

PIER GIORGIO CAMAIANI, *La donna e il padre nella società della Controriforma secondo Manzoni*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento» (ISSN: 0392-0011), 16 (1990), pp. 121-155.

Url: <https://heyjoe.fbk.eu/index.php/anisig>

Questo articolo è stato digitalizzato dal progetto ASTRA - *Archivio della storiografia trentina*, grazie al finanziamento della Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA è un progetto della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, in collaborazione con Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Istituto Storico Italo-Germanico, Museo Storico Italiano della Guerra (Rovereto), e Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA rende disponibili le versioni elettroniche delle maggiori riviste storiche del Trentino, all'interno del portale [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access*.

This article has been digitised within the project ASTRA - *Archivio della storiografia trentina* through the generous support of Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA is a Bruno Kessler Foundation Library project, run jointly with Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Italian-German Historical Institute, the Italian War History Museum (Rovereto), and Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA aims to make the most important journals of (and on) the Trentino area available in a free-to-access online space on the [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access* platform.

Nota copyright

Tutto il materiale contenuto nel sito [HeyJoe](#), compreso il presente PDF, è rilasciato sotto licenza [Creative Commons](#) Attribuzione–Non commerciale–Non opere derivate 4.0 Internazionale. Pertanto è possibile liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire questo articolo e gli altri presenti nel sito, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell’opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.

Copyright notice

All materials on the [HeyJoe](#) website, including the present PDF file, are made available under a [Creative Commons](#) Attribution–NonCommercial–NoDerivatives 4.0 International License. You are free to download, print, copy, and share this file and any other on this website, as long as you give appropriate credit. You may not use this material for commercial purposes. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.



La donna e il padre nella società della Controriforma secondo Manzoni

di Pier Giorgio Camaiani

Ci si può domandare, se al di là dell'interesse per la donna e per i suoi sentimenti che è tipico della letteratura romantica, ci sia nel Manzoni qualcosa di specifico nel modo con cui egli guarda al mondo femminile. Domanda molto impegnativa, a cui si può dare una prima risposta ricordando un brano manzoniano non molto conosciuto, appartenente al genere della sentenza ironica, che ci mostra un Manzoni poco tenero verso alcuni atteggiamenti maschili e molto vicino alla sensibilità odierna sul tema della donna. Nel *Fermo e Lucia*, interrompendo la descrizione degli stati d'animo di Gertrude in attesa del colloquio col vicario delle monache, Manzoni scrive:

«Pretendono alcuni che le figlie d'Adamo riescano molto meglio a dominare l'espressione esterna del loro animo che l'animo stesso; e che in questa parte riescano meglio assai che non quegli individui del genere umano che si chiamano di preferenza uomini. Ma tutte queste quistioni di paragone tra l'un sesso e l'altro, non saranno mai messe in chiaro, e né pure ben poste, fin che gli uomini soli ne tratteranno ex professo negli scritti: giacché essi peccano tutti verso le donne o di galanteria adulatoria, o di ostilità grossolana»¹.

Non c'è dubbio che le coppie rappresentate nei *Promessi sposi* rivelano in genere maggiore simpatia per la figura femminile, a cominciare da Renzo e Lucia. Ma, più ancora che Renzo, è significativa l'altra figura maschile che forma una coppia narrativa con Lucia, e cioè don Rodrigo. Il signorotto feudale è l'emblema della prepotenza; prepotenza dell'uomo verso la donna, del forte verso il debole, del ceto dominante verso gli umili. Nella raffigurazione della «passionaccia» di don Rodrigo verso Lucia, morale cristiana, sensibilità umana e valutazione storica con-

Il presente saggio comprende il testo rielaborato della relazione tenuta dal prof. Pier Giorgio Camaiani in occasione della XXIX settimana di studio, organizzata dall'Istituto storico italo-germanico in Trento nel settembre 1988 sul tema: «Il Moderno nell'Ottocento in Germania e in Italia: immagini, modelli e miti fra due popoli».

¹ A. MANZONI, *Fermo e Lucia*, Introduzioni di S. ROMAGNOLI e L. TOSCHI, Firenze 1985, tomo II, cap. IV, p. 100. D'ora in poi si citerà da questa edizione con la sigla FL.

vergono. La donna è guardata con simpatia dal Manzoni perché parte del mondo degli oppressi. E l'oppressore, in questo caso don Rodrigo, non è costruito in una chiave atemporale, ma si storicizza nella forma più idonea a gettare una luce sinistra sulla società del Seicento.

Lucia è una ragazza senza padre ². Non a caso, perché questa sua condizione accentua il suo *status* di donna indifesa. Non ha padre, e non ha neanche fratelli. È priva cioè delle persone che, in quell'età e in quella società, sono deputate alla salvaguardia del suo onore.

Il raffronto del romanzo con la realtà storica, su questo aspetto particolare, può essere agevolmente impostato grazie ad alcuni studi sull'«onore femminile» apparsi in questi ultimi anni su «Quaderni storici». Valendosi dei documenti conservati nell'Archivio di Stato di Venezia, Guido Ruggiero, ad esempio, ricostruisce il caso di Elena Cumano, sedotta e abbandonata incinta all'età di diciotto anni. Siamo a Feltre nel 1588, e di fronte al Podestà e Capitano della città, Vincenzo Capello, Elena testimonia a testa alta come sono andate le cose. Gian Battista Faceno, il seduttore, in realtà, secondo lei, doveva considerarsi già suo marito, avendole fatto in privato, prima del rapporto sessuale, promessa di matrimonio «con sconzuri grandissimi»; promessa poi confermata con il dono di un anello di fronte a due testimoni ³. È vero che pochi anni prima il Concilio di Trento aveva negato la validità dei matrimoni clandestini, ma una ventina d'anni non bastano certo ad interrompere una tradizione e una mentalità che consideravano onorevoli i contatti sessuali successivi ad uno scambio segreto di consenso.

«Prima di Trento non vi è dubbio che, se Elena fosse stata in grado di provare quanto asserito, avrebbe conservato suo marito e l'onore e il

² Il lavoro di L. TOSCHI, *Si dia un padre a Lucia*, Padova 1983, accenna solo emblematicamente a questa caratteristica della figura di Lucia, per poi dedicarsi soprattutto ad altri aspetti e momenti del romanzo, attraverso un'attenta analisi comparativa degli autografi. Degne di nota le pagine riservate al problema del rapporto tra documentazione storica e romanzo, così come viene impostato dal Manzoni negli anni della prima stesura del romanzo (pp. 36-50).

³ G. RUGGIERO, «Più che la vita caro»: onore, matrimonio e reputazione femminile nel tardo Rinascimento, in «Quaderni storici», XXII, 1987, n. 66, pp. 753-775 (in particolare pp. 757-758). Sul tema dell'onore femminile si veda anche S. CAVALLO - S. CERUTTI, *Onore femminile e controllo sociale della riproduzione in Piemonte tra Sei e Settecento*, in «Quaderni storici», XV, 1980, n. 44, pp. 346-383; L. FERRANTE, *L'onore ritrovato. Donne nella Casa del Soccorso di S. Paolo a Bologna (sec. XVI-XVII)*, in «Quaderni storici», XVIII, 1983, n. 53, pp. 499-527.

caso sarebbe stato chiuso»⁴. Nel 1588 non era più così semplice; ma la ragazza poteva ancora sperare di essere riconosciuta come legittimamente sposata, e di esser quindi reintegrata nell'onore, perché aveva alle spalle il padre, Zuan Cumano, uomo esperto di legge, e dei fratelli, tutti quanti attentissimi a tutelare nell'onore della figlia o sorella l'onore della famiglia. «Esisteva un matrimonio dialettico fra sesso e onore di uso corrente, che identificava nel corpo e nell'onore della donna il corpo-tradizione della famiglia e il suo onore»⁵. Per cui Zuan, esponente di una delle migliori famiglie di Feltre, poteva così rivolgersi al Podestà della città, chiedendo giustizia:

«Gian Battista Faceno [...] giovane audacissimo et arrogantissimo insidiator e profidator dell'honestà della famiglia ha avuto ardimento sotto finta et perfida promessa di matrimonio [...] sceleratamente tradir e deflorar Elena mia figlia [...] ad essa levando la virginità et a me insieme con tutta la famiglia levando eternamente l'honore che sempre m'è stato più che la vita caro»⁶.

Questo richiamo ai documenti ci fa meglio comprendere il senso della rappresentazione manzoniana. Lucia, infatti, se fosse stata violata da don Rodrigo, non avrebbe avuto un padre a difendere il suo onore con così convincente retorica. Nella società del tardo Cinquecento e del Seicento, dunque, una ragazza senza padre e senza fratelli al novero dei deboli e degli oppressi apparteneva sicuramente. Lucia, inoltre, non era di famiglia agiata; don Rodrigo non aveva da temere la vendetta di una casata potente. Vale la pena di ricordare i pensieri che il Manzoni fa rimuginare al signorotto, mentre aspetta nel suo castello l'arrivo dei bravi che gli avrebbero dovuto portare la ragazza rapita:

«Vorrei un po' sapere chi sarà quel voglioso che venga quassù a veder se c'è o non c'è una ragazza. Venga, venga quel tanghero, che sarà ben ricevuto. Venga il frate, venga. La vecchia? Vada a Bergamo la vecchia. La giustizia? Poh la giustizia! Il podestà non è un ragazzo, né un matto. E a Milano? Chi si cura di costoro a Milano? Chi gli darebbe retta? Chi sa che ci siano? Son come gente perduta sulla terra; non hanno né anche un padrone: gente di nessuno»⁷.

⁴ G. RUGGIERO, *«Più che la vita caro»*, cit., p. 757.

⁵ *Ibidem*, p. 761.

⁶ *Ibidem*.

⁷ A. MANZONI, *I Promessi sposi*, a cura di A. MOMIGLIANO, Firenze 1985, cap. XI, p. 237. D'ora in poi si citerà da questa edizione con la sigla PS. L'espressione di «cane senza padrone» è un'immagine popolare fatta propria da altri autori; così, ad esempio, Giuseppe Tomasi di Lampedusa nel *Gattopardo* sintetizza la figura di Angelina, contadina diciottenne di miserabile condizione, sedotta dal cugino e poi riscattata da un matrimonio riparatore (cfr. ed. Feltrinelli 1959, p. 237).

Il soliloquio, con cui don Rodrigo si rassicura sulla sua impunità, si traduce in uno squarcio efficacissimo sulle condizioni di quella società. Chi potrebbe difendere l'onore di una ragazza rapita? Non il padre che non c'è. Il promesso, un modesto artigiano, viene irriso: non è che un «tanghero»; «tanghero temerario» era già stato definito⁸. Fra Cristoforo è solo; non è sostenuto neppure dal suo ordine, se si muove qualche potente. La madre diventa, semplicemente, «la vecchia»: è già molto se non si fa sparire anche lei, e la si lascia invece riparare in uno Stato confinante. Con tutti costoro il rapporto è di pura forza: vengano pure. Quanto a chi dovrebbe far rispettare la legge, a tutela dei più deboli, si può contare sulla connivenza e pavidità dei magistrati, specie se chi invoca giustizia risiede nel contado. In una domanda provocatoria è schizzato il tradizionale rapporto città-campagna: «Chi si cura di costoro a Milano?». E il brano termina in crescendo, approdando al giudizio più radicale e più duro: «Chi sa che ci siano? Son come gente perduta sulla terra; non hanno né anche un padrone: gente di nessuno». Come dire che, per i poveri e gli umili, il diritto ad avere giustizia, anzi il diritto stesso di esistere, sussistevano soltanto in virtù della protezione accordata dal loro signore. Con il che il quadro del mondo feudale e semi-feudale, dipinto con gli occhi di un uomo dell'Ottocento, era completo.

Una ragazza del popolo, dunque, era a quei tempi terreno di caccia per un signorotto. Il motivo, di sicuro effetto, ricorre di frequente nella letteratura. Basta ricordare un romanzo più recente, uno dei migliori del Novecento italiano, il *Gattopardo*, in cui il principe siciliano don Fabrizio Salina a metà Ottocento prova invidia verso i suoi antenati, che nei secoli precedenti non avrebbero avuto difficoltà a levarsi la voglia di possedere Angelica, quasi come diritto feudale⁹. Le rievocazioni licenziose del signore di Donnafugata si colorano di malinconia; il romanzo, infatti, è ambientato non nel Seicento, quanto mai feudale in Sicilia, ma nel semilibero Ottocento, in cui si comincia a capire – come d'altronde ai nostri giorni – che le violenze alle donne non si dovrebbero fare.

⁸ *PS*, cap. VII, p. 144.

⁹ «Postosi sulla via del rimpianto del passato, nei momenti di peggior malumore si spingeva assai lontano giù per questa china pericolosa: una volta, mentre inzuccherava la tazza di tè tesagli da Angelica, si accorse che stava invidiando le possibilità di quei tali Fabrizio Salina e Tancredi Falconieri di tre secoli prima, che si sarebbero cavati la voglia di andare a letto con le Angeliche dei loro tempi senza dover passare davanti al parroco» (G. TOMASI DI LAMPEDUSA, *Il Gattopardo*, cit., p. 118).

Sia nei *Promessi sposi* che nel *Gattopardo* lo spunto storico è lo stesso, ma diverso è l'atteggiamento degli autori. Che si tratti della Sicilia sempre rimasta feudale o della Lombardia rifeudalizzata, la bellezza femminile appare, come tutti gli altri beni della terra, appannaggio dei signori. Ma mentre questa percezione storica serve al Tomasi di Lampedusa ad esprimere, una volta di più, il suo ironico distacco e si risolve in un motivo puramente estetico, nel Manzoni diventa occasione di un discorso programmatico. Nel clima dell'Ottocento, infatti, le insidie portate alla virtù delle fanciulle erano sentite come una parabola delle offese recate alla religione, alla libertà e alla patria. Il Manzoni, in particolare, utilizza la sollecitudine per la virtù insidiata in funzione dell'apologia di un cristianesimo civilizzatore.

Già negli ultimi anni del Settecento la propaganda politica di opposta tendenza aveva sfruttato ampiamente lo sdegno per le violenze, reali o presunte, perpetrate contro le donne dagli eserciti invasori; uno sdegno sempre largo di frutti, specie tra i popoli mediterranei. Era toccato dapprima ai francesi, tra il '96 e il '97, fare le spese delle stampe e delle voci fatte circolare dai reazionari; sicché, quando l'*armée d'Italie* stava per giungere da qualche parte, città e campagne si spopolavano; e per chi non poteva fuggire, perché era troppo povero per farlo, le Madonne soccorrevoli muovevano gli occhi ¹⁰. In una memoria del 1800, così veniva rievocato quel momento:

«Ho io veduto cogli occhi miei pianger le madri sul destino de' loro teneri figliuoletti, che si stringevano al collo e singhiozzando baciavano, perché prevedevano che essi avrebbero servito di pasto alle soldatesche francesi. Ho io sentito colle mie orecchie le semplici donnicciuole, e i deboli del volgo, alzando le mani al Cielo, e facendo delle braccia croce, parlare a vicenda delle vituperose licenze, che i Francesi si sarebbero prese contro la femminile onestà» ¹¹.

Ma già nel '99 le parti si erano invertite perché gli austro-russi, guidati dal Suvorov, anche se non mangiavano i bambini, pare fossero egualmente interessati alle italiche donne; e questa volta ad attestarlo erano i memoriali di diversa ispirazione.

Dalla propaganda politica dell'età della rivoluzione al romanzo e al melodramma dell'Ottocento il passo è breve. Ed ecco che il Guerrazzi nell'*Assedio di Firenze* rappresentava l'eroica virtù di Lucrezia, che per

¹⁰ R. DE FELICE, *Italia giacobina*, Napoli 1965; sui «miracoli» mariani suscitati dalla paura dei francesi cfr. in particolare il saggio, ivi pubblicato, su *Paura e religiosità popolare nello Stato della Chiesa alla fine del XVIII secolo* (pp. 289-316).

¹¹ R. DE FELICE, *Italia giacobina*, cit., p. 294.

non cedere alle brame di Giovanbattista da Recanati, si gettava nell'Arno ¹². L'insidiatore appariva, agli occhi dei lettori, particolarmente abietto, essendo un italiano al servizio dello straniero. Il contesto era quanto mai patriottico; i fiorentini che nel 1530 resistevano all'imperiosa volontà di Carlo V impersonavano l'ultima scintilla di dignità nazionale nell'epoca grigia delle invasioni straniere; una dignità che il Risorgimento doveva risuscitare. Lo notava, tra gli altri, lo stesso Mazzini, in una lettera dedicata al romanzo; sentenziando, tra l'altro, che, proprio perché invitava all'azione e non indulgeva alla rassegnazione, *L'assedio di Firenze* era molto migliore dei *Promessi sposi* ¹³.

Il motivo della virtù insidiata, eminentemente melodrammatico, rimbalzava nella librettistica, soprattutto verdiana. Francesco Maria Piave aveva il suo da fare a scrivere e riscrivere il libretto del *Rigoletto*, che doveva essere rappresentato alla Fenice. La censura della Venezia austriaca trovava imprudente che si ricalcassero troppo da vicino i personaggi di *Le roi s'amuse*, di Victor Hugo, che d'altronde per quest'opera aveva passato i suoi guai nella Francia di Luigi Filippo.

Un re che seduceva una figlia del popolo poteva suscitare sentimenti inopportuni; e Francesco I nel *Rigoletto* diventava prudentemente il duca

¹² «Costui, che seppi aver grado di capitano, e chiamarsi Giovanbattista da Recanati, si ristringeva a colloquio con Madonna; procedevano da prima le sue parole dimesse, la persona piegava in atto di ossequio, poi diventò a mano a mano concitato nel dire, gli occhi ardenti. Madonna rispondeva raro, come schermandosi da molesta domanda, e noi la vedevamo impallidire, arrossire a guisa di persona posta al tormento. All'improvviso quel tristo proruppe: 'Fin qui pregai. Or seppi ch'io posso volere e voglio ...'. Lucrezia lo supplicava tacesse, il luogo considerasse e le persone: ma l'altro non udiva, ed ambe le braccia distese per afferrarla [...] Noi donne stavamo sopra il ciglione dell'argine; menava sotto vertiginose le acque l'Arno grosso per le piogge cadute nei giorni precedenti. Madonna Lucrezia si leva; era nel suo volto gran parte del cielo; il crepuscolo dorato lo vestiva di una luce di beatitudine; ci guardò mesta, non abbattuta, sicura non baldanzosa; e aprendo la bocca favellò: 'Figliuole mie, che voi sceglieste piuttosto la morte con onore, che la vita con vergogna, stamane con parole io v'insegnava: guardate, adesso ve lo confermo con l'esempio'. Ah, signori! il pianto mi toglie facoltà di raccontarvi partitamente come ella, spiccato un salto, si precipitasse nel fiume; come vedessimo ora apparire sulle acque, ora scomparire sotto la santissima donna, e tanta era in lei la voglia di preporre l'onestà alla vita, che quante volte l'impero dei vortici la respinse su a galla, tante ella mettendosi le mani sul capo si attuffava giù nel fondo» (F.D. GUERRAZZI, *L'assedio di Firenze*, Firenze 1928, cap. VI, pp. 106-107).

¹³ G. MAZZINI, *Frammento sull'Assedio di Firenze*, in F.D. GUERRAZZI, *L'Assedio di Firenze*, Ginevra 1848, pp. 9-25. Mazzini, nello scrivere questo *Frammento*, doveva aver presente uno dei pochi esemplari della prima edizione dell'*Assedio*, apparsa nel 1836 sotto lo pseudonimo di Anselmo Gualandi.

di Mantova, che aveva il vantaggio di regnare su un principato ormai estinto, e per di più in quell'epoca lontana e buia che era stato il Medioevo. Ma, re o duca che fosse, il seduttore era pur sempre ignobile; e lo spettatore, che stava tutto dalla parte di Gilda, udendo il «vendetta, tremenda vendetta» del padre Rigoletto poteva ben vedere, nei panni del duca, lo straniero oppressore.

Così il motivo della virtù insidiata ripercorreva tutto il romanzo e il melodramma dell'Ottocento; e l'oppressore si attualizzava di volta in volta nell'imperatore pagano, nel papa, nel tedesco. Per lo più in quest'ultimo, tenuto conto del clima patriottico. Non si deve dimenticare, infatti, che secondo l'accezione di gran lunga prevalente nella stampa risorgimentale, «tedesco» voleva dire «austriaco». L'identificazione tra tedeschi e austriaci, accomunati d'altronde dalla stessa incomprensibile lingua, aveva una matrice neoguelfa, per cui i precedenti del riscatto nazionale dovevano essere visti nelle lotte del papa e dei comuni contro il Barbarossa.

Amico dell'Italia secondo i neoguelfi, il papa diventava uno dei suoi principali nemici secondo i neoghibellini. Guerrazzi aveva modo di dimostrarlo, visto che contro la libera Firenze Clemente VII, per restaurare i Medici, si era rivolto a Carlo V¹⁴. E persino Garibaldi si faceva romanziere, rappresentando in *Clelia* la virtù insidiata di una fanciulla romana; insidiata, manco a dirlo, da un cardinale, a scorno del potere temporale e del papa re. Ma era proprio un cardinale, sia pure non italiano, il Wiseman, ad illustrare la virtù di un'altra ragazza romana di sedici secoli prima, Fabiola, nel romanzo omonimo. Questa volta ad essere messi in cattiva luce erano i tempi della Roma pagana, che i detrattori ottocenteschi della «società cristiana» avrebbero voluto risuscitare¹⁵.

Nessun secolo, dunque, come l'Ottocento, aveva fremiti così morbosamente virtuosi, e così polivalenti, nell'immaginare tutte le possibili offese che potevano essere arrecate all'onore femminile. È indubbio che la vicenda della Lucia manzoniana si iscrive in questo clima, sia pure ad un livello più alto. Il Manzoni non indulge alle situazioni plateali, così

¹⁴ Si veda in particolare il terzo capitolo dell'*Assedio*, intitolato «Il papa e l'imperatore».

¹⁵ N.P. WISEMAN, *Fabiola o la Chiesa delle catacombe*. Il romanzo, ambientato nella Roma del secolo III, apparve in prima edizione nel 1854.

frequenti nel romanzo e soprattutto del melodramma del suo tempo ¹⁶, e ciò per un senso di misura che nasce da una felice convergenza della sua ispirazione etico-religiosa con il suo gusto artistico. È segno infatti di grande arte smorzare i toni nelle situazioni forti, a cominciare da quelle che hanno a che fare con amore e morte.

Le violenze subite dalle donne durante l'assedio di Firenze sono descritte dal Guerrazzi in innumerevoli pagine verbose e frementi. Il Manzoni, invece, fin dall'inizio del romanzo, trasfigura l'indignazione in una dolente ironia:

«Ai tempi in cui accaddero i fatti che prendiamo a raccontare, quel borgo [cioè Lecco], già considerabile, era anche un castello, e aveva perciò l'onore d' alloggiare un comandante, e il vantaggio di possedere una stabile guarnigione di soldati spagnoli, che insegnavan la modestia alle fanciulle e alle donne del paese, accarezzavan di tempo in tempo le spalle a qualche marito, a qualche padre» ¹⁷.

Anche nel seguito del romanzo, quando cala in Lombardia per «l'impresa di Mantova» l'esercito del Wallenstein che – ricorda il Manzoni – «aveva desolata la Germania» ¹⁸, i cenni alle violenze sono sobrii: «i mobili diventavan legna, le case stalle: senza parlar delle busse, delle ferite, degli stupri» ¹⁹. E non manca una nota di *humour*, che serve ancora una volta a stemperare il dramma trasferendolo nell'ottica di don Abbondio: «Vengono; son trenta, son quaranta, son cinquanta mila; son diavoli, sono ariani, sono anticristi; hanno saccheggiato Cortenuova; han dato fuoco a Primaluna; devastano Introbio, Pasturo, Barsio; sono arrivati a Balabbio; domani son qui» ²⁰. Sono parole (starei per dire, versi) dal ritmo epico, ma dell'epica comica di un pauroso.

¹⁶ Basta confrontare la rappresentazione manzoniana della figura di Gertrude con *La monaca di Monza* di Giovanni Rosini, romanzo apparso nel 1829 (su cui vedi S. ROMAGNOLI, *Manzoni e i suoi colleghi*, Firenze 1984, cap. XI: «La monaca di Monza del Rosini», pp. 241-270).

¹⁷ *PS*, cap. I, pp. 8-9.

¹⁸ *PS*, cap. XXVIII, p. 615.

¹⁹ *PS*, cap. XXVIII, p. 616.

²⁰ *PS*, cap. XXIX, pp. 617-618. Il brano è lo sviluppo, artisticamente più efficace, del passo analogo contenuto nel *Fermo e Lucia* (tomo IV, cap. II, p. 266). In ambedue i casi Manzoni intende rappresentare il rincorrersi delle voci che terrorizzano i valligiani; ma, mentre in *FL* esse risuonano nella mente di Agnese, in *PS* agitano l'animo di don Abbondio. La scelta di questo secondo personaggio fa acquistare alle voci un'inflessione di comicità.

Lasciando il quadro delle violenze che hanno sempre avuto dignità storica per passare a quelle che solo ora sembrano acquistarla, grazie ai nuovi interessi per la storia della vita quotidiana, nel *Fermo e Lucia* troviamo un passo atto ad illuminare un aspetto della vita delle ragazze in una filanda. È Lucia che narra a Fermo e alla madre le attenzioni a cui era stata sottoposta da don Rodrigo:

«Quel senza timore di Dio di don Rodrigo veniva spesso alla filanda a vederci trarre la seta. Andava da un fornello all'altro facendo a questa e a quella mille vezzi l'uno peggio dell'altro: a chi ne diceva una trista a chi una peggio; e si pigliava tante libertà: chi fuggiva, chi gridava; e purtroppo v'era chi lasciava fare! Se ci lamentavamo al padrone, egli diceva: 'Badate a fare il fatto vostro, non gli date ansa, sono scherzi', e borbottava poi: 'Gli è un cavaliere; gli è un uomo che può fare del male; è un uomo che sa mostrare il viso'. Quel tristo veniva talvolta con alcuni suoi amici, gente come lui. Un giorno mi trovò mentre io usciva e mi volle tirar in disparte, e si prese con me più libertà: io gli sfuggii, ed egli mi disse in collera: 'Ci vedremo': i suoi amici ridevano di lui, ed egli era ancor più arrabbiato. Allora io pensai di non andar più alla filanda, feci un po' di baruffa colla Marcellina, per avere un pretesto, e vi ricorderete mamma ch'io vi dissi che non ci andrei»²¹.

Nessun archivio conserva descrizioni come questa sulla vita di filanda: i proprietari non registravano i fatti di costume sui libri di conti, né le operaie tenevano un diario. È il caso classico in cui la fantasia creativa di un romanziere vale a sostituire quello che i documenti non possono dare sulla vita quotidiana e sulla storia delle donne. Ci si può solo domandare se una situazione come questa può riguardare un signorotto del Seicento, o non piuttosto qualche padroncino di filande dell'Ottocento, a cui il Manzoni nella circostanza presta il volto di don Rodrigo²². La rievocazione di Lucia diventa molto più sobria nei *Promessi sposi*, con vantaggio per l'arte e a danno della storia del quotidiano; a dimostrazione che gli interessi degli storici non sempre coincidono con quelli

²¹ *FL*, tomo I, cap. III, pp. 22-23. In *FL*, oltre alla figura della ragazza insidiata ma virtuosa, rappresentata da Lucia, viene evocata quella della ragazza sedotta dal signorotto e poi abbandonata. Si tratta di Bettina, di cui Lucia narra la vicenda nel colloquio con la Signora: «Sappia che io non sono stata la prima, a cui per mala sorte egli abbia badato». Manzoni tratteggia in termini verosimili le conseguenze della seduzione: «Un fior di giovane [...] che voleva ricercarla in matrimonio, non la guardò più; nessuno le parlava, nessuno voglio dire della gente come si deve [...], i birri la salutavano ridendo, e le gittavano parole da non dire [...]. Basta: la disgraziata non poté più vivere nel suo paese, e un bel mattino, fece un fagottello, finì a girare il mondo» (*FL*, tomo II, cap. VI, p. 115).

²² Vale la pena di ricordare quanto scriveva Engels nel 1845, commentando la relazione di un commissione di inchiesta sulle fabbriche inglesi: «Del resto, è comprensibile che la servitù della fabbrica, al pari e più ancora di ogni altra, conferisce ai padroni il

dei romanzieri e neppure con quelli delle anonime protagoniste della vita di filanda: queste infatti erano destinate a non lasciar tracce, se non nel caso in cui, per sfortuna loro, ma per fortuna degli storici, avessero dovuto far ricorso ad un giudice criminale per una causa di stupro.

Il Manzoni è dunque sensibile, di una sensibilità umana e cristiana, alle vicende nascoste e dolorose delle ragazze e delle donne del popolo. Questa sensibilità si dispiega, per naturale convinzione, nell'intenzione apologetica che guida il romanzo, in funzione non di una generica apologia della religione, ma di una specifica apologia di un cristianesimo libero dalle scorie dei secoli precedenti.

«Mala cosa nascer povero, il mio caro Renzo»²³ – esclama Perpetua durante il concitato colloquio in canonica, quando il promesso sposo, esterrefatto e adirato, riesce un po' alla volta a capire perché don Abbondio si rifiuta di celebrare il suo matrimonio. A questa esclamazione fa da contrappunto un'altra, messa poco dopo in bocca a Lucia: «Il Signore c'è anche per i poveri»²⁴.

In due battute, espresse nella forma dialogica di un romanzo, è così riassunto implicitamente tutto il dibattito che travaglia il cattolicesimo

jus primae noctis. Anche sotto questo aspetto, l'industriale è signore del corpo e delle attrattive delle sue operaie. Il licenziamento è un castigo sufficiente in nove casi su dieci, se non addirittura in novantanove su cento, ad abbattere ogni resistenza in ragazze che del resto non hanno molti motivi di difendere la loro castità. Se l'industriale non ha scrupoli – e la relazione della commissione cita parecchi casi – la sua fabbrica è insieme il suo harem; e il fatto che non tutti gli industriali facciano uso dei loro diritti, non cambia affatto la situazione rispetto alle fanciulle. Agli inizi dell'industria, gli industriali, in maggior parte nuovi ricchi, privi di istruzione e di riguardi per l'ipocrisia sociale, non avevano alcuno scrupolo nell'esercitare il loro 'sacrosanto' diritto» (F. ENGELS, *La situazione della classe operaia in Inghilterra*; Roma 1955, p. 171).

Devo alla cortesia di Simonetta Soldani la documentazione sul seguente episodio, avvenuto alla metà dell'Ottocento in una fabbrica di Prato. Piero Cironi nel suo *Diario*, in data 20 ottobre 1845, annota quanto gli aveva raccontato una donna, ricordata con le iniziali del nome (M.B.). Quando aveva quindici anni, M.B. era stata notata da «Sandro», il proprietario di una fabbrica pratese. Scrive Cironi: Sandro «la vide e, desiderandola, andò dall'uomo che le faceva la corte e gli disse: 'o tu mi fai parlare con lei o io ti caccio dalla mia fabbrica'». (Archivio di Stato di Prato, *Carte Cironi*, cart. V). Il contesto permette di identificare «Sandro» in Alessandro Pacchiani, il più grande industriale laniero pratese di quegli anni. Da altri documenti si possono ricavare numerose testimonianze su situazioni simili nelle campagne, riguardanti i rapporti tra le contadine e i proprietari terrieri.

²³ *PS*, cap. II, p. 41.

²⁴ *PS*, cap. III, p. 53.

dall'età dei Lumi e della Rivoluzione a quella dell'avvento del socialismo. In altre parole, il Manzoni, ai detrattori del cristianesimo perché accusato di essere storicamente infecondo e socialmente alienante, sembra ribattere, coi personaggi e le vicende del romanzo: no, il messaggio evangelico è un fermento di civiltà, a vantaggio soprattutto degli oppressi ²⁵.

A monte di questa convinzione manzoniana c'è il multiforme filone del romanticismo cattolico, con le sue numerose sfaccettature, ora reazionarie ora progressiste; caratterizzato comunque dalla rivalutazione apologetica della funzione civilizzatrice del cristianesimo. Il Manzoni partecipa a questo filone nella sua versione più avanzata che, perché il cattolicesimo possa dispiegare tutte le sue virtualità, postula un suo rinnovamento, che lo renda più atto a rispondere alle esigenze dei tempi. In questo il Manzoni è agli antipodi degli scrittori teocratici della Restaurazione, che idealizzano la «società cristiana» prerivoluzionaria.

Su un piano più strettamente politico è questa la linea su cui si muove il moderatismo risorgimentale e che approda al cattolicesimo liberale. Il Manzoni si situa in un ambito che potremmo definire preliberale: non giunge ad affrontare i nodi istituzionali dei rapporti tra Stato e Chiesa, non si fa carico esplicitamente delle questioni della libertà religiosa e del potere temporale. Ma il terreno su cui si pone, eminentemente etico e religioso, è di tutto questo una premessa necessaria. Per cui, ad esempio, della gran questione della libertà di coscienza tutto il romanzo è una parabola; vista però, non nei suoi aspetti giuridici o ideologici, ma nei suoi fondamenti religiosi più veri, che stanno nel rispetto del mistero della coscienza dell'uomo e nella fede nell'opera della grazia ²⁶.

²⁵ U. COLOMBO, *Manzoni e gli «umili»*, Cinisello Balsamo 1972.

²⁶ Su questo, rinvio alla mia rassegna, *Cattolicesimo liberale e cattolicesimo conciliatorista*, in «Rivista di storia e letteratura religiosa», XI, 1975, pp. 72-105. Della vasta letteratura riguardante la religione del Manzoni ed i suoi rapporti con il cattolicesimo liberale, discussa nella rassegna, qui mi limito a ricordare i contributi di F. RUFFINI, *La vita religiosa di Alessandro Manzoni*, Bari 1931; A. OMODEO, *La religione del Manzoni*, ora in *Difesa del Risorgimento*, Torino 1955, pp. 51-62; A.C. JEMOLO, *Il dramma di Manzoni*, con prefazione di G. Spadolini, Firenze 1973 (di particolare interesse il secondo capitolo, «Fu Manzoni un cattolico liberale?»); F. TRANIELLO, *Cattolicesimo conciliatorista*, Milano 1970. Importante la discussione tra Jemolo ed Ettore Passerin d'Entrèves sull'uso del concetto di cattolicesimo liberale. Di Passerin d'Entrèves mi sembra particolarmente felice il seguente giudizio di sintesi: «Siamo dunque lontani, col Manzoni, dal lamennismo, che implica pur sempre, sia nella prima come nella seconda formulazione, cattolico-liberale, d'un programma d'azione ecclesiasti-

La scelta del Seicento per ambientare il romanzo è stata oggetto di ampio dibattito da parte della critica manzoniana ²⁷. Ma non c'è dubbio che questo secolo costituisce un obiettivo polemico per chi nell'Ottocento voglia liberare la Chiesa e la società dalle scorie del passato. E se si vuole davvero rinnovare il cattolicesimo e ricostruire una nazione, non è solo il Seicento, ma tutta l'età della Controriforma a dover rispondere del suo autoritarismo, della costrizione in materia di religione, dei sistemi educativi ipocriti, del suo formalismo: in questo tutti i liberali, cattolici e non cattolici, sono d'accordo. E lo sono tanto più in quanto questi aspetti negativi si sintetizzano nella decadenza dell'Italia, dominata dallo straniero. I gesuiti rappresentano la quintessenza di questa età e diventano facilmente un mito negativo (si pensi al Gioberti), in quanto è agevole stabilire una continuità tra la loro influenza nella Chiesa e nella società post-tridentine e la loro opposizione al liberalismo nel corso dell'Ottocento ²⁸.

co-politico, un impegno mondano assai marcato dei cattolici. Viceversa non difetta nel Manzoni l'esigenza riformistica – e si tratta di riformare le coscienze, di riaffermare in esse e per esse le 'grandi massime' del cristianesimo, di partire dall'individuo, e dall'interiorità, non da un'azione sociale e politica, per riformare la Chiesa. In questa direzione egli fa valere spunti 'liberali', che però hanno poco a che fare con l'ideologia liberale-patriottica corrente, né lo avvicinano in alcun modo ai primi guelfi-nazionali. Troviamo spunti interessanti in tal senso già nelle citate *Osservazioni sulla morale cattolica*, ed altri se ne colgono nel romanzo e nelle opere minori, o nelle lettere» (E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Il cattolicesimo liberale in Europa ed il movimento neoguelfo in Italia*, in *Nuove questioni di storia del Risorgimento e dell'Unità d'Italia*, Milano 1961, vol. I, pp. 565-606; cit. p. 573). Elena Sala Di Felice scrive giustamente: «Né questo rammarico [sulle condizioni politiche e culturali dell'Italia], né la tenace affezione alle verità riconosciute di eguaglianza e di libertà, accompagnate al rispetto per la vita e pei dolori del prossimo, ci autorizzano a dedurre dagli scritti manzoniani un sistema politico; né ad attribuire allo scrittore ambizioni in quella sfera. L'orizzonte di Manzoni è etico» (E. SALA DI FELICE, *Il punto su Manzoni*, Bari 1989, p. 20).

²⁷ Secondo Spinazzola la scelta del Seicento è dovuta anche all'intenzione di cogliere un momento positivo nella storia della Chiesa, rinnovata dal Concilio di Trento. Tesi non condivisa da Elena Sala Di Felice, che giustamente ha osservato: «i giudizi di Manzoni, duramente severi nei confronti della cultura secentesca, non escludono affatto la Chiesa». Cfr. V. SPINAZZOLA, *Un libro per tutti. Saggio su «I Promessi sposi»*, Roma 1984; E. SALA DI FELICE, *Il punto su Manzoni*, cit., p. 42.

²⁸ Alessandra Di Ricco ha compiuto un'interessante analisi dell'atteggiamento assunto dalla «Civiltà cattolica» verso il Manzoni. Specie con gli interventi di padre Curci e di padre Taparelli la rivista mantenne una linea di apprezzamento nei confronti del romanziere, ispirata da preoccupazioni apologetiche e dal desiderio di non offrire un'arma agli avversari della Compagnia. «Il nome dei gesuiti, citato esplicitamente o sottaciuto, restava comunque presente come termine di paragone rispetto al quale si misuravano

Manzoni non ha a disposizione il termine di Controriforma, né tanto meno può valersi di conoscenze e di dibattiti storiografici che accompagneranno la diffusione del concetto nel secondo Ottocento e nel primo Novecento ²⁹. L'idea che tra i suoi contemporanei prevale è quella della decadenza civile e morale dell'Italia nell'età delle dominazioni straniere. Basta pensare al De Sanctis, così fine nell'interpretare il Manzoni, per quanto distante dalle sue convinzioni religiose. È significativo che la società rappresentata dai *Promessi sposi* sia tratteggiata in negativo anche perché è ambientata, oltre che nel Seicento, in una Lombardia dominata dagli Spagnoli. I criteri interpretativi con cui Manzoni la giudica sono tipici di un uomo vissuto nella Lombardia napoleonica e che ha nel sangue, per discendenza familiare, il ricordo delle riforme settecentesche della Lombardia austriaca.

Nel primo capitolo dei *Promessi sposi*, dopo aver riportato numerosi squarci delle gride contro i bravi, il romanziere, per spiegare la loro inefficacia, passa dalla erudizione ironica al giudizio storico vero e proprio. Viene ricordato prima di tutto il diritto di asilo, uno dei temi classici della polemica antiecclesiastica e antinobiliare del Settecento: «chi, prima di commettere il delitto, aveva prese le sue misure per ricoverarsi a tempo in un convento, in un palazzo, dove i birri non avrebber mai osato metter piede [...] poteva ridersi di tutto quel fracasso delle gride» ³⁰. Forse non è inutile ricordare che il diritto di asilo, abolito dalle riforme settecentesche nella Lombardia austriaca e nella Toscana leopoldina, sussisteva ancora, quando Manzoni scriveva, in numerose altre parti d'Italia. In Piemonte doveva essere soppresso solo nel 1850 con le leggi Siccardi, sostenute dal ministro di giustizia Pietro di Santarosa, che per

la novità e il valore della religiosità manzoniana, e se le voci che si levavano ad insinuare giudizi di 'fratocchieria' a proposito dei *Promessi sposi* erano destinate ad essere sopraffatte ben presto nel dilagare del culto manzoniano, ancor più lo era l'idea – esaltante per qualcuno, rassicurante per altri – di una sostanziale concordanza tra cattolicesimo controriformistico, simboleggiato dall'ordine di Sant'Ignazio, e 'cristianesimo degli umili'. Il rischio di avallare, con un atteggiamento intransigente, questa spaccatura, e di sancire così il proprio isolamento, era però ben presente ai redattori della 'Civiltà cattolica' (A. DI RICCO, *Il Manzoni nei giudizi della «Civiltà cattolica»*, in «Rivista di letteratura italiana», 1983, I/2, pp. 271-310; cit., p. 274).

²⁹ H. JEDIN, *Riforma cattolica o Controriforma?*, Brescia 1957; P.G. CAMAIANI, *Interpretazioni della Riforma cattolica e della Controriforma*, in *Grande antologia filosofica*, vol. VI, Milano 1964, pp. 329-490; P. PRODI, *Il binomio jediniano «Riforma cattolica e Controriforma» e la storiografia italiana*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», VI, 1980, pp. 85-98.

³⁰ PS, cap. I, p. 21.

questo sarebbe stato scomunicato e, in seguito al suo rifiuto di ritrattazione, sarebbe morto senza il conforto dei sacramenti ³¹. È lecito ipotizzare che il ministro subalpino, cattolico liberale, avesse letto i *Promessi sposi*.

Nel romanzo vi è poi la critica al carattere arbitrario dell'applicazione delle pene previste dalle leggi; e in questo si può vedere un eco della consuetudine del Manzoni con la corrente tardo-illuministica degli *idéologues*, particolarmente attenti alla certezza del diritto. Quando il romanziere scrive che le pene erano, comunque, «pazzamente esorbitanti», e aggiunge che anche per questo servivano più a vessare i deboli che ad intimorire i prepotenti ³², si sente riecheggiare il Beccaria.

In questa società dominata dall'arbitrio – incalza il Manzoni – era inevitabile che ognuno cercasse di far valere i propri interessi grazie all'appartenenza ad un ceto o ad una corporazione:

«Il clero vegliava a sostenere e ad estendere le sue immunità, la nobiltà i suoi privilegi, il militare le sue esenzioni. I mercanti, gli artigiani erano arrolati in maestranze e in confraternite, i giurisperiti formavano una lega, i medici stessi una corporazione. Ognuna di queste piccole oligarchie aveva una sua forza speciale e propria, in ognuna l'individuo trovava il vantaggio d'impiegare per sé, a proporzione della sua autorità e della sua destrezza, le forze riunite di molti. I più onesti si valevano di questo vantaggio a difesa soltanto; gli astuti e i facinorosi ne approfittavano, per condurre a termine ribalderie, alle quali i loro mezzi personali non sarebber bastati, e per assicurarsene l'impunità» ³³.

Non è difficile notare che questa è la descrizione di una società divisa in caste privilegiate, quale la poteva offrire solo chi aveva alle spalle il superamento dell'antico regime. Una società che però per il Manzoni, uomo dell'Ottocento, faceva tutt'uno con la decadenza nazionale, colta soprattutto negli aspetti religiosi e di costume.

È dall'analisi della società, infatti, che nascono nei *Promessi sposi* le raffigurazioni più significative della decadenza della Chiesa. Don Abbondio rappresenta un clero inadeguato alla sua missione; ma il curato è per l'appunto la precisa esemplificazione del caso dell'individuo che, per proteggerci, ha bisogno di appartenere ad una casta.

³¹ G.B. FURIOZZI, *Pietro di Santa Rosa e il cattolicesimo liberale in Piemonte (1850)*, in «Rassegna storica del Risorgimento», LVIII, 1971, pp. 21-47.

³² *PS*, cap. I, p. 20.

³³ *PS*, cap. I, p. 22.

«Il nostro don Abbondio – scrive il Manzoni –, non nobile, non ricco, coraggioso ancor meno, s'era dunque accorto, prima quasi di toccar gli anni della discrezione, d'essere, in quella società, come un vaso di terra cotta, costretto a viaggiare in compagnia di molti vasi di ferro. Aveva quindi, assai di buon grado, ubbidito ai parenti, che lo vollero prete. Per dir la verità, non aveva gran fatto pensato agli obblighi e ai nobili fini del ministero al quale si dedicava: procacciarsi di che vivere con qualche agio, e mettersi in una classe riverita e forte, gli eran sembrate due ragioni più che sufficienti per una tale scelta» ³⁴.

Tutto l'intreccio del romanzo è costruito intorno alla viltà di questo prete, così inadeguato alla sua funzione istituzionale in quella determinata epoca. Non va dimenticato che il senso storico del Manzoni si esprime nell'ambientare la stessa meschinità del curato in un preciso momento della storia della Chiesa, in relazione ad una significativa innovazione, quella delle norme tridentine sulla celebrazione dei matrimoni. Il personaggio, quindi, non si traduce in una generica polemica contro la decadenza del clero, polemica di cui vi sono innumerevoli esempi in svariati contesti storici, ma vuole esprimere un giudizio sull'età post-tridentina. In altri termini il Manzoni nota che, al rigore con cui il concilio di Trento aveva riaffermato la funzione del sacerdozio cattolico e sua giurisdizione sul popolo fedele, non sempre corrispondeva una riforma adeguata del clero, e ciò a causa del contesto sociale.

È forse inutile aggiungere che il giudizio critico del romanziere evita le generalizzazioni. Già nel raffigurare don Abbondio il Manzoni ha fatto intravedere sullo sfondo «que' suoi confratelli che, a loro rischio, prendevan le parti d'un debole oppresso, contro un soverchiatore potente». Sono i membri del clero contro cui il nostro curato predicava, «sempre però a quattr'occhi, o in un piccolissimo crocchio», perché si mischiavano «nelle cose profane, a danno della dignità del sacro ministero» ³⁵. Ma, a parte questo brevissimo cenno, di cui basterebbe aggiornare qualche termine per scoprirne l'attualità, nel romanzo fanno da contrappeso alla figura di don Abbondio quelle di padre Cristoforo e del cardinale Federigo. La figura del cappuccino sembra testimoniare la permanente vitalità del messaggio evangelico, nonostante le *defaillances* del clero; quella dell'arcivescovo vuole salvare la stessa configurazione istituzionale della Chiesa: e così la riforma tridentina è salva. Potrebbe rimanere la curiosità di sapere in che misura gli ecclesiastici del Seicento siano assimilabili a don Abbondio, e in quale a pa-

³⁴ PS, cap. I, p. 23-24.

³⁵ PS, cap. I, p. 26.

dre Cristoforo. Ma questa è una domanda che non è possibile rivolgere al Manzoni.

Tutte queste figure, comunque, con le loro ombre e le loro luci, sono tipiche di quella che, non il Manzoni, ma noi, abbiamo definito età della Controriforma. Addolcito nei tratti dallo scrittore, il personaggio storico del cardinal Federigo si situa a tutto tondo in questa età. Si può semmai dire che la figura rappresentata dal romanzo riassume i due Borromeo, Carlo e Federigo³⁶. L'ordine dei cappuccini, a cui appartiene padre Cristoforo, potrebbe essere insignito, da chi lo volesse, del titolo di Riforma cattolica; ma solo alle sue origini. Ai tempi del nostro animoso frate non c'è dubbio che la Riforma cattolica aveva ceduto il passo alla Controriforma, anche per gli ordini riformati nati nel Cinquecento.

È significativo che il Manzoni, pur mostrando grande simpatia per i cappuccini, non manchi di rappresentare i legami che l'ordine aveva con la nobiltà; i reciproci favori e i buoni rapporti con i potenti: esempio illuminante quello del colloquio tra il padre provinciale e il conte zio. Nel Seicento le virtù individuali coltivate fin dalla fondazione sono ancora vive; la pietà, lo zelo per i poveri, la difesa degli oppressi rimangono patrimonio comune dei frati. Ma anche l'ordine dei cappuccini – sembra dire il Manzoni – non può fare a meno di pagare il suo tributo alla società del tempo, all'orgoglio di casta, al punto d'onore; e persino gli umili cappuccini non possono trascurare «l'onore dell'abito». Nel romanzo, oltre ai cedimenti del padre provinciale, vengono dipinti i devoti inchini del padre guardiano di Monza verso la Signora; la protezione richiesta e accordata da un convento all'altro, protezione che si iscrive nella legge più generale dell'assetto corporativo e clientelare della società³⁷. C'è insomma una convivenza tra le virtù eroiche dei singoli religiosi e i compromessi istituzionali con le logiche di potere e i costu-

³⁶ G. DE ROBERTIS, *Il nome di Federigo*, in AA.VV., *In ricordo di Cesare Angelini*, Pavia 1979. P. PRODI, *Borromeo Federico*, in *Dizionario biografico degli italiani*, XIII, Roma 1971, pp. 33-42.

³⁷ «Era la Signora una giovane donna, uscita di sangue principesco che era stata posta dall'adolescenza in quel monistero [...]; per la sua nascita, per le parentele, e per la superiorità che queste le davano sulle altre sorelle, non era chiamata con altro nome che di Signora; ed era da tutte riguardata, come la protettrice, la donna principe del monistero [...] La sua protezione e la sua influenza si estendeva fuori delle mura del monistero; e i cappuccini i quali di generazione in generazione, o per meglio dire di vestizione in vestizione, erano *ab immemorabili* in rapporto di amicizia col monistero, godevano essi pure di questa protezione» (*FL*, tomo II, cap. I, p. 76).

mi del tempo; questa convivenza, appunto, è uno dei tratti distintivi della Controriforma. Resta il fatto che età della Controriforma è una nostra traduzione; la più corrispondente comunque al concetto che il Manzoni si era fatto del Seicento che intendeva rappresentare.

La logica di casta della società di antico regime aveva avuto conseguenze negative sul reclutamento del clero; e don Abbondio appariva come il personaggio emblematico di un sacerdozio senza vocazione. Ma la stessa logica aveva avuto effetti deleteri anche sulla vita conventuale; e di questo non solo il romanzo, ma la stessa realtà storica, fornivano un caso tragico e significativo nella figura di Virginia Maria de Leyva, la monaca di Monza ³⁸.

Non c'è dubbio che la vicenda delle monacazioni forzate si prestava straordinariamente alla polemica verso il Seicento controriformistico. La sua rievocazione permetteva di colpire insieme gli aspetti negativi della società e quelli della Chiesa, sotto il comune denominatore della coazione; e nella genesi del fenomeno, ancora una volta, era la difesa del privilegio di casta, materializzato nella preservazione del patrimonio familiare, che si riverberava con conseguenze infauste sulla vita religiosa. La Signora di Monza era ancora viva, ormai graziata dal cardinale Federigo Borromeo e liberata dal carcere, quando nel 1643 il canonico Ripamonti, nella storia patria che avrebbe fornito lo spunto al Manzoni, scriveva:

«Una fanciulletta di sangue principesco, come in allor si diceva, era stata menata in convento, non di sua elezione, come poscia fe' chiaro, ma conforme al costume de' Grandi, che, per soddisfar l'avarizia, tengono speditivo e dicevole al casato collocar le figlie a quel modo» ³⁹.

Questa forma nobiliare di controllo delle nascite, se aveva provocato la condanna del concilio di Trento e attirato l'attenzione di predicatori e di vescovi riformatori, tra cui in particolare Carlo Borromeo ⁴⁰, nel Set-

³⁸ Sulla figura storica della monaca di Monza, vissuta tra il 1575 e il 1650, cfr.: *Vita e processo di suor Virginia Maria de Leyva monaca di Monza*, presentazione di G. VIGORELLI, Milano 1985. Oltre alla pubblicazione completa degli atti del processo il volume offre i contributi di numerosi autori sulla vita di Virginia Maria e il suo tempo, nonché sulla Gertrude manzoniana.

³⁹ G. RIPAMONTI, *Historiae Patriae*, dec. V, libro VI, cap. III, Milano 1643, p. 359. La citazione è tratta dalla traduzione ottocentesca di T. DANDOLO, *La Signora di Monza e le streghe del Tirolo. Processi famosi del secolo XVII per la prima volta cavati dalle filze originali*, Milano 1855, p. 137.

⁴⁰ Gli interventi di Carlo Borromeo al riguardo sono ampiamente documentati da E. CATTANEO, *Le monacazioni forzate tra Cinque e Seicento*, in *Vita e processo di suor Virginia Maria de Leyva monaca di Monza*, cit., pp. 145-195.

tecento era divenuto uno dei temi classici della polemica antiecclesiastica; basta pensare a *La religieuse* di Diderot (1780) e, prima ancora, al dramma *Mélanie ou la religieuse* di Jean François de la Harpe⁴¹. In effetti il fenomeno aveva assunto dimensioni non trascurabili; nella Milano del Seicento erano finite in convento ben la metà delle figlie di famiglie nobili⁴².

Gabriella Zarri ha indicato tra le cause del fenomeno, accentuatosi a partire dal Quattrocento, l'incremento demografico e il considerevole aumento delle doti matrimoniali.

«In una società che non conosce metodi artificiali di regolamentazione delle nascite il celibato diventa la via naturale ed obbligata per la pianificazione familiare. Se al maschio si prospettano diverse possibilità di assolvere il proprio obbligo celibatario, innanzitutto la carriera ecclesiastica o militare, senza tuttavia la necessaria esclusione dalla famiglia dove anche un celibe può conservare un proprio ruolo, per le donne la vita monastica non ammette alternative. Di qui la legittimità di considerare i monasteri come contenitori dell'eccedenza demografica, pur tenendo presente che l'aumento delle istituzioni monastiche femminili non è sempre in connessione con momenti demograficamente espansivi ma anche fortemente recessivi. Quando tra il 1584 e il 1595 una lunga carestia decima la popolazione di Bologna e causa la morte di 3436 donne, si registra un incremento del numero delle monache di 220 unità. Ciò consente di mettere in rilievo un secondo aspetto della funzione sociale dei monasteri femminili: quello di luogo di raccolta o di rifugio per donne sole, colpite da varie forme di destrutturazione familiare: orfane, vedove, donne in discordia col marito o minacciate dai parenti o 'in pericolo' per il proprio onore»⁴³.

In particolare, per quel che riguarda l'aumento delle doti matrimoniali e la sua influenza sulle monacazioni forzate, la Zarri cita numerose testimonianze, tra cui questa vivace denuncia di un anonimo bolognese

⁴¹ Sul rapporto tra la Gertrude manzoniana e le figure di monache dei romanzi settecenteschi francesi cfr. G. GETTO, *I capitoli «francesi» dei «Promessi sposi»*, in *Manzoni europeo*, Milano 1971, pp. 57-140.

⁴² D.E. ZANETTI, *La demografia del patriziato milanese*, Pavia 1972, p. 83; M. BARBAGLI, *Sotto lo stesso tetto. Mutamenti della famiglia in Italia dal XV al XX secolo*, Bologna 1984, p. 199. Sempre nel Seicento il caso veneziano più noto di monacazione forzata è quello di suor Arcangela Tarabotti (1604-1652), autrice di diversi scritti, tra cui *Tirannia paterna* e *Inferno monacale*. La prima opera, redatta prima del 1643, fu pubblicata postuma nel 1654 sotto lo pseudonimo di Gerana Baratotti e con il titolo mutato in *La semplicità ingannata*. La seconda, finora inedita, ha avuto recentemente un'accurata edizione a cura di F. MEDIOLI (Napoli 1990).

⁴³ G. ZARRI, *Monasteri femminili e città (secoli XV-XVIII)*, in G. CHITTOLINI - G. MICCOLI (edd), *La Chiesa e il potere politico dal Medioevo all'età contemporanea*, in *Storia d'Italia. Annali*, IX, Torino 1986, pp. 357-429 qui, p. 364.

della metà del Cinquecento, autore di un *Ragionamento sopra le pompe della città di Bologna*:

«Le donne poi, che per qual si voglia loro laudabil parte, non trovano marito senza immensa dote, quasi come esposte ... sono forse alcuna volta sforzate da i padri et da i fratelli ad entrare con miserabil fortuna ne i monasteri, non per orare et benedire, ma talhor per bestemmia et maledire il corpo et l'anima de' progenitori et attinenti suoi et accusare Iddio che le habbia destinate a nascere. Et quelle sante case fabricate per libera dedicatione d'animi casti, sono usate, che Dio no'l voglia, come per sentine di cose rifiutate dal mondo et spurgato et scaricamenti delle famiglie»⁴⁴.

Che il Manzoni non abbia temuto di affrontare il caso della monaca di Monza è degno di rilievo; così come è significativo che non vi abbia rinunciato nel rifacimento del romanzo, sia pure passando dai sei capitoli del *Fermo e Lucia* ai due dei *Promessi sposi*, nonostante i consigli favorevoli ad una totale soppressione espressi da amici autorevoli, come Claude Fauriel e monsignor Luigi Tosi⁴⁵. Più ancora che le possibilità di polemica antiecclesiastica, offerta dal tema, sconsigliavano la rappresentazione del caso i risvolti scandalosi ed erotici. Lo avrebbero confermato non poche osservazioni dei costumati recensori ottocenteschi.

Ciò che soprattutto va sottolineato è che, nell'affrontare un argomento già così ampiamente rappresentato, Manzoni si rivela uomo del suo tempo e insieme genialmente diverso. È ancora, in parte, uomo del Settecento: basta accennare al rilievo concesso, nello spiegare le motivazioni e le caratteristiche del padre di Gertrude, alla sua «ignoranza»:

«Il padre della infelice di cui siamo per narrare i casi, era per sua sventura, e di altri molti, un ricco signore, avaro, superbo e ignorante»⁴⁶.

Il Ripamonti, come si è visto, aveva insistito sull'avarizia. Nel *Fermo e Lucia* il marchese Matteo, cioè don Martino de Leyva, appare anche come superbo e «ignorante»; e qui si tratta dell'ignoranza intesa nell'accezione polemica tipicamente settecentesca.

Ma Manzoni è soprattutto uomo dell'Ottocento; e lo si vede dall'attenzione concessa ai sentimenti e agli aspetti più intimi di una coscienza sottoposta ad una grave violenza psicologica. Tra la raffigurazione manzoniana della monaca di Monza e i drammi settecenteschi sulle monacazioni forzate vi è qualche cosa che ricorda la diversità ris-

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 365-366.

⁴⁵ E. GHIDETTI, Introduzione a A. MANZONI, *La monaca di Monza*, Roma 1985, pp. IX-X.

⁴⁶ *FL*, tomo II, cap. II, p. 81.

contrabile tra la *Storia della colonna infame* e le *Osservazioni sulla tortura* di Pietro Verri. La polemica contro i sistemi di costrizione, contro le leggi e le procedure inique, contro il fanatismo delle folle e la «superstizione», nel romanziere lombardo si trasforma in una pacata, ma ancor più tragica, analisi degli effetti devastanti operati dalla costrizione sul senso morale di una coscienza.

Ricostruendo con l'immaginazione creativa del romanzo la storia di Virginia Maria de Leyva, che nel *Fermo e Lucia* diventa Gertrude e nei *Promessi sposi* Gertrude, il Manzoni non si muove coi criteri odierni di uno storico della Chiesa o di uno storico delle donne, ma, uomo dell'Ottocento, si ispira essenzialmente al culto dei diritti della coscienza, alla rivendicazione della libertà di decisione personale. Ma questo, appunto, è uno dei motivi in cui la sensibilità liberale ottocentesca è più in contrasto con la società e la Chiesa della Controriforma. La scandalosa storia, appena accennata dal Ripamonti grazie al suo finale edificante, diventa nella creazione manzoniana una parabola volta a mostrare i gravissimi danni che il mancato rispetto dei diritti della coscienza può arrecare soprattutto nell'ambito più intimo, quello della religione. Questa parabola si puntualizza nel rapporto padre-figlia; perché, se Lucia è una ragazza senza padre, Gertrude il padre ce l'ha, eccome.

Sia il padre che la figlia nel romanzo acquistano il valore di simboli. Il marchese Matteo del *Fermo e Lucia*, che nei *Promessi sposi* diventa semplicemente «il principe», appare come la personificazione dell'autorità in una società caratterizzata dalla costrizione. Gertrude incarna l'idea della compressione della libertà individuale e della coscienza personale, in quanto la donna, e in particolare la figlia, è vista come il soggetto più debole nell'assetto sociale e familiare della società gerarchica di antico regime ⁴⁷.

⁴⁷ In occasione del XIV Congresso nazionale di studi manzoniani (Lecco, 10-14 ottobre 1990) Elena Sala Di Felice ha tenuto una relazione su *Figure femminili tra Scott e Manzoni*, di prossima pubblicazione nel volume degli Atti. Nella relazione viene sviluppata una fine analisi dei motivi di analogia e di contrasto tra le figure femminili manzoniane (in particolare Lucia e Gertrude) e quelle più significative del romanzo scottiano *The Bride of Lammermoor*, che Manzoni può aver conosciuto anche nella traduzione francese del 1819. È interessante notare come la figura autoritaria del padre di Gertrude sia modellata su quella, altrettanto dispotica, di lady Ashton, la madre di Lucia di Lammermoor. Sia nel romanzo di Walter Scott che nei *Promessi sposi* sono le figlie, caratterizzate da molti elementi in comune (tra cui la docilità remissiva e la violenza delle chimere adolescenziali), a figurare come vittime, rispettivamente della madre e del padre. Scrive Elena Sala Di Felice: «In entrambi i romanzi i narratori de-

Il rapporto padre-figlia così configurato non fa altro che attualizzare nel Seicento un motivo di gran lunga più antico, il *topos* letterario della figlia immolata: un motivo classico quanto quello della virtù insidiata⁴⁸. Nella storia e nella letteratura se ne sono date svariate versioni: la figlia immolata ad una divinità crudele per propiziare la partenza di una spedizione e la vittoria delle armi paterne; e a questa figlia ad un certo punto si è dato un nome: Ifigenia. La figlia fatta monaca per preservare il patrimonio familiare; la figlia costretta a sposare chi non amava; la figlia ostacolata nel suo amore e indotta a non sposarsi, perché così voleva la ragion di famiglia.

A seconda dei contesti storici, diverse sono le forme dell'immolazione. Tomasi di Lampedusa ambienta nel Risorgimento un modo nuovo di sacrificare la figlia, secondo le mutate esigenze dei tempi. Infatti nel *Gattopardo* Concetta deve rinunciare a Tancredi, perché il padre, principe don Fabrizio Salina, decide di destinare il pupillo ad un matrimonio «rivoluzionario» con Angelica, la figlia di un borghese arricchito⁴⁹. Causa inconsapevole di tutto è Garibaldi, sbarcato vittoriosamente

nunciano con energia le colpe dei genitori e credo che la durezza implacabile dell'erede dei Douglas abbia offerto molti spunti a Manzoni per il carattere del padre di Gertrude. La madre di Lucia di Lammermoor avoca a sé tutta l'autorità, nega la tradizionale protezione affettiva alla figlia e trasforma il 'nido' domestico in luogo di terribili torture mentali, senza che gli altri membri del gruppo possano contrastarne le irremovibili decisioni in ordine alla 'politica familiare', che non teneva in alcun conto la felicità degli individui». Nel Manzoni «il conferimento dell'autorità all'elemento maschile della coppia parentale può essere inteso sia come omaggio alle convenzioni, tanto spesso contraddette nei *Promessi sposi*, sia come rispetto degli usi spagnoleggianti dell'aristocrazia lombarda. Scott invece sottolineava l'arroganza dominatrice di lady Ashton come propria degli usi locali». Sono vivamente grato ad Elena Sala Di Felice per avermi messo a disposizione il testo manoscritto della sua relazione. Della stessa studiosa si veda anche: *Le feste brillanti faticose di Gertrude*, in *Modi costruttivi e stilistici nei Promessi sposi*, Cagliari 1974, pp. 33-87.

⁴⁸ S. AVALLE D'ARCO, *L'inclusa: personaggi e motivi etnici nella narrativa manzoniana*, in G. MANETTI (ed), *Leggere i Promessi sposi*, Milano 1989, pp. 227-244.

⁴⁹ «Egli amava molto Concetta: di lei gli piaceva la perpetua sottomissione, la placidità con la quale si piegava ad ogni esosa manifestazione della volontà paterna: sottomissione e placidità, del resto, da lui sopravvalutate. La naturale tendenza che aveva a rimuovere ogni minaccia alla propria calma gli aveva fatto trascurare l'osservazione del bagliore ferrigno che traversava l'occhio della ragazza quando le bizzarrie alle quali ubbidiva erano davvero troppo vessatorie. Il Principe amava molto questa sua figlia. Ma amava ancor più suo nipote [...] Tancredi, secondo lui, aveva dinanzi a sé un grande avvenire; egli avrebbe potuto essere l'alfiere di un contrattacco che la nobiltà, sotto mutate uniformi, poteva portare contro il nuovo stato sociale. Per que-

in Sicilia. La strategia del principe rappresenta un capovolgimento delle finalità consuete nelle alleanze matrimoniali dell'antico regime; ma la volontà dispotica e sacrificatoria verso la figlia Concetta è la stessa.

Siamo nel 1860. L'anno prima, e qui dalla letteratura si passa alla storia, un'altra figlia era stata sacrificata per favorire il movimento risorgimentale: Clotilde di Savoia. Clotilde, come Ifigenia, era figlia di un re. Anch'essa doveva propiziare una divinità, che si incarnava in Napoleone III, indispensabile per la vittoria delle armi paterne. E così la figlia di Vittorio Emanuele II, una sedicenne pia e cattolicissima, era stata indotta a sposare *Plon Plon*, ossia Gerolamo Bonaparte, l'imperiale cugino, di vent'anni più anziano, e per giunta libertino, anticlericale e frammassone⁵⁰. A completare il quadro si può ricordare che l'amor patrio aveva già offerto un'altra donna alla divinità da propiziare: la contessa di Castiglione.

Ma torniamo a Gertrude. Qui il contesto storico è dato da una società nobiliare che cerca di conservare il suo splendore facendo ricorso al

sto gli mancava soltanto una cosa: i soldi; di questi Tancredi non ne aveva, niente. E per farsi avanti in politica, adesso che il nome avrebbe contato di meno, di soldi ne occorrevano tanti: soldi per comperare i voti, soldi per far favori agli elettori, soldi per un treno di casa che abbagliasse. Treno di casa ... E Concetta, con tutte le sue virtù passive, sarebbe stata capace di aiutare un marito ambizioso e brillante a salire le sdruciolevoli scale della nuova società? Timida, riservata, ritrosa come era? Sarebbe rimasta sempre la bella educanda che era adesso, una palla di piombo al piede del marito» (G. TOMASI DI LAMPEDUSA, *Il Gattopardo*, cit., pp. 88-89).

⁵⁰ Il matrimonio della principessa Clotilde con il principe Gerolamo Napoleone era stato ipotizzato da Napoleone III come sommamente desiderabile in occasione dell'incontro con Cavour a Plombières, il 20 luglio 1858. Dopo che Vittorio Emanuele II, sollecitato da Cavour, ottenne il consenso della figlia, il matrimonio fu celebrato il 30 gennaio 1859, quasi contestualmente alla firma del trattato di alleanza tra la Francia e il Piemonte. Clotilde, dopo qualche esitazione, aveva accettato di sposare il principe Napoleone alla sola condizione di poterlo conoscere prima delle nozze. Significativa la lettera inviata dal re a Cavour il 10 settembre 1858, nell'attesa del consenso di Clotilde: «Ora mia figlia aspetta di vedere l'individuo per decidersi, spero che la decisione sarà ortodossa, ma se non lo fosse la responsabilità ricadrà tutta sulla figlia, che emetterà le sue idee di viva voce se sarà il caso; e padre e primo ministro faranno come Pilato, se ne laveranno le mani» (*Le lettere di Vittorio Emanuele II*, raccolte da F. COGNASSO, Torino 1966, I, pp. 475-476). In questa occasione Clotilde non aveva potuto contare sui consigli e sul sostegno della madre, morta nel 1855. Sui rapporti di Vittorio Emanuele II con la moglie, nel quadro delle sue idee e dei suoi comportamenti verso il mondo femminile, cfr. P.G. CAMAIANI, *La donna, la morte e il giovane Vittorio Emanuele*, in F. TRANIELLO (ed), *Dai Quaccheri a Gandhi. Studi di storia religiosa in onore di Ettore Passerin d'Entrèves*, Bologna 1988, pp. 151-179.

maggiorascato. Ma, altrettanto importante è l'uso strumentale della religione per finalità di casta; e questo è tipico della società della Controriforma. Il padre impone la sua volontà valendosi delle possibilità che una religiosità ipocrita gli offre per vincere le riluttanze della figlia. Forse nulla esprime la condanna del Manzoni quanto il ritmo incalzante e il clima da incubo che egli riesce a creare nel descrivere i passi che conducono Gertrude al sacrificio.

Il punto di partenza è ancora una volta, significativamente, un problema di onore femminile: la lettera al paggio. La peccatrice, perché tale viene considerata e tale si sente ⁵¹, vede agganciarsi a questo «fallo», alla sua vergogna e al suo pentimento, espresso con quel sommosso e fatale «Ah sì», tutta una catena costruita con diabolica ipocrisia dal padre, che la conduce inesorabilmente al convento. Il romanziere raggiunge uno dei culmini della sua arte riuscendo a mostrare, con una finissima analisi psicologica, come da un cedimento parziale una coscienza coartata sia indotta a passare ad un altro cedimento, illudendosi che non sia definitivo, mentre in realtà così collabora con la volontà tirannica che conduce il gioco verso l'approdo finale. È la stessa tecnica narrativa che nella *Colonna infame* mostra come un innocente arrivi a dichiararsi colpevole, coinvolgendo altri innocenti nell'accusa, secondo la regia perversa di chi compie l'interrogatorio.

È uno dei momenti in cui la forza etica, oltre che artistica, che promana da queste pagine le porta al livello di un messaggio di valore universale. Vien fatto di domandarsi: si tratta di situazioni tipiche ed esclusive di una società di antico regime? Sono violenze psicologiche compiute solo negli interrogatori condotti dagli sbirri del Seicento? Si sono favorite o imposte vocazioni non autentiche solo ai tempi in cui vigeva il maggiorascato? In effetti, benché il romanzo sia ambientato in un contesto storico preciso, il messaggio del Manzoni lo sentiamo come universale perché i padri possono essere tanti, e forse nessuno è più condizionante di quello che incombe e domina, senza apparente violenza, in nome degli ideali spirituali, culturali o politici che rappresenta.

Il padre di Gertrude è tratteggiato con le caratteristiche tipiche di un principe che estende metodi e mentalità feudali dai rapporti sociali al vivere familiare.

⁵¹ «Il terrore di Gertrude, al rumor de' passi di lui, non si può descrivere né immaginare: era quel padre, era irritato, e lei si sentiva colpevole» (*PS*, cap. IX, p. 205).

«Il contegno del principe – scrive il Manzoni – 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»⁵².

È interessante il passaggio: il principe è abitualmente un padre-padrone; ma nella determinazione del destino dei figli assume l'aspetto di una divinità iraconda o addirittura del Fato⁵³. La storia della Gertrudina che fin da bambina deve giocare con bambole vestite da monache⁵⁴, si svolge sotto lo sguardo di questa divinità inflessibile che vede e prevede tutto. Quando giungono i momenti decisivi, basta a Gertrude volgere lo sguardo verso il volto del padre per capire che non ha scampo.

È appena passato un giorno da quando ha chiesto perdono per il «fallo» commesso con la lettera al paggio, che già la figlia viene condotta dal padre in carrozza a Monza per chiedere di essere ammessa in convento:

«Sul finir della strada, il principe rinnovò l'istruzioni alla figlia, e le ripeté più volte la formola della risposta. All'entrare in Monza, Gertrude si sentì stringere il cuore [...]. Al fermarsi della carrozza, davanti a quelle mura, davanti a quella porta, il cuore si strinse ancor più a Gertrude. Si smontò tra due ale di popolo, che i servitori facevano stare indietro. Tutti quegli occhi addosso alla poveretta l'obbligavano a studiar continuamente il suo contegno: ma più di tutti quelli insieme, la tenevano in suggestione i due del padre, a' quali essa, quantunque ne avesse così gran paura, non poteva lasciar di rivolgere i suoi, ogni momento. E quegli occhi governavano le sue mosse e il suo volto, come per mezzo di redini invisibili»⁵⁵.

Scesi di carrozza, Gertrude si trova faccia a faccia con la madre badessa, che le domanda, come prescrivono le regole, cosa desideri in quel luogo.

«Son qui ...,» cominciò Gertrude; ma, al punto di proferir le parole che dovevano decider quasi irrevocabilmente del suo destino, esitò un momento, e rimase con gli occhi fissi sulla folla che le stava davanti. Vide, in quel momento, una di quelle sue

⁵² PS, cap. IX, p. 196.

⁵³ G. GETTO, *Lecture manzoniane*, Firenze 1964, pp. 168-172.

⁵⁴ PS, cap. IX, p. 195. Interessante l'analogia con i giochi a cui Carlo Borromeo, fatto abate a sette anni, era stato indotto per favorire la sua destinazione alla carriera ecclesiastica: «Non fu Carlo a scegliere i passatempi della fanciullezza, ma gli furono posti attorno senza possibilità di altre scelte» (E. CATTANEO, *Le monacazioni forzate*, cit., p. 149).

⁵⁵ PS, cap. X, p. 217. Elena Sala Di Felice nella relazione sopra citata nota le analogie, anche nel particolare degli occhi, tra la Lucia scottiana e la Gertrude manzoniana. Naturalmente, nel romanzo di Walter Scott è la madre che guida e domina con gli sguardi la figlia.

note compagne, che la guardava con un'aria di compassione e di malizia insieme, e pareva che dicesse: ah! la c'è cascata la brava. Quella vista, risvegliando più vivi nell'animo suo tutti gli antichi sentimenti, le restituì anche un po' di quel poco antico coraggio: e già stava cercando una risposta qualunque, diversa da quella che le era stata dettata; quando, alzato lo sguardo alla faccia del padre, quasi per esperimentar le sue forze, scorre su quella un'inquietudine così cupa, un'impazienza così minaccevole, che, risoluta per paura, con la stessa prontezza che avrebbe preso la fuga dinanzi un oggetto terribile, proseguì: 'son qui a chiedere d'esser ammessa a vestir l'abito religioso, in questo monastero, dove sono stata allevata così amorevolmente' ⁵⁶.

Al motivo forte del rapporto padre-figlia fanno da contorno, nel romanzo, elementi secondari e passaggi minori, che però servono a storicizzare la vicenda in un contesto tipicamente seicentesco.

Il vivere nobiliare viene dipinto come vacuo e ipocrita. Sono passate poche ore da che Gertrude, «la pecora smarrita», si è mostrata pentita del «fallo» (e quindi, secondo il padre, come deduzione istantanea, si «è risoluta di prendere il velo») ⁵⁷, che già accorrono nel palazzo alcuni parenti più prossimi, «per farle onore, e per rallegrarsi con lei de' due felici avvenimenti, la recuperata salute, e la spiegata vocazione» ⁵⁸. I servi, che per la verità sanno tutto, fanno ala e si inchinano, accennando di congratularsi per la guarigione. Segue «l'ora della trottata»; e uno degli zii che l'accompagna così si rivolge a Gertrude: «ah furbetta! voi date un calcio a tutte queste corbellerie; siete una dirittona voi; piantate negl'impicci noi poveri mondani, vi ritirate a fare una vita beata, e andate in paradiso in carrozza» ⁵⁹. Al ritorno si scende in fretta; molte visite stanno aspettando per la «conversazione».

«La voce era corsa; e i parenti e gli amici venivano a fare il loro dovere. S'entrò nella sala della conversazione. La sposina ne fu l'idolo, il trastullo, la vittima. Ognuno la voleva per sé: chi si faceva prometter dolci, chi prometteva visite, chi parlava della madre tale sua parente, chi della madre tal altra sua conoscente, chi lodava il cielo di Monza, chi discorreva, con gran sapore, della gran figura ch'essa avrebbe fatto là. Altri, che non avevan potuto ancora avvicinarsi a Gertrude così assediata, stavano spiando l'occasione di farsi innanzi, e sentivano un certo rimorso, fin che non avessero fatto il loro dovere» ⁶⁰.

⁵⁶ *PS*, cap. X, pp. 218-219.

⁵⁷ *PS*, cap. X, p. 211.

⁵⁸ *PS*, cap. X, pp. 212-213.

⁵⁹ *PS*, cap. X, p. 213.

⁶⁰ *PS*, cap. X, pp. 213-214.

Finalmente tutti se ne vanno, Gertrude si trova sola coi familiari, e riceve da essi «altri complimenti sui complimenti che aveva ricevuti»⁶¹. La mattina dopo, appena alzata, la «sposina» può sorbire per la prima volta una «chicchera di cioccolata: il che, a que' tempi, – soggiunge il Manzoni – era quel che già presso i Romani il dare la veste virile»⁶².

Non molto miglior trattamento ha dal Manzoni la vita conventuale e il formalismo che vi regna. Innanzitutto, i monasteri appaiono perfettamente integrati nella logica di casta della società. Gertrude non può non aspirare ad un ruolo privilegiato, quale le compete per il suo rango. Tutta la cura del padre è volta, per distoglierla dai desideri mondani, a far nascere in lei «quello della potenza e del dominio claustrale»⁶³. Fin da piccola Gertrudina si sente ripetere: «Tu non sarai una monaca come le altre: perché il sangue si porta da per tutto dove si va»⁶⁴. Non è solo il principe a nutrire questa convinzione, ma tutti coloro che ruotano intorno al centro di questa sorta di sistema planetario, a distanze diverse dal sole. La governante del principino, ad esempio, che per la sua funzione si considera tra i servi uno dei pianeti più vicini, si mostra contenta della monacazione di Gertrude «come d'una sua propria fortuna». E, per compiere intero il suo dovere, le parla, mentre l'aiuta ad andare a letto,

«di certe sue zie e prozie, le quali s'eran trovate ben contente d'esser monache, perché, essendo di quella casa, avevan sempre goduto i primi onori, avevan sempre saputo

⁶¹ *FL*, tomo II, cap. III, p. 91. La gustosa invenzione manzoniana dei «complimenti sui complimenti», presente nel *Fermo e Lucia*, non si ritrova nei *Promessi sposi*.

⁶² *PS*, cap. X, p. 216.

⁶³ *FL*, tomo II, cap. II, p. 84. La vicenda storica di Virginia Maria de Leyva mostra, ancor più di quella romanzata, quanto il «dominio claustrale» della «Signora» si fosse sviluppato tanto fuori che dentro il monastero. I privilegi concessi a Virginia Maria, consueti nei casi di monacazioni nobiliari (come le monache destinate al suo servizio e l'ala del convento ad essa riservata) contribuirono non poco a favorire l'amore con Giovanni Paolo Osio, l'Egidio manzoniano. Di questo forniscono una testimonianza puntuale gli atti del processo, pubblicati integralmente in *Vita e processo di suor Virginia Maria de Leyva monaca di Monza*, cit., pp. 217-741. Degni di nota, nello stesso volume, anche i contributi di E. PACCAGNINI, *La vita di suor Virginia Maria de Leyva* (pp. 1-93), di A. AGNOLETTI, *Suor Virginia Maria de Leyva e il suo tempo* (pp. 95-144) e di U. COLOMBO, *La Gertrude manzoniana* (pp. 769-869).

⁶⁴ *FL*, tomo II, cap. II, p. 81. Ed anche: «quando sarai la madre badessa, allora comanderai, farai alto e basso». Queste frasi si ritrovano nei *Promessi sposi* con lievissime varianti (*PS*, cap. IX, p. 195).

tenere uno zampino di fuori, e, dal loro parlatorio, avevano ottenuto cose che le più gran dame, nelle loro sale, non c'eran potute arrivare»⁶⁵.

La governante del principino aveva perfettamente ragione. L'influenza dei monasteri femminili sulla società, sui palazzi e sulle stesse corti principesche esisteva davvero. Talvolta assumeva il carattere di una benefica e santa intromissione nelle preoccupazioni del secolo da parte di religiose dotate di particolari carismi; intromissione sollecitata dagli stessi figli spirituali, donne ma anche uomini, che vivevano nel mondo. Basterà ricordare, per i secoli precedenti, la figura delle «sante vive», illustrata da Gabriella Zarri, e per il Cinquecento il caso di Caterina de' Ricci, studiato da Anna Scattigno⁶⁶. Ma si trattava allora di un riverbero della più generale visione religiosa della vita, di un aspetto della presenza del sacro nella società. Su questo terreno si erano innestati, soprattutto nel Seicento, lo spirito di casta, l'onore della casata, la ricerca della protezione, tipici di una società semifeudale.

Questo valeva anche per le monacazioni. Caterina de' Ricci si rallegrava quando qualche fanciulla veniva condotta in convento, quando cioè, com'ella diceva, giungeva «a salvamento»: espressione questa in cui si può scorgere sia la preoccupazione per la salvezza dell'anima, sia la convinzione che lo stato matrimoniale riservasse sovente sofferenze e pericoli, sia il timore verginale per la sessualità maschile, nella linea, d'altronde, del «vai in convento» shakespeariano. Anche le monache del convento di S. Margherita di Monza, non tutte per la verità, si erano rallegrate quando il principe, che in quella città «godeva d'una grandissima autorità»⁶⁷, aveva fatto capire di destinare a quel luogo Gertrude; e, tanto per cominciare, l'aveva collocata lì, fin dai sei anni, come educanda. Ma i motivi della contentezza delle monache del convento di Monza erano ben diversi da quelli di Caterina de' Ricci. Scrive infatti il Manzoni:

⁶⁵ PS, cap. X, p. 215.

⁶⁶ G. ZARRI, *Le sante vive. Per una tipologia della santità femminile nel primo Cinquecento*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento», VI, 1980, pp. 371-445; ed ora: *Le sante vive. Profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, Torino 1990; A. SCATTIGNO, «Carissimo figliolo in Cristo». *Direzione spirituale e mediazione sociale nell'epistolario di Caterina de' Ricci (1542-1590)*, in L. FERRANTE - M. PALAZZI - G. POMATA (edd), *Ragnatele di rapporti. Patronage e reti di relazione nella storia delle donne*, Torino 1988, pp. 219-239, cit., p. 232.

⁶⁷ «A sei anni, Gertrude fu collocata, per educazione e ancor più per istradamento alla vocazione impostale, nel monastero dove l'abbiamo veduta: e la scelta del luogo non

«La badessa e alcune altre monache faccendiere, che avevano, come si suol dire, il mestolo in mano, esultarono nel vedersi offerto il pegno d'una protezione tanto utile in ogni occorrenza, tanto gloriosa in ogni momento; accettaron la proposta, con espressioni di riconoscenza, non esagerate, per quanto fossero forti; e corrisposero pienamente all'intenzioni che il principe aveva lasciate trasparire sul collocamento stabile della figliuola: intenzioni che andavan così d'accordo con le loro»⁶⁸.

L'educazione in convento di Gertrude fornisce al Manzoni l'occasione per tratteggiare uno schizzo sulle condizioni delle educande:

«Pochissimi lavori, e lo studio del canto sopra parole d'una lingua sconosciuta, non erano esercizj che potessero impadronirsi della mente di Gertrude, e trattenerla dal vagare in un mondo ideale. Gli esercizj corporali consistevano in un giro quotidiano dell'orto claustrale»⁶⁹.

Queste caratteristiche, per la verità, sussistevano ancora negli educandati dell'Ottocento, come si ricava dagli studi di Silvia Franchini⁷⁰. Non è escluso che il Manzoni, polemizzando sull'educazione fornita nei conventi femminili del Seicento, voglia parlar a nuora perché suocera intenda. Certo, è una intenzione polemica che non si manifesta a lungo, perché il brano, presente nel *Fermo e Lucia*, risulta soppresso nei *Promessi sposi*⁷¹. Il contesto era indubbiamente predicatorio; ma allo storico

fu senza disegno. Il buon conduttore delle due donne ha detto che il padre della Signora era il primo in Monza: e, accozzando questa qualsivisia testimonianza con alcune altre indicazioni che l'anonimo lascia scappare sbadatamente qua e là, noi potremmo anche asserire che fosse il feudatario di quel paese. Comunque sia, vi godeva d'una grandissima autorità» (PS, cap. IX, p. 196). In effetti, don Martino de Leyva, padre di Virginia Maria, era stato creato conte di Monza da Francesco II Sforza e, poco dopo, principe d'Ascoli dall'imperatore Carlo V (E. PACCAGNINI, *La vita di suor Virginia Maria de Leyva*, cit., p. 3). Oltre alle molteplici corrispondenze tra la Gertrude manzoniana e il personaggio storico, si possono rilevare alcune diversità. La più nota è quella della datazione (Manzoni posticipa l'episodio di Gertrude di un ventennio rispetto alle vicende storiche di Virginia Maria); ma sembra anche che Virginia Maria (al secolo Marianna de Leyva) non sia stata destinata al chiostro dal padre fin dalla nascita, ma solo successivamente (*ibidem*, pp. 7-8).

⁶⁸ PS, cap. IX, pp. 196-197.

⁶⁹ FL, tomo II, cap. II, p. 83.

⁷⁰ S. FRANCHINI, *Educande, privilegi del censo e matrimonio nell'Italia dell'Ottocento*, in «Memoria», II, 1988, pp. 51-68; della stessa studiosa, *Gli educandati nell'Italia postunitaria*, in S. SOLDANI (ed), *L'educazione delle donne. Scuola e modelli di vita femminile nell'Italia dell'Ottocento*, Milano 1989, pp. 57-86.

⁷¹ Importanti osservazioni sulle modifiche operate dal Manzoni nel passaggio dal *Fermo e Lucia* ai *Promessi sposi* si trovano in S. ROMAGNOLI, *Manzoni e i suoi colleghi*, Firenze 1984, cap. II: «Fermo e Lucia» (già apparso come introduzione all'edizione Sansoni del romanzo). All'inizio del saggio Sergio Romagnoli analizza la trasformazione subita

interessa notare che il Manzoni nella prima stesura, perché le adolescenti potessero superare l'età critica, consigliava:

«Assoluta innocenza di pensiero; massime e pratiche di religione ragionata; occupazioni utili e interessanti; esercizi frequenti e dilettevoli del corpo; confidenza rispettosa e libera nei parenti e negli educatori»⁷².

Vi è qui, come si vede, l'abbozzo di un rinnovamento pedagogico; e non è un caso che fossero così stretti e cordiali i rapporti del Manzoni con gli scrittori e i pedagogisti toscani di ispirazione cattolico-liberale. Vale la pena di notare l'accento agli «esercizi frequenti e dilettevoli del corpo»; un accento che appare alquanto osé nel primo Ottocento, se si tien conto della decisa opposizione delle autorità ecclesiastiche all'introduzione della ginnastica nelle scuole femminili, anche in quelle pubbliche dopo l'Unità, in quanto avrebbe attentato al «naturale pudore» delle fanciulle⁷³.

È interessante che il Manzoni in questo si mostri su posizioni più avanzate di madame Campan, una aristocratica francese divenuta molto nota sotto Napoleone per la sua attività pedagogica, che offrirà il modello dell'educando laico nell'età della Restaurazione. Nel trattato *Dell'educazione*, tradotto e pubblicato in Italia nel 1827, madame Campan così consigliava l'insegnamento dell'arte del cucito e del rammendo:

«Le fanciulle hanno bisogno fino dagli anni più teneri di essere avvezze a quel contegno tranquillo e posato che tanto è favorevole alla modestia e alle grazie, ed è necessario dar loro fin da principio abitudini che le rendano sedentarie»⁷⁴.

dall'episodio della filanda, sopra citato, nel racconto di Lucia: «Là, nel *Fermo e Lucia*, eravamo di fronte ad una contadina lombarda il cui discorso diretto ci conduceva a sospettare l'intenzione di fornirci un preciso documento, raggiunto attraverso un quadro di costume perfezionato attraverso la forza evocativa di un linguaggio il più possibile ravvicinato ad una realtà storica e sociale che, tra l'altro, in molti suoi aspetti s'era trasmessa senza sostanziali modifiche dal Seicento alla contemporaneità. Nei *Promessi sposi* il momento documentario impallidisce e quasi pare debba scomparire dietro l'avvento di un personaggio notevolmente trasformato» (*ibidem*, p. 18). Sul *Fermo e Lucia* è fondamentale il lavoro di C. VARESE, *Fermo e Lucia, un'esperienza manzoniana interrotta*, Firenze 1964.

⁷² *FL*, tomo II, cap. II, p. 83.

⁷³ G. BONETTA, *Igiene e ginnastica femminile nell'Italia liberale*, in S. SOLDANI (ed), *L'educazione delle donne*, cit., pp. 273-294 (in particolare p. 276); S. FRANCHINI, *Gli educandi nell'Italia postunitaria*, *ibidem*, pp. 57-86 (in particolare pp. 78-79). Su questo tema vale la pena di ricordare il racconto di E. DE AMICIS, *Amore e ginnastica*, pubblicato nel 1892. Alla fine dell'Ottocento la battaglia per la ginnastica nelle scuole avrebbe avuto come modello culturale la Germania guglielmina.

⁷⁴ J.L.H. GENET [M.me CAMPAN], *Dell'educazione*, Milano 1827, p. 195; cfr. I. PORCIANI,

Come si vede, vi è qui una scuola pedagogica – e si tratta di una pedagogia laica – che impone l'immobilità fisica alle ragazze, come mezzo per insegnar loro l'autodominio e la modestia.

Nel Manzoni vi è poi il richiamo alle «massime e pratiche di religione ragionata». L'espressione è degna di un *chrétien éclairé* del Settecento; e, se ciò non bastasse, seguono alcune righe significative sui «pregiudizj» che viziavano negli educandati l'insegnamento della religione:

«pregiudizj – precisa il Manzoni, con una intenzione attualizzante raramente espressa in forma così esplicita – che a quei tempi principalmente si ritenevano per verità sacrosante, e s'insegnavano insieme con le verità, pregiudizj non del tutto estirpati, e Dio sa quando lo saranno, pregiudizj dannosi principalmente perché nella mente di molti associano all'idea della religione quella della credulità e della sciocchezza, e dei quali perciò ogni onesto deve desiderare e promuovere la distruzione»⁷⁵.

Il formalismo di questa religione e, in particolare, della vita conventuale, viene poi sottolineato quando si passa a rappresentare il momento di verifica istituzionale della vocazione di Gertrude. Secondo le regole, l'educanda che intendesse prendere il velo doveva rivolgere un anno prima una supplica al vicario delle monache; dimorare «almeno un mese fuori del monastero dove era stata in educazione»⁷⁶; tornare in convento e rivolgere una pubblica richiesta alla badessa; sottoporsi alle domande dell'esaminatore ecclesiastico, che avrebbe dovuto appurare l'autenticità e libertà della vocazione⁷⁷; affidarsi alle decisioni, espresse con una votazione, del capitolo; compiere un periodo di noviziato; pronunciare i voti⁷⁸. Il Manzoni mostra un impegno irriverente nel far

L'educazione della donna: un oggetto di dibattito, in *Le donne a scuola. L'educazione femminile nell'Italia dell'Ottocento*, Catalogo della mostra documentaria e iconografica, Firenze 1987, pp. 13-21 (in particolare pp. 14-15).

⁷⁵ *FL*, tomo II, cap. II, p. 83. Manzoni non specifica quali siano per lui questi pregiudizi, ma dalla vicenda successiva della monaca di Monza balzano in evidenza alcune credenze riguardanti i malefici e le possessioni diaboliche. Nel corso del processo suor Virginia Maria insisterà ripetutamente, a sua discolpa, sull'essere stata «maleficiata» e quasi trascinata a forza dal diavolo a commettere le azioni scandalose che le erano imputate. Su questo aspetto è particolarmente interessate il contributo di A. AGNOLETTI, *Suor Virginia Maria de Leyva e il suo tempo*, cit., pp. 95-144.

⁷⁶ *PS*, cap. IX, p. 201.

⁷⁷ Per una puntuale documentazione dei canoni tridentini e dei decreti borromaiici riguardanti l'esame della vocazione affidato dal vicario delle monache cfr. E. CATTANEO, *Le monacazioni forzate tra Cinque e Seicento*, cit., pp. 145-195 (in particolare pp. 159-180).

⁷⁸ «Dopo dodici mesi di noviziato, pieni di pentimenti e di ripentimenti, si trovò al momento della professione, al momento cioè in cui conveniva, o dire un no più stra-

vedere come tutte queste forme istituzionali, previste dalla Chiesa per garantire una libera determinazione delle vocazioni, nella vicenda di Gertrude cadono come birilli. Il messaggio è chiaro: le regole, anche quelle venerabili codificate dalla riforma tridentina, non servono a niente se ci si affida solo al loro adempimento formale e non c'è un senso profondo di rispetto per le coscienze e soprattutto per il mistero dell'azione della grazia. I passaggi sono cadenzati artisticamente con degli irridenti: «Era legge»⁷⁹; «C'era un'altra legge»⁸⁰; «pèr ubbidire alle regole»⁸¹; «nella forma prescritta dalle regole»⁸²; «la licenza de' superiori»⁸³. Tra tutti questi adempimenti si inserisce il colloquio tra il principe e la badessa che, sempre secondo le regole, dovrebbe appurare se c'è stata qualche costrizione del padre verso la figlia. L'imbarazzo contegnoso dei due interlocutori nell'adempire, come dice la badessa, «una formalità indispensabile», dà alla scena un carattere tragicomico⁸⁴. Più ricca di pathos e, tutto considerato, più severa, è la rappresentazione

no, più inaspettato, più scandaloso che mai, o ripetere un sì tante volte detto; lo ripeté, e fu monaca per sempre» (*PS*, cap. X, p. 227).

⁷⁹ «Era legge che una giovine non potesse venire accettata monaca, prima d'essere stata esaminata da un ecclesiastico, chiamato il vicario delle monache, o da qualche altro deputato a ciò, affinché fosse certo che ci andava di sua libera scelta» (*PS*, cap. IX, p. 201).

⁸⁰ «C'era un'altra legge, che una giovine non fosse ammessa a quell'esame della vocazione, se non dopo aver dimorato almeno un mese fuori del monastero dove era stata in educazione» (*PS*, cap. IX, p. 201).

⁸¹ *PS*, cap. X, p. 219.

⁸² «Il buon prete cominciò allora a interrogarla, nella forma prescritta dalle regole» (*PS*, cap. X, p. 224).

⁸³ «La badessa rispose subito, che le dispiaceva molto, in una tale occasione, che le regole non le permettessero di dare immediatamente una risposta, la quale doveva venire dai voti comuni delle suore, e alla quale doveva precedere la licenza de' superiori. Che però Gertrude, conoscendo i sentimenti che s'avevan per lei in quel luogo, poteva preveder con certezza qual sarebbe questa risposta» (*PS*, cap. X, p. 219).

⁸⁴ «Era accompagnata da due anziane; e quando lo vide comparire, 'signor principe', disse: 'per ubbidire alle regole ... per adempire una formalità indispensabile, sebbene in questo caso ... pure devo dirle ... che, ogni volta che una figlia chiede d'essere ammessa a vestir l'abito, ... la superiora, quale io sono indegnamente ..., è obbligata d'avvertire i genitori ... che se per caso ... forzassero la volontà della figlia, incorrerebbero nella scomunica. Mi scuserà ...'» (*PS*, cap. X, p. 219). Il termine «formalità» ricorre di frequente in queste pagine del Manzoni. Il principe così prepara Gertrude alla «comparsa solenne nel monastero»: «V'aspettano, e tutti gli occhi saranno sopra di voi. Dignità e disinvoltura. La badessa vi domanderà cosa volete: è una formalità» (*PS*,

del colloquio tra Gertrude ed il vicario delle monache, dove l'esaminatore appare come un buon prete che compie perfettamente il suo dovere, ma non capisce niente ⁸⁵.

Ci si può domandare, concludendo: questa rappresentazione polemica di un padre tirannico, quale accoglienza poteva avere nell'Ottocento? In altre parole, il successo che queste pagine del Manzoni riscuotevano tra i suoi «venticinque lettori» esprimeva soltanto la condanna degli abusi dell'autorità paterna od anche un nuovo modo di sentire il rapporto tra padri e figli, oltre che quello tra l'uomo e la donna? Non c'è dubbio che la risposta va vista nella prima ipotesi. Il secolo dell'affermazione della borghesia non attenua, anzi rafforza, l'idea che al centro della società e della famiglia debba porsi il padre; e la ricerca della rispettabilità borghese consiglia un più severo controllo dei costumi familiari affidato all'autorità paterna, specie per quel che riguarda la sessualità delle mogli e delle figlie, anche per marcare le distanze dalla licenza degli aristocratici e dall'anarchia dei proletari ⁸⁶.

Questo non significa che nella vita quotidiana e reale di una famiglia fossero sempre i padri-mariti ad aver l'ultima parola e che madri-mogli si adeguassero pacificamente ad un ruolo subalterno. Le combinazioni che storia e letteratura ci offrono sono, a questo proposito, svariatisime. Negli stessi *Promessi sposi* la principessa, madre di Gertrude, ci viene dipinta come succuba del principe in maniera quasi caricaturale ⁸⁷. Ma nel romanzo appare poi la figura di donna Prassede che, tra i suoi tanti impegni nella pretesa di governare famiglie e conventi, tiranneggia anche il marito don Ferrante che, per la verità, ha l'attenuante di essere un letterato. Per limitarsi alla Sicilia dell'Ottocento, il *Gattopardo* di Tomasi di Lampedusa ci rappresenta Maria Stella, moglie di don Fabrizio Salina, in termini molto simili (forse risentendone il modello) a quelli della principessa dei *Promessi sposi* ⁸⁸. La logica è la stessa: il signore feudale trasferisce la sua onnipotenza dall'ambito della società a quello della

cap. X, p. 216). Così, il colloquio con l'esaminatore diventa, nelle parole del principe, «la formalità dell'esame» (PS, cap. X, p. 221).

⁸⁵ PS, cap. X, pp. 222-225. «Il vicario, più per adempiere interamente il suo obbligo, che per la persuasione che ce ne fosse bisogno, insistette con le domande» (p. 225).

⁸⁶ M. PERROT, *La figura del padre*, in P. ARIÈS - G. DUBY (edd), *La vita privata. L'Ottocento*, Bari 1988, pp. 99-108.

⁸⁷ Si veda, ad esempio, l'episodio della scelta della madrina (PS, cap. X, p. 221).

⁸⁸ Tra i numerosi episodi che illustrano l'onnipotenza del principe don Fabrizio verso

famiglia. Ma, ambientati nella Sicilia del secondo Ottocento, i *Viceré* di De Roberto raffigurano una situazione invertita in maniera speculare: nella figura di donna Teresa Uzeda di Francalanza viene rappresentata una madre che costringe alla monacazione un figlio maschio⁸⁹. Per quel che riguarda non la letteratura ma la storia, basterà ricordare come Giacomo Leopardi descrive la madre-padrone; descrizione finemente analizzata da Marzio Barbagli in un volume recente, *Sotto lo stesso tetto*⁹⁰.

Lasciando dunque impregiudicata la grande incognita storica, riassunta nella domanda se nell'ambito familiare abbiano comandato di più le mogli o i mariti, resta il fatto che il dover essere, il modello ideale dell'Ottocento e dei secoli precedenti prevedeva che il potere spettasse al padre; e questo modello aveva più probabilità di venir rispettato nei rapporti tra padri e figli che non in quello tra mogli e mariti. Infatti si può avanzare l'ipotesi, in questo terreno tutto da esplorare, che a questo modello parte (o gran parte) delle mogli non abbia concesso molto

i familiari, e quindi anche verso la moglie, è particolarmente ricco di colore il momento in cui il «Gattopardo» annuncia alla principessa Maria Stella la decisione, già presa, di scegliere Angelica, anziché la figlia Concetta, per il matrimonio con Tancredi (G. TOMASI DI LAMPEDUSA, *Il Gattopardo*, cit., pp. 122-124).

⁸⁹ Donna Teresa Uzeda destina al convento il figlio secondogenito Lodovico, per favorire il terzogenito Raimondo, da lei prediletto. La principessa mantiene per tutta la vita la piena amministrazione del patrimonio familiare, di cui si vale per imporre un matrimonio combinato sia a Raimondo che al primogenito Giacomo. Con la variante, suggerita dal tramonto del maggiorascato, di una monacazione forzata a favore del terzogenito, la vicenda di Lodovico è chiaramente modellata su quella della Gertrude manzoniana, fatte salve le modifiche riguardanti il sesso. Ma nel De Roberto affiorano note anticlericali, di sapore tardo-ottocentesco, che erano assenti nel Manzoni. Cfr., ad esempio: «donna Teresa [...] cominciò invece a lavorare perché il duchino Lodovico sentisse la vocazione. Nessuno, quindi, poté dare al ragazzo, in presenza di lei, il titolo che gli spettava; fin dalla puerizia egli fu vestito della nera tonaca benedettina; come balocchi non ebbe altro che altarini, piccole pissidi e aspersori e ogni altra sorta di oggetti sacri [...]. Il confessore di lei, frattanto, il domenicano padre Camillo, lavorava a quel risultato educando il ragazzo alla cieca obbedienza clericale, mortificandone in ogni modo i sensi e la fantasia, dandogli la paura dell'Inferno, facendogli intravedere le letizie del Paradiso» (F. DE ROBERTO, *I viceré*, Milano 1984, pp. 62-63). Anche l'Ordine religioso di Lodovico è lo stesso di Virginia Maria de Leyva: il benedettino. Il secondogenito degli Uzeda diventa padre Benedetto nel convento di S. Nicola dell'Arena a Catania.

⁹⁰ «Dei due genitori, fu certamente la madre, la contessa Adelaide Antici, ad avere uno stile pedagogico più chiuso e freddo. Questa donna, che subito dopo le nozze aveva preso in mano il controllo della famiglia ed aveva iniziato a tiranneggiare anche il marito, fu con i figli sempre rigida, dura, intransigente. Si occupò costantemente di

di più che una riverenza solo formale. Comunque il modello era questo ⁹¹.

Una delle tante spie che possiamo utilizzare per aver conferma del modello è ancora una volta il melodramma. La maledizione divina che colpisce chi disobbedisce ai voleri del padre è un motivo ricorrente nei libretti di Verdi e, quel che più conta, un motivo di grande successo. *Oberto, conte di san Bonifacio* è l'opera con cui Verdi debutta alla Scala il 17 novembre 1839, l'anno precedente l'edizione definitiva dei *Promessi sposi*. Il libretto, ultimato da Temistocle Solera, mostra come Leonora, figlia di Oberto, finisca disonorata perché, cedendo alla passione per Riccardo di Salinguerra, provoca la morte del padre. Nel *Nabucco* (1842), ancora di Solera, Abigaille, la perfida figlia del protagonista, non esita a congiurare contro il padre per cupidigia di potere. Ma Nabucco si accorge in tempo del tradimento e si converte (secondo un modulo manzoniano riproposto in versione accelerata); la figlia, manco a dirlo, viene colpita da un fulmine divino, e spira sotto il «ferreo pondo del suo delitto». Nel libretto di *Giovanna d'Arco* il Solera mostra la pulzella d'Orléans innamorata di Carlo VII, contro i voleri del cielo e del padre. Ma, mentre sta per abbracciare l'amato sussurrando: «T'amo! ... Sì, t'amo!», ode delle «voci eterree» che ingiungono: «Guai se terreno affetto accoglierai nel cor!»; si libera dalle braccia di Carlo ed esclama: «Qual voce, o Dio! il padre mio – che vuol da me?».

Francesco Maria Piave non è da meno nel rappresentare colpa e castigo di chi va «contro il padre». Gilda, è sì sedotta dal duca di Mantova, ma un po' se lo merita, perché disobbedisce a Rigoletto, intrattenendo un rapporto con uno sconosciuto. Infatti accoglie in casa il duca, torna alla taverna di Sparafucile e vi trova la morte. Nella *Traviata*, ancora del Piave, Violetta è colpevole perché ama Alfredo, in un amore disapprovato dal padre di costui, che avrebbe voluto che il figlio sposasse una donna per bene e non una cortigiana. Ma Violetta, destinata alla morte dal gran male del secolo, il «mal sottile», muore bene. Rinuncia al-

loro, esercitando un controllo ferreo su tutti i loro comportamenti. Ed allo stesso tempo li mantiene sempre alla dovuta distanza, evitando ogni manifestazione di affetto» (M. BARBAGLI, *Sotto lo stesso tetto*, cit., p. 298).

⁹¹ Luciano Guerri ha compiuto un'interessante analisi dei trattati della fine Seicento e del Settecento riguardanti il matrimonio e i doveri delle mogli (cfr. L. GUERRI, *La sposa obbediente. Donna e matrimonio nella discussione dell'Italia del Settecento*, Torino 1988). In particolare prende in considerazione *Il cristiano istruito nella sua legge. Ragionamenti morali* del gesuita Paolo SEGNERI (1686); *Le obbligazioni di una moglie cristiana verso il marito* del gesuita Antonfrancesco BELLATI (opera pubblicata

l'amore di Alfredo e così può volare «a' beati spiriti». Alla base di tutto c'è sempre, come si vede, il «fallo della poveretta».

Il Baldacci sottolinea come la librettistica verdiana sia aderente «alla realtà familiare dell'Ottocento», e costituisca una «drammaturgia popolare-borghese: cioè inerente alle situazioni reali che la famiglia italiana, in quanto istituto morale e sociale, viene a porre intorno alla metà del secolo»⁹².

Che dunque potevano pensare i «venticinque lettori» del Manzoni a proposito del padre di Gertrude? Che, certo, aveva esagerato, ma anche che il principio dell'autorità paterna si doveva salvare.

Da questi cenni risulta chiaro che il Manzoni del romanzo, sul tema dell'autorità paterna, mostra una sensibilità non comune al suo tempo. Questa constatazione assume un rilievo ancora maggiore se si considera che il padre appariva come l'immagine dell'autorità di Dio, e sia dell'uno che dell'altro, per reciproco influsso, l'Ottocento aveva un'immagine severa. Se il Dio di Manzoni era un Dio che «atterra e suscita, che affanna e che consola», dai pulpiti dell'Ottocento il Dio che veniva predicato era molto più incline a castigare che ad usare misericordia. Tuttavia, se diamo uno sguardo ai comportamenti concreti dello scrittore nella sua vita familiare, non vi troviamo certo episodi di particolare dedizione ai figli e alle figlie.

La conclusione che si può trarre è che nel Manzoni questa sensibilità non nasce da un'esperienza di vita diversa da quella consueta ai capifamiglia contemporanei, ma dal fatto che il romanziere raggiunge i momenti più alti e innovatori quando tocca gli aspetti in cui sono in gioco i diritti della coscienza. Tra questi aspetti vi sono indubbiamente le modulazioni interiori, religiose e sentimentali, della vita femminile.

postuma nel 1757); *i Principj di filosofia cristiana sopra lo stato nuziale ad uso delle fanciulle nobili* del conte Francesco BERETTA (1730). In questi trattati si ribadisce decisamente il dovere delle mogli di essere sottomesse al marito. Ma è interessante notare che la preoccupazione di confermare questo dovere deriva dalla percezione che qualcosa sta cambiando nel costume e che non sempre le mogli sono disposte a seguire questa «obbligazione» tradizionale.

⁹² L. BALDACCÌ, *Libretti d'opera e altri saggi*, Firenze 1974, p. 178; cfr. in particolare il saggio *Padri e figli* (pp. 177-202), da cui ho tratto le annotazioni sul melodramma verdiano. Ringrazio Luigi Baldacci, Giovanni Falaschi, Sergio Romagnoli e, in particolare, Elena Sala Di Felice per i preziosi suggerimenti di cui mi sono valso in questa relazione.

