

CARMELO TRAMONTANA

*Foscolo, Manzoni, Nievo:
genealogie della famiglia nella letteratura risorgimentale*

1. *Foscolo: Il desiderio familiare*

Le *Ultime lettere di Jacopo Ortis* segnano in Italia la comparsa del giovane come protagonista di un'opera letteraria. Per giovane intendo non l'età anagrafica del protagonista, ma la sua collocazione dentro un orizzonte simbolico in cui centrale è il rapporto tra generazioni diverse e i temi della trasmissione dell'eredità e della necessaria trasformazione della società. Che questo insieme di temi prenda corpo a cavallo tra diciottesimo e diciannovesimo secolo, a ridosso dell'esperienza rivoluzionaria francese nella versione esportata da Napoleone in Italia, è ancora più significativo. La coincidenza segnala, a mio avviso, la capacità di Foscolo di tradurre la sua biografia unica e particolare in una questione di importanza storica. Dietro la maschera di Jacopo agisce un mondo che è collettivo. Jacopo è una singolarità collettiva e ha il respiro ampio di un'intera generazione. Ciò che qui mi interessa affrontare è come nel romanzo Foscolo si ponga il problema della trasmissione dell'eredità tra generazioni e, nel contesto specifico italiano del tempo, quello della definizione della propria identità che il giovane è chiamato a compiere attraverso la mediazione del desiderio con la realtà. In questo quadro, la famiglia come primo ordine simbolico-culturale, in cui l'individuo fa esperienza del conflitto tra desiderio e realtà, acquisisce un aspetto di speciale importanza. Rilievo ancora maggiore se si pensa che il moto risorgimentale spingeva Foscolo, e gli altri due autori scelti, a immaginare modalità di costruzione positiva della nazione a venire, riflessione che doveva passare anche attraverso la riflessione sulla famiglia come prima cellula sociale e morale della nuova Italia. Il discorso familiare,¹ come lo si

¹ Cfr. M. Recalcati, *Cosa resta del padre?*, Milano, Cortina 2011.

potrebbe chiamare, si articola poi in due momenti: da una parte la liquidazione tragica o problematica del vecchio modello familiare assimilato alle storture e alla decadenza della vecchia Italia (come è evidente nei casi di Gertrude e di Carlino), dall'altra la difficoltosa elaborazione di un nuovo modello familiare (problema che è toccato da tutti e tre gli autori).

Osserviamo la costellazione familiare in cui si installa Jacopo. Le famiglie dentro cui si iscrive il suo essere giovane-figlio sono due: quella biologica di provenienza e quella proiettata dal suo desiderio nel futuro insieme a Teresa. Entrambe sono deficitarie, e il lato oscuro non è l'assenza del padre da una parte, cosa che fa di Jacopo un orfano, o la presenza ostacolante del padre di Teresa dall'altra, cosa che fa di Jacopo un padre mancato, quanto il modo in cui Jacopo prova ad elaborare le due società familiari senza riuscire a darvi, in nessuno dei due casi, realtà e ordine. L'azione di Jacopo è da questo punto di vista ampiamente fallimentare. La famiglia di origine è ridotta alla sola madre, mentre il padre è una figura cui con grande difficoltà Jacopo tenta di dare consistenza nelle lettere. L'immagine del padre biologico sembra quasi che non riesca mai a fissarsi nelle lettere, nonostante il grande investimento di energia memoriale di Jacopo, come simbolo delle legge o solido referente dell'affettività del figlio. Con grande difficoltà Jacopo riesce a vedere nel suo padre biologico il Padre. Lo si comprende bene dai luoghi in cui questo appare, soprattutto in quella fantasia negromantica (che è anche una fantasia di morte del protagonista) che riempie la lettera del 12 Novembre:

Jeri giorno di festa abbiamo con solennità trapiantato i pini delle vicine collinette sul monte rimpetto la chiesa. Mio padre pure tentava di fecondare quello sterile monticello; ma i cipressi ch'esso vi pose non hanno mai potuto allignare, e i pini sono ancor giovinetti. Assistito io da parecchi lavoratori ho coronato la vetta, onde casca l'acqua, di cinque pioppi, ombreggiando la costa orientale di un folto boschetto che sarà il primo salutato dal Sole quando splendidamente comparirà dalle Cime de' monti. [...] Frattanto io mi vagheggiava nel lontano avvenire un pari giorno di verno quando canuto mi trarrò passo passo sul mio bastoncello a confortarmi a' raggi del Sole, sì caro a' vecchi: salutando, mentre usciranno dalla chiesa, i curvi villani già miei compagni ne' dì che la gioventù rinvigoriva le nostre membra; e compiacendomi delle frutta che, benché tarde, avranno prodotti gli alberi piantati dal padre mio. Conterò allora con fioca voce le nostre umili storie a' miei e a' tuoi nepotini, o a quei di Teresa che mi scherzeranno dattorno. E quando le ossa mie fredde dormiranno sotto quel boschetto alloramai ricco ed ombroso, forse nelle sere d'estate al patetico susurrar delle fronde si uniranno i sospiri degli antichi padri della villa, i quali al suono della campana de' morti pregheranno pace allo spirito dell'uomo dabbene e raccomanderanno la sua memoria ai lor figli. E se talvolta lo stanco mietitore verrà a ristorarsi dall'arsura di giugno, esclamerà guardando la mia fossa: *Egli innalzò queste fresche ombre ospitali!* – O illusioni! e chi non ha patria, come può dire lascierò qua o là le mie ceneri?²

² Si cita da U. Foscolo, *Ultime lettere di Jacopo Ortis*, Milano, Rizzoli 1992, pp. 53-54.

Ciò che lo assilla non è l'incapacità di una generazione di padri che non ha saputo preservare il bene (l'unità familiare qui rappresenta il tema politico della libertà dallo straniero e dell'unità nazionale), quanto quello della trasmissione del patrimonio ereditario, cioè del legame tra generazioni che radica un individuo, una famiglia, un popolo in un luogo e nel tempo. Foscolo percepisce chiaramente che la definizione di una nuova singolarità, come quella della nascente nazione italiana, passa necessariamente attraverso il radicamento, per quanto conflittuale, in una lunga sequenza di trasmissioni biologiche e culturali, e in ultima istanza e più in generale simboliche.³ L'anello mancante è rappresentato dal fallimento complessivo di quella generazione di padri, e consiste nell'impossibilità di istituire il simbolico passaggio di consegne.

Si osservi ora l'altra configurazione familiare in cui Ortis si installa con la forza del suo desiderio per Teresa. Quella di Jacopo-padre non deve sottovalutarsi come una fantasia compensatoria. Anche questa seconda costellazione familiare fallisce miseramente e la conclusione sarà il suicidio di Jacopo. Prima del suicidio però bisogna osservare con attenzione come accade il singolare fallimento di questa progettata nuova famiglia. Ad ostacolare il desiderio di Jacopo è il padre di Teresa, che incarna in modo esemplare la vecchia generazione dei padri, incapaci di difendere (e riconoscere) la verità del desiderio. Il padre di Teresa non è solo l'ostacolo insormontabile del desiderio di Jacopo, egli indica pure la mancata attivazione di un rapporto conflittuale ma attivo di trasmissione e di continuità tra i vecchi e i giovani. Non è un caso che il padre di Teresa tratti Jacopo come un figlio, e che questi abbia affetti filiali verso di lui. È la funzione ad essere riattivata, ed è questo che interessa Foscolo: il calcolo utilitaristico del padre di Teresa è un ostacolo materiale, ma l'ostacolo è a sua volta solo l'espedito narrativo che permette di mettere in scena la tragedia storica del venir meno del legame generazionale. L'elaborazione di questa disarmonia avviene per Jacopo attraverso due nomi centrali nel vocabolario della modernità romantica: il tradimento e il suicidio. Jacopo è uno sradicato, un esule politico, certo; ma lo è forse in maniera ancora più radicale, se lo si pensa tale innanzi tutto rispetto al primo e più naturale radicamento dell'individuo nella società: la famiglia. Quando si realizza il tradimento si rompe un patto di fiducia, se infatti è necessario che vi sia fede preliminare perché vi sia tradimento.⁴ E la conseguenza possibile, il più pericoloso degli effetti, è che le parole,

³ Secondo le tesi note di A. M. Banti, *La nazione del Risorgimento. Parentela, santità e onore alle origini dell'Italia unita*, Torino, Einaudi 2000.

⁴ Hillman, che pure riconosce al tradimento una funzione positiva, a patto che il soggetto impari attraverso il tradimento la lezione della supremazia della vita sul *Logos*, sviluppa il tema a partire dal rapporto paterno archetipico nel mondo occidentale, la relazione Dio-Adamo nell'Eden: «la fiducia originale nel mondo paterno significa trovarci nel giardino dell'Eden con Dio e tutte le creature *tranne Eva*. Il mondo originario non solo è il mondo prima del

su cui poggia per intero l'economia simbolica del patto,⁵ perdano la capacità di nominare il mondo. Il pericolo del tradimento non è tanto il rischio della morte cui il tradito può essere esposto, ma quello dell'anomia, cioè l'essere costretto a vivere in un mondo su cui le parole, tradite, non hanno più presa. Le conseguenze del tradimento sono il caos e il disordine. E da qui alla violenza non mediata, anche verso se stessi (il suicidio), la via è libera da ostacoli. Jacopo corre lungo questo sentiero, e dietro di sé lascia il fallimentare tentativo di radicare il suo desiderio e la sua singolarità maturamente, da figlio che diventa padre egli stesso. L'espulsione ideale, oltre che reale, dalla famiglia di sangue, l'incapacità di dar vita ad una famiglia segnano con un doppio fallimento il difficile costituirsi della società italiana immaginata alle origini del Risorgimento. Fallimenti che in realtà sono uno solo: l'impossibilità di saldare il legame con il passato, quel legame che unico può permettere di saldarne di nuovi e fecondi per l'avvenire. L'anomia in cui cade Jacopo è da questo punto di vista storica oltre che esistenziale, perché a fare da controcanto al silenzio della generazione dei padri biologici c'è quello, ancora più inquietante, di secoli di genti che si sono dette italiane vivendo in realtà nel loro asfittico particolarismo. Anelli di una catena che non prende mai forma unitaria. Anomia storica significa questo: *Italia* è davvero solo *flatus vocis* («Così grido quand'io mi sento insuperbire nel petto il nome Italiano, e rivolgendomi intorno io cerco, né trovo più la mia patria»).⁶

male, è il mondo prima di Eva. L'essere una sola cosa con Dio nella fiducia originale ci protegge dalla nostra stessa ambivalenza. [...] Noi vogliamo [con il patto di fiducia] la sicurezza del logos, dove la parola è la verità e non può essere fatta vacillare», J. Hillman, *Il tradimento* [1964], in Id., *Puer aeternus*, Milano, Adelphi 2009, p. 17.

⁵ Con *patto* mi riferisco qui alla più generale forma di sigillo della fiducia tra due soggetti, che è il giuramento. Il riferimento al ruolo del linguaggio nell'atto del tradimento dovrebbe così risultare ancora più chiaro: il giuramento (e ogni patto che si fonda sulla fiducia data e ricevuta è una forma di giuramento) è l'atto linguistico con cui le due parti si affidano reciprocamente l'una all'altra. La fiducia conservata nel patto-giuramento è custodita dal valore della parola, «dare la propria parola», «chiamare gli dei a testimoni» ecc. L'anomia come esito del giuramento tradito è chiarita da Agamben: il giuramento «si situa nell'ambito di un istituto più vasto, la *fides* [fiducia, fede, fedeltà], che regola tanto le relazioni fra gli uomini che quelle fra i popoli e le città. [...] La fede è, cioè, essenzialmente la corrispondenza fra il linguaggio e le azioni», G. Agamben, *Il sacramento del linguaggio*, Bari-Roma, Laterza 2008, p. 32. La parola tradita è quella che dimostra la propria incapacità a tenere fermo il reale e a nominarlo, ed è il tradimento a spingere chi prima aveva garantito con la propria parola la corrispondenza fra linguaggio e azioni nel campo ambiguo e indecidibile della menzogna.

⁶ U. Foscolo, *Ultime lettere...* cit., p. 161.

2. Foscolo: *Il padre elettivo*

Il tradimento non annulla la sola fiducia, ma fiducia e riconoscimento insieme.⁷ Jacopo rimprovera a Napoleone non solo l'inganno ma l'aver tradito, con la fiducia, il riconoscimento. E qui riconoscimento significa dare come innegabile l'esistenza della patria italiana. L'accusa di Jacopo è così dura perché il tradimento di Napoleone scopriva una verità sgradevole che faceva cadere a pezzi la fiducia di patrioti come Jacopo: esiste una patria italiana? Sembrerebbe proprio di no. Ed è quello che tra le righe è costretto ad ammettere lo stesso Jacopo. Tradimento e mancato riconoscimento dunque. Questa è la fine del rapporto di Jacopo con Napoleone, la prima vera figura sostitutiva di padre (ma anche fratello maggiore) che Jacopo ha scelto. Nel romanzo di questa scelta vediamo soltanto l'esito: apprendiamo, sin dall'*incipit*, la conclusione di questo legame a causa del tradimento, con il conseguente rigetto della figura sostitutiva. Napoleone, appunto, è nulla più che un traditore. Nel corso del romanzo, nel vuoto familiare e affettivo crescente in cui si muove Jacopo, ci si imbatte in un'altra figura di padre elettivo scelto da Jacopo, e con il quale ingaggia un rapporto che, più che essere semplice trasmissione di modelli esemplari di comportamento, è in realtà conflittuale. Parini è non solo un esempio di grande italiano, un padre esemplare; è, in maniera più decisiva per l'economia del romanzo, anche l'occasione per un confronto generazionale senza ipocrisie, durissimo. Sembra quasi che il padre ideale non riesca a farsi carico del figlio elettivo Jacopo, e viceversa. Nel dialogo tra i due si avverte una continua inadeguatezza (il cinismo dei tempi? i vizi del genere umano?), come se nessuno dei due riuscisse, con la sola forza di volontà, a colmare la distanza che li separa. Nessuno dei due riesce a riattivare del tutto il legame tra la generazione dei padri e quella dei figli, nonostante il riconoscimento appaia all'inizio pieno e certo. Il punto è, come Parini avverte chiaramente, che non ci si salva a prescindere dal proprio tempo. Il vuoto che circonda questa relazione familiare è un vuoto storico, e ciò rende inefficace quella relazione stessa: sono italiani, ma in un tempo e in un luogo in cui questa parola non ha un corrispettivo concreto nella realtà storica e politica. Non significa nulla, al di fuori di quella relazione. L'effetto è che nessun legame ancora Jacopo alla realtà, e dunque è nulla la possibilità di mediare il suo desiderio con la realtà. Un vuoto che trascina con sé futuro e passato: «Allora io guardai nel passato – allora io mi voltava avidamente al futuro, ma io errava sempre nel vano e le mie braccia tornavano deluse senza pur mai stringere nulla; e conobbi tutta tutta la disperazione del mio stato». La soluzione sarà il suicidio, da una parte; dall'altra sarà lo slancio generoso di saltare l'anello rotto tra le generazioni e di alzare la posta puntando tutto su una indefinita posterità-prole futura:

⁷ Cfr. la lettera del 17 Marzo, *ivi*, pp. 78-79.

«Scrivete a quei che verranno, e che soli saranno degni d'udirvi, e forti da vendicarvi. Perseguitate con la verità i vostri persecutori».⁸ Dunque, una doppia soluzione: da una parte la fine tragica del personaggio; dall'altra, la strada dell'utopia che poggia sulla fede nella parola e sulla capacità della letteratura di preservare la memoria. Alla fine, e questa è la tragica verità della parabola storica di Jacopo, l'unica famiglia italiana è quella letteraria, e si tratta di un'utopia tragica, e tutt'altro che retorica e consolatoria. Questo è il terreno su cui nasceranno i *Sepolcri*.

3. *Manzoni: due giovani e una nuova famiglia*

I *Promessi Sposi* sono innanzi tutto un romanzo familiare, di un sottotipo speciale che è quello della formazione di una nuova famiglia. L'obiettivo di Renzo e Lucia non è quello romantico di coronare con l'unità il sogno d'amore, ma di formalizzare attraverso l'istituto del matrimonio un sentimento che, molto poco romanticamente, non viene mai messo in discussione lungo il romanzo. La vera partita dunque, per Manzoni innanzi tutto, si gioca intorno al significato di questa pulsione giuridica e alla sua efficacia sociale. Formare una nuova famiglia significa innanzi tutto formalizzare nei confronti della società retta dal diritto il proprio stato civile. Come avrebbe detto Hegel (e i *Lineamenti di filosofia del diritto* sono del 1821), il matrimonio non è un in sé: non ha valore in quanto tale, non si autogiustifica, lo ha invece nei confronti degli altri. Se si pensa a questo aspetto, si deve ammettere, e non è scontato, che al centro del romanzo non appare il tema dell'amore. Da questo punto di vista, il romanzo è un completo rivolgimento dell'*Ortis*: mentre il romanzo di Foscolo è pienamente interno alla sensibilità romantica, poiché l'interiorità è bene supremo e valore non sacrificabile, quello di Manzoni non lo è affatto.

Sia Renzo che Lucia provengono da costellazioni familiari incomplete (e nel caso di Renzo si può parlare di un vero e proprio orfano). Anche Lucia lo è in qualche modo, se si pensa ai tratti di meschinità e fragilità della madre Agnese: la sua scarsa autorevolezza costringe spesso la figlia a muoversi in una condizione di effettivo vuoto parentale, priva del reale sostegno della madre, nei cui confronti è anzi spesso Lucia stessa a porsi come figura capace di infondere ordine, fermezza, convinzione. Una specie di maternità surrogata nella propria persona, per Lucia. Per questi motivi l'impegno di formare una nuova famiglia si carica di un significato decisivo: non si tratta solo della parabola esistenziale di due giovani, ma anche di una proposta lanciata verso una comunità, quella nazionale dell'Italia unitaria, a venire.

⁸ *Ivi*, p. 147.

4. *Manzoni: Le figure sostitutive*

Renzo e Lucia si confrontano lungo il romanzo con figure genitoriali sostitutive. Le più importanti sono Fra' Cristoforo, Gertrude e il cardinale Borromeo. Partiamo da Fra' Cristoforo. Il rapporto di Ludovico con il padre è significativo: questi si vergogna delle proprie origini e il desiderio di integrarsi dentro una classe sociale più alta trapassa nel figlio sotto forma di un abito violento, litigiosità, superbia che nascondono un angosciante desiderio di riconoscimento. Questo è causa di una condotta pericolosa che lo porterà ben presto ad un bivio, dopo l'omicidio di cui si macchia: o subire la vendetta di una classe che non lo accetta; o riscattare l'errore passato inserendosi all'interno di una nuova costellazione familiare che, permettendogli di elaborare la colpa commessa attraverso l'umiltà e la richiesta di perdono, vince il blocco in cui Ludovico si era cacciato. Ludovico trae spunto dall'occasione che la Provvidenza ha estratto dal caso per rinascere all'interno di una nuova famiglia. Il padre, colui il quale coniuga legge e desiderio, è naturalmente Dio padre. Il percorso di Ludovico segnala che, per Manzoni, l'unica vera famiglia che può permettere all'individuo, il giovane-figlio, una corretta integrazione nel corpo sociale della comunità degli uomini è quella che ha la sua unica bussola nella fede, e, più concretamente, nella guida dell'uomo sinceramente di fede.

Sia Ludovico che Gertrude hanno un rapporto conflittuale con la figura della legge (il padre): per Ludovico essa è inadeguata, e la risposta sarà canalizzare il suo desiderio nel conflitto perenne, che ha origine in un mancato processo di riconoscimento-integrazione, con la legge (la società); per Gertrude la conflittualità con la figura paterna nasce dall'impossibilità della figlia di definire il proprio desiderio come unico e singolare rispetto a quello paterno. Tuttavia, il conflitto familiare non è il vero nodo della storia familiare di Gertrude. L'abisso che perde Gertrude non è un eccesso di conflittualità con un padre che incarna una legge violenta e cinica, al contrario è un difetto di conflittualità. Gertrude non riesce a utilizzare attivamente il conflitto con la legge paterna per trovare una mediazione del suo individuale desiderio con la realtà, in modo da definire se stessa come un'identità unica e autonoma. Superare il conflitto con la legge paterna significa definirsi come individuo autonomo, ossia recidere il vincolo biologico e culturale che la rende figlia di una padre siffatto. Queste eventualità sono presenti nella storia di Gertrude narrata da Manzoni come pieghe nascoste alla vista del lettore, sentieri non intrapresi. Ma pur sempre presenti, e Manzoni li addita maliziosamente. Il primo sentiero è lo scontro aperto tra i due desideri: farne una monaca e vivere nel secolo. Questa eventualità nel romanzo prende ad un certo punto la forma dell'infatuazione di Gertrude per un «paggio», ma è l'incapacità di Gertrude ad essere fedele al proprio desiderio che rende questa via impercorribile: di fronte alla reclusione inflittale dal padre, Gertrude sceglie alla fine l'alleanza con la legge paterna, sottomettendosi. Gertrude fa delle ragioni del padre-legge-potere le proprie ragioni. Di fronte alla possibilità di perdere tutto, non comprende che quel tutto è nulla

rispetto al suo desiderio, e quindi preferisce ridurre questo al silenzio. La resa non è per nulla dialettica, non c'è alcuna vera elaborazione, piuttosto adeguamento e autocastrazione. La seconda possibilità non realizzatasi è ancora più significativa. Dopo la resa e la monacazione, Manzoni aggiunge una riflessione densissima sul caso di Gertrude, ma lasciata sulla pagina come una trasparente nota pedagogica intrisa di sconforto per l'innata debolezza del genere umano. In realtà si tratta di una delle considerazioni più sconfortate dell'antropologia manzoniana, e di una riflessione meditata e disperata sulla responsabilità che ogni uomo ha verso il suo proprio destino:

È una delle facoltà singolari e incommunicabili della religione cristiana, il poter indirizzare e consolare chiunque, in qualsivoglia congiuntura, a qualsivoglia termine, ricorra ad essa. Se al passato c'è rimedio, essa lo prescrive, lo somministra, dà lume e vigore per metterlo in opera, a qualunque costo; se non c'è, essa dà il modo di far realmente e in effetto, ciò che si dice in proverbio, di necessita virtù. Insegna a continuare con sapienza ciò ch'è stato intrapreso per leggerezza; piega l'animo ad abbracciar con propensione ciò che è stato imposto dalla prepotenza, e dà a una scelta che fu temeraria, ma che è irrevocabile, tutta la santità, tutta la saviezza, diciamolo pur francamente, tutte le gioie della vocazione. È una strada così fatta che, da qualunque laberinto, da qualunque precipizio, l'uomo capitato ad essa, e vi faccia un passo, può d'allora in poi camminare con sicurezza e di buona voglia, e arrivar lietamente a un lieto fine. [...] Ma l'infelice si dibatteva in vece sotto il giogo, e così ne sentiva più forte il peso e le scosse. Un rammarico incessante della libertà perduta, l'abborrimento dello stato presente, un vagar faticoso dietro a desiderî che non sarebbero mai soddisfatti, tali erano le principali occupazioni dell'animo suo.⁹

In apparenza ci sono tutti gli ingredienti di una meschina pastorale della remissività e della rinuncia. Nulla di più sbagliato. Manzoni ammette che il ricovero offerto dalla fede è tutt'altro che onnipotente (non può cambiare il passato, perché non è detto che a questo ci sia «rimedio»), non può impedire che una «prepotenza», o una «leggerezza», sia «irrevocabile». Con sconcolato realismo Manzoni è interessato alla partita che si apre tra il singolo e le sue responsabilità. Pur nella irriducibile presenza del male, all'uomo si apre un margine di manovra per fare della propria vita un destino non fatale. La fede, e quindi dietro di essa la Provvidenza, possono riscattare quel passato in una prospettiva futura di speranza di «santità», «saviezza», «gioie della vocazione». Manzoni non vede nella fede la distruzione del labirinto maligno che è la vita degli uomini, che vi si aggirano guidati dalle proprie passioni, piuttosto la fede può diventare l'unica via che conduce fuori dal «labirinto». Lasciarselo alle spalle, non cancellarlo. Questo è il percorso che sceglie Ludovico, ma non Gertrude. E il motivo per cui non lo sceglie non è tanto la mancanza di fede, che certo non c'è, come non c'era prima neppure in Ludovico, ma

⁹ A. Manzoni, *I Promessi Sposi*, Milano, Mondadori 2002, cap. X, p. 207.

l'incapacità di risolvere il conflitto con il padre. In altre parole, la resa di Gertrude non è la semplice monacazione, ma l'adeguarsi alla legge di violenza incarnata dal padre. Da questo punto di vista, la resa di Gertrude è completa e la porta a esperire già in terra una pena infernale: non uscirà mai dall'orizzonte del conflitto familiare. Il caos di quel labirinto è appunto la legge del padre. Accettarla significa condannarsi eternamente al labirinto rifiutando qualunque via d'uscita. Questa conclusione appare chiara se si pensa che, dopo la monacazione, Gertrude non riceverà alcun sollievo dalla vita claustrale. Nemmeno quella solitudine lontana dalla violenza paterna che, nel periodo della reclusione nella casa paterna, aveva ad un certo punto desiderato ardentemente, verrà a consolarla. Per tutta la vita rimarrà speculare al padre: Gertrude sarà sempre ciò che il padre avrà voluto fare di lei. La sua sconfitta consiste nella vittoria, senza limiti e ombre, della legge del padre. Per tutta la vita Gertrude sarà la figlia che suo padre volle fare monaca. E per tutta la vita da monaca non farà altro che replicare, non mediato e non compreso, in modo meccanico e speculare, il modo di coniugare legge e desiderio che ha appreso dal padre: intolleranza, superbia, sensualità, ira. I tratti del potere paterno saranno per sempre i suoi tratti.

5. *Manzoni: Dio padre e la nuova famiglia*

Fra' Cristoforo e Gertrude rappresentano nel corso del romanzo due figure genitoriali sostitutive per Renzo e Lucia. Mentre Ludovico rappresenta un modello positivo di figura genitoriale, Gertrude ovviamente non lo è. La monaca è il ritratto della cattiva madre, della legge perversa che non è in grado di insegnare nessuna attiva mediazione con il desiderio. L'altra figura paterna elettiva che Renzo e Lucia incontrano nel romanzo è quella del cardinale Borromeo, che in questa sede lascio sullo sfondo per motivi di spazio. Mi limito a notare che, come nel caso di Cristoforo, Borromeo è la figura del padre ideale, corretta immagine della mediazione attiva tra legge e desiderio, e lo è nella misura in cui a sua volta rappresenta una paternità surrogata. In altre parole, Cristoforo e Borromeo sono due padri elettivi che svolgono la loro funzione come testimonianza della legge del vero padre (Dio) e mediatori (cioè vive incarnazioni), verso gli uomini, della legge di un Dio trascendente. Anch'essi, per un certo verso, sono delle figure sostitutive perché la loro funzione è quella di rappresentare il vero Padre sulla terra.

I padri terreni, soprattutto quando sono esempi positivi e degni mediatori della Legge, sono nell'ottica di Manzoni sempre depositari di una Legge che viene dall'altro, da Dio-padre. In altre parole, i padri terreni positivi sono sempre figli che hanno appreso la lezione vera dall'unico Padre. E che l'accento cada sul carattere vivo e terreno di queste incarnazioni, senza ipostasi ingombranti della Legge (quale sarebbe stata la Chiesa come istituzione in generale) è provato dal fatto che essi non sono – anche Borromeo a suo modo – esenti da limiti e dubbi che il vero Padre invece non può avere.

Andiamo alla fine del romanzo, e cerchiamo di osservare la nuova cellula familiare creata da Renzo e Lucia. Il dialogo¹⁰ tra il padre e la madre non più giovani-figli orfani è noto. La battuta di Lucia («e io [...] cosa volete che abbia imparato?») mette la sordina al «moralista» Renzo, e incrina la solidità della legge paterna che vorrebbe mostrarsi senza crepe nelle parole del neo-padre. L'effetto di quella domanda è portare Renzo a riconoscere i limiti di una legge ricavata unicamente dall'esperienza umana e terrena («ho imparato... ho imparato... ho imparato»). Sul male la legge umana non ha una presa assoluta, e la pretesa di Renzo, molto umana e tipicamente paterna, di offrire un modello di comportamento netto e solido che non preveda eccezioni è costretta a ritirarsi. Una volta verificatosi ciò, la legge corre il rischio di perdere la sua prerogativa essenziale: l'assolutezza incontrovertibile. Nell'incrinarsi della legge paterna umana, tuttavia, come già era accaduto a Ludovico-Cristoforo, non si assiste adesso allo sciogliersi del vincolo familiare, e non si arriva neppure alla constatazione pessimistica che sia impossibile qualunque forma di solidarietà interpersonale. La famiglia qui non rappresenta altro che lo stringersi degli uomini in un vincolo giuridico, esteriore ma non vuoto, di solidarietà contro le avversità, e il vincolo familiare è metafora di questo più ampio legame, oltre ad esserne, in questa logica, il primo costituente. Lucia spinge Renzo a riconoscere che la sua paternità, e la legge che egli incarna dinanzi ai nuovi figli, può presentarsi come una realistica e positiva mediazione del desiderio indirizzato al bene solo se è disposta a riconoscere che questa sua funzione è esercitata in nome di un Padre più grande e non terreno. Conclusione esattamente opposta, e non poteva essere diversamente, a quella raggiunta da Foscolo nell'*Ortis*.

6. Nievo: desiderio e famiglia

Nel romanzo in cui il discorso familiare dovrebbe essere presente con maggiore evidenza, ci imbattiamo invece nelle soluzioni più deboli. Sembra quasi che, proprio quando l'urgenza dell'agenda storica risorgimentale avrebbe dovuto imporre centralità al nostro tema, la spirale tra discorso familiare e discorso risorgimentale si affievolisca. Carlino, come Jacopo e Renzo, è un orfano gettato nella storia. E non in un tempo qualunque, ma nel tempo della rivoluzione. Questo tempo, che è chiaramente per Foscolo e Nievo il tempo della grande Rivoluzione e dell'epopea napoleonica in Italia e in Europa, è tempo accelerato che sottopone improvvisamente tutti i legami a rapidi e infrenabili mutamenti. Lo stesso narratore nota, ricordando ormai vecchio quegli anni, come l'orologio della storia a volte inizi improvvisamente a correre all'impazzata, producendo eventi che in altre età avreb-

¹⁰ *Ivi*, cap. XXXVIII.

bero coinvolto numerose generazioni e non una sola.¹¹ Il tempo rivoluzionario ha effetti mirabili sulla configurazione familiare di partenza di Carlino Altoviti: orfano di padre e madre, cresciuto come un servo nel castello dei parenti Conti di Fratta, presto è costretto a muoversi come può nel vuoto di una figura paterna di riferimento. Il meccanismo che entra allora in azione è quello già notato in Foscolo e Manzoni: la ricerca di una degna figura sostitutiva, quella del padre elettivo. A differenza di *Ortis* e dei personaggi manzoniani, tuttavia, Carlino non trova nessuna figura adeguata e definitiva, e si rende ben presto conto che i tempi in cui vive lo costringono ad abbandonare questa ricerca, in cui del resto non si impegna mai più di tanto, per tentare alla fine di farsi padre di se stesso. Neppure il padre biologico, mercante del quale per decenni si erano perse le tracce dentro i misteriosi domini dell'impero turco, sfugge a questo schema. Carlino lo reincontra ormai adulto, e nonostante la differenza di temperamento tra i due, il legame è rapido, sincero, aperto. Tra i due però rimane un fondo inespresso di incomunicabilità, che né Carlino né il padre riescono a superare: nessun vero dialogo è possibile, e nessuna eredità esemplare quel padre ha per il figlio. Al sentimento patriottico di Carlo, infatti, il padre risponde con una lezione di *Realpolitik*. Il padre di Carlo si rivela tagliato fuori dal tempo rivoluzionario: non capisce che il suo desiderio di ricchezza e potere non è quello del figlio, e quando tenta di trasmetterglielo misurandosi con il nuovo tempo rivoluzionario fallisce miseramente.

La conclusione è che Carlino surroga la figura paterna nella propria stessa persona. È il meccanismo della scrittura autobiografica che permette questa dissociazione all'interno di un unico personaggio. Sin dall'inizio l'ottuagenario si pone come un padre che ricorda amorevolmente la propria vita passata, non senza lesinare però tirate autocritiche alla sventatezza del giovane Carlino. La vita passata del giovane Carlino appare come quella di un giovane se stesso, di un figlio del proprio tempo che, nel misurarsi con gli imprevisti di un tempo rivoluzionario, ha dovuto imparare da sé educandosi direttamente alla scuola della vita. Si è trasformato insomma nel padre di se stesso, e la finzione autobiografica assunta da Nievo produce questo singolare effetto: nonostante Carlo alla fine abbia avuto una vita familiare adulta feconda di figli e affetti, muore solo, in una solitudine reale che è appena mitigata dalla presenza della sua unica figlia femmina e dei nipoti. L'effetto è paradossale perché il ricordo di una vita veramente romanzesca non conferisce alla biografia di Carlo, se osservata dal punto di vista finale del vecchio autobiografo, una vera compiutezza. Il carattere unico del caso di Carlo rispetto ai giovani-figli degli altri romanzi presi in considerazione ha in sé una forte matrice stendhaliana, nonostante il modello riconosciuto e amato da Nievo fosse quello del *Tristram Shandy* di Sterne. Come i personaggi dei capolavori di Stendhal, Carlo è

¹¹ I. Nievo, *Le confessioni d'un italiano*, Milano, Rizzoli 2011, cap. XVIII, p. 793.

un giovane che viene letteralmente espulso da un'età storica che fa appena in tempo a partorirlo prima di morire (il lungo settecento *ancien regime* della Repubblica veneziana). Egli è abbandonato in un'età in cui l'esperienza della modernità è innanzi tutto quella dell'essere giovani in un tempo in cui i padri non hanno, e non possono avere, nessuna autorità e non possono a maggior ragione trasmettere nessuna eredità spendibile nel nuovo tempo storico. Da questo punto di vista, la solitudine familiare di Carlino incarna bene questa percezione della modernità introdotta dalla frattura del 1789: la rottura definitiva del legame organico tra due generazioni, quella dei padri e quella dei figli.

Il giovane Carlino padre a sé stesso si trova ben presto alla congiunzione tra due universi familiari, uno reale e giuridicamente sancito dal matrimonio, l'altro rincorso per tutta la vita e sempre presente, ma mai fissato a norma di codice civile. Il primo è il matrimonio con una giovane donna di Fratta, l'Aquilina, il secondo è il legame d'amore con la Pisana, che attraversa l'intero romanzo. Nel primo caso Carlo riesce in effetti a dar vita ad un nuovo tipo di legame familiare: un rapporto di devozione tra coniugi, in cui lealtà, onestà, rispetto dei doveri familiari sono superiori, per importanza e per energie sacrificate loro, allo stesso legame affettivo tra gli sposi. Si può immaginare che questo tipo di legame familiare, essenzialmente borghese, rappresenti davvero una nuova proposta per l'Italia a venire. Nulla di più sbagliato. Innanzi tutto il matrimonio con Aquilina nasce sotto il segno romantico del sacrificio dell'amore per la Pisana, ed è da questa stessa chiesto e imposto a Carlo in una singolare prova d'amore, e sin dall'inizio si presenta quindi con i colori della tenera ma grigia prosa quotidiana rispetto all'altro, quasi una sorta di volontario suicidio della giovinezza. Solo che questo suicidio non accade nel nome di una maturità conquistata autonomamente dal soggetto, ma per sottostare ad una prova richiesta dall'unica donna amata davvero da Carlo, la Pisana appunto. Il vero amore di Carlo è tale perché bloccato per tutta la sua esistenza terrena dentro l'orizzonte del desiderio romantico. Solo dentro questa regione sempre attraversata ma mai conquistata del tutto, il narratore può immaginare che un amore sia capace di conservarsi tale. L'amore per la Pisana è costante, puro, vero perché continuamente riscaldato dal desiderio che sa di non poterlo mai mediare compiutamente con la realtà. La conclusione del romanzo è emblematica, e cancella di colpo la famiglia reale di Carlo e quindi la mostra vana, frutto di una sola ipotetica matura mediazione del desiderio con la realtà: «Per te per te sola, o divina, il cuore dimentica ogni suo affanno, e una dolce malinconia suscitata dalla speranza lo occupa soavemente».¹²

Conclusione ben strana per un vegliardo che afferma ad ogni passo che le gioie

¹² *Ivi*, cap. XXIII, p. 1098.

della vecchiaia sono la pace e la serenità che portano alla «tranquillità dell'anima [...] imperturbata». Troppo desiderio, e nessuna mediazione. Il desiderio di una vita, proprio mentre si offre di sé agli altri la maschera dello stoico imperturbabile, rispunta improvvisamente. L'unico principio che ha sorretto quell'esistenza, l'unico filo che ha dato un senso alle labirintiche vicende della vita di Carlino è stato l'amore per la Pisana. La luce di pace e serena gioia che illumina l'ultima pagina del romanzo non ha nulla di stoico, né, per fare un esempio più vicino nel tempo, di tolstojano: nessuna serena accettazione del corso della natura in cui la propria singola vita sembra naturalmente inserirsi attraverso la morte, così riscattata come parte del ciclo eterno dell'esistenza. Nulla di questo. Il desiderio di Carlino, privo di qualsiasi figura paterna che gli abbia insegnato a mediare desiderio e realtà, alla fine risorge immutato ed eterno proprio perché ha eluso per intero quel conflitto. E anche il progetto di autoeducazione attraverso il conflitto drammatico con le vicende della storia, questa sorta di auto-paternità rappresentata dalla stessa scrittura autobiografica, si rivela fallimentare. Quella dell'ottuagenario, alla fine, non è che una maschera sotto la quale sorride il ceffo pieno di vita del giovane Carlino. Questa luce è quella radiosa dell'alba dell'esistenza, il desiderio d'amore nutrito per la prima volta per la piccola Pisana. Si fatica in questo desiderio a vedere la luce meno fervida di promesse perché illumina tutto senza incertezze, quella maturità che Carlino non ha mai raggiunto, per finire col dimettersi proprio alla fine del romanzo dal ruolo di padre per tornare il giovane Carlino del castello di Fratta.