toglie a quest’ultima ogni coraggio a rispondere» (p. 173, X). Esattamente come era capitato tante volte a lei Gertrude di fronte a suo padre.

Un’altra caratteristica del tragico, e secondo alcuni quella fondamentale, è la presenza di una colpa, la quale però è insituabile: in un mondo dominato dal fato, e da cui è assente il libero arbitrio, non ha significato l’attribuzione di responsabilità, né il concetto stesso di responsabilità personale. Proprio da questo concetto ero partito, qualche pagina fa, quando segnalavo l’atteggiamento ambivalente del narratore in merito alla

²⁵ «Il contegno del principe era abitualmente quello d’un padrone austero; ma quando si trattava dello stato futuro de’ suoi figli, dal suo volto e da ogni sua parola traspariva un’immobilità di risoluzione, una ombrosa gelosia di comando, che imprimeva il sentimento d’una necessità fatale»: p. 177, IX.

²⁶ G. BOTTIROLI, *Retorica. L’intelligenza figurale nell’arte e nella filosofia*, Torino, Bollati Boringhieri, 1993, p. 247.

²⁷ Si veda il capitolo IX di A. FREUD, *L’io e i meccanismi di difesa*, trad. di L. Zeller Tolentino, Firenze, Martinelli, 1967 (ed. or. 1936).

responsabilità di Gertrude: quel suo affermarla e negarla, nello stesso capitolo, nella stessa pagina, a volte nello stesso periodo consegue, come si diceva, l'effetto di provocare nel lettore la medesima domanda fondamentale: di chi è la colpa [Eco?] di quanto succede a Gertrude? Di Gertrude stessa? di suo padre? di una struttura sociale che li coarta entrambi? Alla luce delle parole del testo, la questione pare irrisolvibile: ma se il narratore elude la domanda, non lo fa tanto per evitare un giudizio (quello sulla persona è ovviamente riservato a Dio, ma quello sui fatti è inevitabile, e non è evitato), né per mimare fino in fondo, in questi capitoli 'tragici', la struttura del tragico; ma perché intende mettere in dubbio la fondatezza di questa domanda che pure provoca. Di chi è la colpa? non apparterrà questa domanda, al novero delle molte questioni mal poste perché fondate in falso, alla quale bisogna dunque trovare «una di quelle risposte che non dico risolvono le questioni, ma le mutano» (p. 7, *Introduzione*)²⁸? Non a caso si tratta della domanda insolubile, posta con forza dalla tragedia classica, alla cui temperie, come è stato più volte notato, sembra appartenere, almeno per alcuni aspetti, la vicenda di Gertrude. Quali trasformazioni Manzoni faccia subire al genere tragico, fino ad approdare a una tragedia cristiana, cioè, forse, a una tragedia senza il tragico, e fino al superamento di essa nel genere romanzo, è ormai abbastanza noto²⁹; il fatto che il narratore susciti di nuovo nel lettore la domanda costitutiva del tragico, che ne segnala anche l'insuperabile aporia (insuperabile almeno all'interno del sistema di valori di cui è espressione) nella vicenda di Gertrude non rappresenta un passo indietro, bensì il definitivo assorbimento del genere antico – e pagano per eccellenza – nel genere nuovo, romantico, e quindi cristiano, secondo l'equazione che Manzoni stabilisce nella lettera al marchese d'Azeglio sul romanticismo. Infatti, la risposta a quella domanda è una risposta che la destruttura e la vanifica. Essa è anticipata in forma diciamo così teorica alle pagine 207-208, dove il narratore, dopo aver sancito il definitivo passaggio («e fu monaca per sempre»), fisico ed esteriore, di Gertrude dallo spazio del fato (la casa paterna) a quello della religione (il convento), mette a nudo l'ennesima contraddizione della volontà divisa: a questo mutamento di paradigma non ne corrisponde uno interiore (una conversione, cioè). Gertrude resta sempre invischiata nel sistema di valori del passato. Di questo sistema di valori fa appunto parte la ricerca – vana – di un colpevole: «accusava sé di dappocaggine, altri di tirannia e di perfidia» (p. 208, X). L'abbandono alla grazia consentirebbe invece di trasformare il «labyrintho» o il «precipizio» (p. 207, X) senza via d'uscita in un cammino, percorrendo il quale si arriva «lietamente a un lieto fine» (ivi), quel lieto fine che la tragedia, nella sua immobilità, non può conoscere. La parola ultima, la risposta definitiva, che dichiara la vanità dell'arrabattarsi di Gertrude (e del lettore complice) intorno al problema della colpa, viene, ancora una volta, da Lucia, così simile e così diversa da Gertrude: assieme a Renzo, in quel controcanto 'comico' che è il «sugo

²⁸ Su questa modalità, che ritengo fondamentale, del pensiero e della scrittura manzoniani, rimando a P. FRARE, *Una struttura in movimento: sulla forma artistica dei «Promessi sposi»*, in «The Italianist», 16, 1996, pp. 61-75, poi confluito, con sviluppi e approfondimenti, in *La scrittura dell'inquietudine*, cit., cap. VI.

²⁹ La possibilità di una coesistenza tra tragico e cristianesimo è materia controversa; limitatamente a Manzoni, cito due soli lemmi, rappresentativi di due linee divergenti: L. DERLA, *Manzoni: il contenuto e la forma della tragedia*, «Studium», 2, 1983, pp. 257-71; G. BARBERI SQUAROTTI, *Il tragico cristiano. Da Dante ai moderni*, Firenze, Olschki, 2003, pp. 171-249. Ma va ricordato anche C. ANNONI, *Lo spettacolo dell'uomo interiore. Teoria e poesia del teatro manzoniano*, Milano, Vita e pensiero, 1997.

della storia» - cioè, di ogni storia, piccola e grande, quella di Gertrude compresa - essa conclude che il problema non è quello antico di trovare i colpevoli dei guai che ci affliggono, ma di affidarsi e affidarli a Dio: «conclusero che i guai vengono bensì spesso, perché ci si è dato cagione; ma che la condotta più cauta e più innocente non basta a tenerli lontani; e che quando vengono, per colpa o senza colpa, la fiducia in Dio li raddolcisce, e li rende utili per una vita migliore» (p. 745, XXXVIII).

Il mondo tragico fondato sulla colpa e bloccato nella immobilità della colpa viene dissolto dal mondo cristiano illuminato dalla grazia: lo sterile lamento di Socrate, di Ovidio, di Foscolo – e di Carmagnola e di Gertrude – si trasforma nella confessione (*confessio peccatum* e *confessio laudis*) di san Paolo, fatta propria da Agostino, da Manzoni – e da Renzo e Lucia. Ma anche da Gertrude, non a caso fuori dai due capitoli ‘tragici’ che ne raccontano la vita: Lucia «seppe dalla vedova che la sciagurata, caduta in sospetto d’atrocissimi fatti, era stata, per ordine del cardinale, trasportata in un monastero di Milano; che lì, dopo molto infuriare e dibattersi, s’era ravveduta, s’era accusata; e che la sua vita attuale era supplizio volontario tale, che nessuno, a meno di non togliergliela, ne avrebbe potuto trovare un più severo» (p. 723, XXXVII).

sett. 2006-genn. 2007

Pierantonio Frare