

Massimo Bonifazio

*Il «tableau vivant» della santa anoressica:
Otilie nel romanzo
«Die Wahlverwandtschaften»*

Estratto da:

Il confronto letterario

n. 45 - 2006 - I

Anno XXIII - Nuova serie

Mauro Baroni editore

I

L'atto di autodominio estremo che è la morte per inedia di Otilie può fornire un'interessante chiave di lettura del romanzo goethiano *Die Wahlverwandtschaften* (1809); del resto la categoria del *dominio di sé* potrebbe venire utilmente applicata anche nell'analisi degli altri personaggi. Nel romanzo si dispiega infatti un ventaglio di differenti gradi e modalità di *Selbstbeherrschung*, ciascuna in grado di fondare – o di distruggere – relazioni interpersonali caratteristiche. È evidente, ed è stato ampiamente sottolineato dalla *Sekundärliteratur*, il ruolo che svolge la riflessione sociale nel romanzo. Ma si tratta certo di una riflessione che va al di là della problematica matrimoniale, del resto agevolmente superata dalle pratiche sociali settecentesche, e al di là dell'analisi di una classe sociale in particolare – la piccola nobiltà di campagna – per approdare ad uno sguardo inquietamente lanciato sulle radici di certi comportamenti, sul nucleo delle insopprimibili, aggrovigliate contraddizioni che guidano l'agire interumano, oltre e contro ogni pretesa di controllo, fino a giungere a illuminare per barlumi dimensioni fondanti, originarie dei rapporti interpersonali.

La figura di Otilie, in questo senso, si realizza come il centro di una riflessione poetica sui comportamenti umani particolarmente acuta. Essa mette in campo una serie di comportamenti e modi di essere che attraversano tutto lo spettro del dominio di sé, dalle forme di mancata o perduta autocoscienza (si pensi solo allo stato di *halber Totschlaf* e alla sensibilità tellurica rilevata in lei dal visitatore inglese), alla passione per Eduard, cui si abbandona in un primo tempo apparentemente senza remore, alla millimetrica coscienza dei rapporti sociali espressa nel diario, fino all'estrema autodisciplina del digiuno e della 'santità'. Non si tratta di un'evoluzione del personaggio, per quanto siano chiaramente presenti degli snodi di trasformazione del suo comportamento; Otilie è piuttosto una sorta di cosmo in cui svariati aspetti dell'esistenza convivono in un equilibrio delineato con tratti delicatissimi. Proverò ad analizzare questo equilibrio puntando su tre elementi in particolare: la 'santità', la *Entsagung* e l'anoressia.

È chiara la propensione positiva del narratore nei confronti di questa figura¹. Ottilie è messa sempre in ottima luce; il narratore ne sottolinea fin dalla sua entrata in scena la bellezza e la grazia², riferendosi a lei con termini come «gutes», «liebes», «herrliches Kind»³, non sempre riferibili alle opinioni o ai sentimenti degli altri personaggi. L'utilizzo ricorrente del termine «Kind» conferisce già di per sé delle sfumature particolari alla figura di Ottilie. La sua freschezza di «bambina» si contrappone all'equilibrata maturità di Charlotte, di cui per certi versi è «figlia»; all'infanzia sono associate idee quali «purezza» – in un caso essa viene definita proprio «das gute, reine Kind»⁴ – ed «innocenza»; e il petto al quale Ottilie stringe il bambino subito dopo l'annegamento, di cui è chiaramente la causa, è chiamato «unschuldig» dal narratore – oltre che, appunto, «rein»⁵.

L'uso del termine «Kind» è poi certo ascrivibile ad un uso corrente ancora al tempo dei Grimm, come riportato dal loro *Deutsches Wörterbuch*: «junge mädchen werden [,Kind“] von männern, auch von älteren frauen genannt, mit einem gewissen ausdruck der eignen überlegenheit und reife oder einer art väterlichen, mütterlichen fürsorge»⁶. Entrambe le sfumature indicate in questa definizione sono presenti nell'atteggiamento di Charlotte verso Ottilie: le preoccupazioni «materne» non sono scovre da un gesto gerarchicamente orientato che non prescinde mai dalla particolare posizione sociale di Ottilie. Torneremo ancora su questo punto. Più in generale, si può scorgere in questo termine l'allusione ad un gusto che cerca nella bellezza femminile tratti ingenui, slegati dalla conoscenza. Eduard, che è anche una «väterliche Figur»⁷, è (crede di essere) il detentore di un Sapere che riversa sulla «bambina» per renderla simile a lui, in un atto di narcisismo che funge anche da elevazione a potenza – nel senso caro ai romantici: il «ricco barone» si libera dal

¹ Cf. a proposito delle strategie del narratore: P. STÖCKLEIN, *Wege zum späten Goethe. Dichtung · Gedanke · Zeichnung. Interpretationen um ein Thema*, Hamburg, Schröder, 1960.

² «Ein Wagen, der Ottilien brachte, war angefahren. [...] Sie ward den Männern vorgestellt und gleich mit besonderer Achtung als Gast behandelt. Schönheit ist überall ein gar willkommener Gast» I, 6 (HA, 281) «Dadurch ward sie den Männern, wie von Anfang so immer mehr, daß wir es nur mit dem rechten Namen nennen, ein wahrer Augentrost» (I, 6, HA 283). Per le citazioni dal romanzo verranno segnalati il numero della parte e del capitolo, seguito dall'indicazione HA (*Goethes Werke*, Hamburger Ausgabe, Hamburg Wegner, 1961⁶, Bd. VI: *Romane und Novellen. Erster Band*) e dal numero di pagina.

³ «Gutes» (HA 347, 351), «liebes» (281, 288, 468), «herrliches» (462).

⁴ I, 9 (HA 305). La «buona e pura bambina» Ottilie non deve subire troppo presto l'esempio negativo della baronessa.

⁵ «Zum erstenmal drückt sie ein Lebendiges an ihre reine nackte Brust, ach! und kein Lebendiges» II, 13 (HA 457). «Knieend sinkt sie in dem Kahne nieder und hebt das erstarrte Kind mit beiden Armen über ihre unschuldige Brust, die an Weiße und leider auch an Kälte dem Marmor gleicht» II, 13 (HA 457-458). Corsivi miei.

⁶ Cf. W. E. J. GRIMM, *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 11, Nachdr. München, K-Kyrie, dtv, 1991, col. 713.

⁷ Cf. R. SAVIANE, *Natura e spirito. Il «Meister» e le «Affinità elettive» di Goethe*, Firenze, Olschki, 1991, dove si sottolineano fra l'altro i sottintesi incestuosi del romanzo.

senno e dalla misura illuminati di Charlotte per rifondare una propria soggettività sganciata da ogni misura, grazie all'intervento *taumaturgico* della giovane Ottilie.

Basta in effetti la sua silenziosa presenza perché magnifiche qualità emergano come per incanto:

Den andern Morgen sagte Eduard zu Charlotten: »Es ist ein angenehmes, unterhaltendes Mädchen.«

»Unterhaltend?« versetzte Charlotte mit Lächeln; »sie hat ja den Mund noch nicht aufgetan.«

»So?« erwiderte Eduard, indem er sich zu besinnen schien, »das wäre doch wunderbar!«⁸

Un personaggio che dalle lettere della direttrice del collegio apparirebbe così scialbo, se non fosse per il benevolo interessamento dell'assistente, attira incessantemente su di sé l'attenzione degli uomini, come è più volte riportato. La donna che il collegio ha preparato con tutti i crismi per il gran mondo, Luciane, riceve gli strali del narratore, non tanto per il dilettantismo delle sue imprese⁹, quanto per l'immodestia e l'arroganza, e per quei tratti di egocentrismo e iperattività distruttrice così sottilmente luciferini¹⁰. La modestia, il riserbo verginale, l'eleganza naturale mai esibita, l'attività ordinata e creatrice sembrano costituire invece un complesso seduttivo che fa di Ottilie il vero centro di attrazione delle vorticose settimane al castello organizzate da Luciane:

Denn obgleich Ottilie sehr einfach gekleidet ging, so war sie doch, oder so schien sie wenigstens immer den Männern die Schönste. Ein sanftes Anziehen versammelte alle Männer um sie her, sie mochte sich in den großen Räumen am ersten oder am letzten Platze befinden¹¹.

«Oder so schien sie wenigstens»: luccica, ma non è detto che sia oro; e anche il narratore, per quanto affascinato, lo sottolinea. C'è nel testo un'accorta distribuzione di segnali riferiti alla fanciulla, orientati in direzioni non sempre univoche, segnalati dall'uso di verbi come «scheinen» e «glauben», che segnalano i modi in cui la fanciulla appare agli occhi del mondo, in contrasto con una interiorità palesata solo per accenni e comunque molto diversa dall'immagine che tutti ne hanno, come vedremo meglio in seguito.

⁸ I, 6 (HA 281).

⁹ È lo stesso narratore ad affermare «Es ist eine so angenehme Empfindung, sich mit etwas zu beschäftigen, was man nur halb kann, daß niemand den Dilettanten schelten sollte, wenn er sich mit einer Kunst ab gibt, die er nie lernen wird, noch den Künstler tadeln dürfte, wenn er über die Grenze seiner Kunst hinaus in einem benachbarten Felde sich zu ergehen Lust hat» (II, 3 HA 370).

¹⁰ Cf. M. COMETA, *La simbolica degli spazi nelle «Affinità elettive» di Goethe*, in *Il romanzo dell'infinito*, Palermo, Aesthetica, 1990, pp. 175-203.

¹¹ II, 5 (HA 388).

Fra i vari aggettivi collegati al termine «Kind» ne va rilevato uno in particolare, «himmlisch», che fa parte di una precisa strategia tesa a legare alla figura di Ottilie, oltre alle qualità umane già rilevate, altre virtù, più decisamente e nettamente sovraumane che simulino la santità. La finale apoteosi *sanctae Odiliae* non è solo il frutto di una brusca virata di stile che avviene nell'ultimo capitolo; essa è anzi meticolosamente preparata lungo tutto il romanzo, con una serie di allusioni che creano intorno alla figura una cornice già chiaramente agiografica.

Un'osservazione generale sugli effetti taumaturgici della bellezza, fatta dal narratore riferendosi ad Ottilie («Wer sie [la bellezza] erblickt, den kann nichts Übles anwehen; er fühlt sich mit sich selbst und mit der Welt in Übereinstimmung»¹²), è il primo accenno di una possibile sacralità della fanciulla, che viene ulteriormente sottolineata dalla sua «Dienstbeflissenheit» priva di ogni inquietudine e dal suo passo, così lieve che non si riesce ad udire¹³. Poco dopo, durante una passeggiata, Eduard crede di avere davanti a sé una creatura celeste che si libra sopra di lui¹⁴. A questo punto del romanzo, le percezioni del «ricco barone nel fiore dell'età virile» possono certo essere alterate dal suo amore non ancora dichiarato – forse neanche a se stesso – per la fanciulla; e tuttavia già si intravede il percorso che porterà la fanciulla, per via di allusione tutta narrativa, ad essere assimilata ad una santa.

Nel secondo capitolo della seconda parte l'architetto mostra a Charlotte e Ottilie una galleria di copie di antichi disegni:

Der Greis mit dem kahlen Scheitel, der reichlockige Knabe, der muntere Jüngling, der ernste Mann, der *verklärte Heilige*, der *schwebende Engel*, alle schienen *selig* in einem *unschuldigen* Genügen, in einem *frommen* Erwarten. Das Gemeinste, was geschah, hatte *einen Zug von himmlischem Leben*, und *eine gottesdienstliche Handlung* schien ganz jeder Natur angemessen. Nach einer solchen Region blicken wohl die meisten wie nach einem verschwundenen goldenen Zeitalter, nach einem verlorenen Paradiese hin. Nur vielleicht Ottilie war in dem Fall, sich unter *ihtresgleichen* zu fühlen¹⁵.

Ottilie in realtà è già caduta preda della passione, non ha ancora attuato spontaneamente alcuna rinuncia, in cuor suo continua a sperare in un ricongiungimento con Eduard; per usare un'espressione desueta, eppure consona in questo contesto, sarebbe letteralmente «fuori della grazia di Dio». Eppure il narratore la colloca in mezzo ai santi, che sono «suoi simili», come del resto farà nel capitolo seguente l'architetto, dando il volto di lei a tutte le figure della cappella del cimitero; e nel *tableau vivant* del presepe Ottilie vestirà naturalmente i panni della Madonna. Anche qui il narratore si lascia sfuggire un grido di meraviglia:

¹² I, 6 (HA 283).

¹³ «Dazu kam, daß man sie nicht gehen hörte; so leise trat sie auf», II, 6 (HA 284).

¹⁴ «[Eduard] glaubte ...], ein himmlisches Wesen zu sehen, das über ihn schwebte», II, 7, (HA 293).

¹⁵ II, 2 (HA 367-368), corsivi miei.

Ottiliens Gestalt, Gebärde, Miene, Blick übertraf aber alles, was je ein Maler dargestellt hat. Der gefühlvolle Kenner, der diese Erscheinung gesehen hätte, wäre in Furcht geraten, es möge sich nur irgend etwas bewegen; er wäre in Sorge gestanden, ob ihm jemals etwas wieder so gefallen könne. Unglücklicherweise war niemand da, der diese ganze Wirkung aufzufassen vermacht hätte¹⁶.

Nessuno, a parte lo stesso, compiaciuto narratore. E l'architetto, che però non può gustare a fondo la scena. Come del resto nessuno può gustare la straordinaria bellezza di Ottilie mentre legge con il bambino a fianco presso il lago, poco prima dell'incontro con Eduard:

sie saß versenkt in ihr Buch, in sich selbst, so liebenswürdig anzusehen, daß die Bäume, die Sträucher ringsumher hätten belebt, mit Augen begabt sein sollen, um sie zu bewundern und sich an ihr zu erfreuen. Und eben fiel ein rötliches Streiflicht der sinkenden Sonne hinter ihr her und vergoldete Wange und Schulter¹⁷.

È il narratore a fornire i suoi occhi innamorati ad alberi e cespugli. Ma il rosso raggio di sole che tocca la spalla e la guancia di Ottilie può essere pensato, nuovamente, come una sorta di aureola.

«Tanto gentile e tanto onesta pare»: le allusioni fin qui riportate potrebbero semplicemente rientrare nella ricchissima tradizione europea delle donne «angelicate» che esercitano il loro fascino su uomini allettati (anche) dal loro lato spirituale; ma alla luce dell'apoteosi finale acquistano la valenza di segni premonitori di una dimensione differente e sovraumana a cui Ottilie *evidentemente* (vale a dire: «so schien es wenigstens») appartiene. Dopo la morte del bambino si profila chiaramente il percorso caratteristico delle *vitae sanctorum* tradizionali¹⁸: un evento traumatico a cui fa seguito una conversione e la decisione di dedicarsi completamente alla divinità, mediante la separazione dagli uomini e l'ascesi, che comunque non prescindono da pratiche filantropiche; poi la morte, l'imitazione da parte dei devoti (in questo caso Eduard), le opere miracolose quali l'incorruttibilità del cadavere e il risanamento dei corpi malati dei fedeli.

Si diceva sopra degli snodi di trasformazione del personaggio di Ottilie. Gli squarci più profondi che la narrazione apre nel mistero della sua interiorità sono raccolti nel dialogo con Charlotte dopo la morte del bambino. Il Capitano è appena partito dopo aver ricevuto vaghi cenni di speranza da parte di Charlotte. Ottilie,

¹⁶ II, 6 (HA 404).

¹⁷ II, 13 (HA 454).

¹⁸ Che Goethe conosceva bene, cf. I. EGGER, «[...] ihre große Mäßigkeit»: Diätetik und Askese in Goethes Roman «Die Wahlverwandtschaften», «Goethe-Jahrbuch», 114, 1997, pp. 253-264 (258, n. 19). A proposito della santità di Ottilie cf. anche E. LIPPERT-ADELBERGER, *Die Platanen in Goethes «Wahlverwandtschaften». Versuch einer mariologischen Deutung*, «Goethe-Jahrbuch», 114, 1997, pp. 265-274.

che sembrava dormire sulle ginocchia di Charlotte, dichiara al suo risveglio di aver colto tutta la conversazione, e richiama un ricordo d'infanzia.

Kurz nach meiner Mutter Tode, als ein kleines Kind, hatte ich meinen Schemel an dich gerückt; du saßest auf dem Sofa wie jetzt; mein Haupt lag auf deinen Knien, ich schlief nicht, ich wachte nicht; ich schlummerte.

Ich vernahm alles, was um mich vorging, besonders alle Reden sehr deutlich [...]. Damals sprachst du mit einer Freundin über mich; du bedauertest mein Schicksal, als eine arme Waise in der Welt geblieben zu sein; du schildertest meine abhängige Lage und wie mißlich es um mich stehen könne, wenn nicht ein besondrer Glücksstern über mich walte. Ich faßte alles wohl und genau, vielleicht zu streng, was du für mich zu wünschen, was du von mir zu fordern schienst. Ich machte mir nach meinen beschränkten Einsichten hierüber Gesetze; nach diesen habe ich lange gelebt, nach ihnen war mein Tun und Lassen eingerichtet zu der Zeit, da du mich liebtest, für mich sorgtest, da du mich in dein Haus aufnahmst, und auch noch eine Zeit hernach.

Aber ich bin aus meiner Bahn geschritten, ich habe meine Gesetze gebrochen, ich habe sogar das Gefühl derselben verloren, und nach einem schrecklichen Ereignis klärst du mich wieder über meinen Zustand auf, der jammervoller ist als der erste. Auf deinem Schoße ruhend, halb erstarrt, wie aus Stimme über meinem Ohr; ich vernehme, wie es mit mir selbst aussieht; ich schaudere über mich selbst; aber wie damals habe ich auch diesmal in meinem halben Totenschlaf mir meine neue Bahn vorgezeichnet.

Ich bin entschlossen, wie ichs war, und wozu ich entschlossen bin, mußst du gleich erfahren. Eduards werd ich nie! Auf eine schreckliche Weise hat Gott mir die Augen geöffnet, in welchem Verbrechen ich befangen bin. Ich will es büßen; und niemand gedenke mich von meinem Vorsatz abzubringen!¹⁹

Anche questo «büßen» pare offrire chiari ed evidenti rimandi. Inizia qui il percorso di (auto)beatificazione di Ottilie, che dimostra in vari discorsi l'autocoscienza della propria condizione beatifica²⁰. Resta però da chiarire, alla luce del brano appena riportato, quale sia il «delitto» per cui Ottilie intende fare espiazione. La fanciulla non parla qui della morte del bambino, che pare essere solo il «modo terribile» con cui Dio le ha aperto gli occhi, né tantomeno della scissione che ha causato nella coppia Eduard-Charlotte, con (l'apparentemente) ovvio corollario dell'ingratitude verso la sua benefattrice, con cui del resto non si scusa mai. Il delitto consiste nell'essere uscita dalla «Bahn» che si era imposta quand'era bambina, sulla spinta della sua mutata posizione sociale. Il suo ruolo di orfana la condanna alla mancanza di una consistenza patrimoniale che le permetta

¹⁹ II, 15 (Ha 462-463).

²⁰ Cf. l'allusione ai padri del deserto, a cui Ottilie si assimila in II, 15 (HA 466); cf. inoltre l'affermazione: «[Der Gehülfe] wird in mir eine geweihte Person erblicken, die nur dadurch ein ungeheures Übel für sich und andre vielleicht aufzuwiegen vermag, wenn sie sich dem Heiligen widmet, das, uns unsichtbar umgebend, allein gegen die ungeheuren zudringenden Mächte beschirmen kann». Parole molte sicure, se confrontate ad esempio con gli scrupoli nell'indossare i panni della Madonna per il *tableau vivant* del presepe, II, 6 (HA 403, 405-406).

una vita autonoma; sembra questo l'impulso fondamentale che indirizza verso la creazione di una personalità dai tratti marcati. È un tema in fondo affine a quello del *Wilhelm Meister*; Ottilie è nella stessa posizione del borghese che non possiede altro che la propria personalità per imporsi sul mondo. Ma se là si mobilita addirittura una società segreta perché il protagonista possa, dopo una adeguata *Bildung*, seguire una strada improntata all'efficienza razionalista dell'illuminismo, nelle *Wahlverwandschaften* è una bambina a darsi delle leggi che staranno a fondamento della sua vita, per di più in uno stato di «halber Totenschlaf», in una cornice che rimanda a certi esiti kleistiani²¹.

II

Dopo un altro evento luttuoso, la bambina cresciuta riconosce di aver «infranto le proprie leggi», abbandonando la propria strada; in un'allucinata ripresa, in condizioni psichiche analoghe a quelle della prima volta, se ne traccia una nuova da seguire. È un atto di potentissima autoaffermazione, dietro al quale si legge un'energia interiore inaspettata nello «herrliche[s] Kind», come viene definita Ottilie appena prima del discorso riportato²². La chiave esplicativa di questo atto sta nell'espressione «Bahn», ripetuta due volte, che richiama i molti passi biblici in cui si fa riferimento ai «retti sentieri» preparati da Dio per gli uomini²³; ma in questo caso è la stessa Ottilie ad essersi data una strada, assimilandosi quindi a Dio nella sua attività di fondazione legislativa. Il «Verbrechen» è dunque un atto commesso contro se stessa e le proprie leggi; di cui pure il testo non ci dice nulla. Si può solo intuire che esse consistano nel totale adeguamento allo stato di inferiorità che l'essere orfana comporta, nell'organizzazione della propria vita intorno a questa condizione. L'autoaffermazione di Ottilie passa, in uno squisito paradosso, per la decisione di negare a se stessa ogni possibilità di autoaffermarsi, scegliendo la subordinazione come legge di vita; ma il sistema della sua volontà e

²¹ Sarebbe interessante leggere in parallelo la *Bahn* impostasi da Ottilie e il *Lebensplan* che Kleist suggeriva alla fidanzata.

²² II, 15 (HA 462).

²³ *Hjob* 23,11: «Denn ich hielt meinen Fuß auf seiner Bahn und bewahrte seinen Weg und wich nicht ab».

Ps 143,10: «Lehre mich tun nach deinem Wohlgefallen, denn du bist mein Gott; dein guter Geist führe mich auf ebner Bahn».

Spr 2,13: «die da verlassen die rechte Bahn und gehen finstere Wege».

Spr 4,11: «Ich will dich den Weg der Weisheit führen; ich will dich auf rechter Bahn leiten».

Spr 4,26: «Laß deinen Fuß auf ebener Bahn gehen, und (a) alle deine Wege seien gewiß».

Spr 14,2: «Wer den HERRN fürchtet, der wandelt auf rechter Bahn; wer ihn aber verachtet, der geht auf Abwegen».

Cf. a questo proposito anche S. ATKINS, *Die Wahlverwandschaften. Novel of German Classicism*, «German Quarterly», 53, 1980, pp. 1-45 (specialmente p. 38).

delle sua personalità snatura questa subordinazione fino a ribaltarla. Otilie riesce ad ottenere un controllo molto deciso del mondo circostante, come dimostra anche la refrattarietà rispetto all'educazione del collegio. Gli insegnamenti qui impartiti sono improntati all'esperienza sociale feudale e cortigiana, nella quale Otilie non può partecipare a posizioni di dominio; meglio allora attrarre su di sé l'attenzione dell'assistente, dando prova di un'intelligenza acuta ma che segue ritmi propri e che abbisogna di una dedizione totale del docente per dare il suo massimo. Questo atteggiamento prefigura il profilo seduttivo di tutti i rapporti di Otilie con gli altri personaggi, in particolare con gli uomini.

Per l'avvenire, Otilie comunica a Charlotte una sola legge: non essere mai di Eduard. Nel capitolo successivo il narratore getta uno sguardo sulla sua condizione interiore: nonostante le speranze di Charlotte di vedere in futuro unita la coppia «a lei così cara»²⁴, Otilie è di tutt'altro avviso.

Allein bei Otilien hing es anders zusammen. Sie hatte das Geheimnis ihres Lebensganges der Freundin entdeckt; sie war von ihrer frühen Einschränkung, von ihrer Dienstbarkeit entbunden. Durch ihre Reue, durch ihren Entschluß fühlte sie sich auch befreit von der Last jenes Vergehens, jenes Mißgeschicks. Sie bedurfte keiner Gewalt mehr über sich selbst; sie hatte sich in der Tiefe ihres Herzens nur unter der Bedingung des völligen Entsagens verziehen, und diese Bedingung war für alle Zukunft unerlässlich²⁵.

La fanciulla si è «liberata» da «Einschränkung» e «Dienstbarkeit», coerenti con le leggi che si era imposta da bambina, e insieme ad esse della violenza che esercitava su di sé, violenza a cui il testo si limita ad alludere. In virtù del suo pentimento e della sua «ineludibile» decisione di rinunciare a Eduard si è affrancata anche dal peso della sciagura accaduta. L'equilibrio raggiunto da Otilie la sospinge verso un soluzione che non è contemplativa, come il convento a cui accenna Charlotte, bensì attiva. Solo l'instancabile e gioioso adempimento del proprio dovere, sulla scia di coloro – i padri del deserto – che, rifugiatisi nelle lande desolate, ne uscirono per ricondurre sulla retta via gli altri uomini, può dare soddisfazione a Otilie nella sua nuova situazione²⁶. Il collegio sembra dunque essere il porto sicuro in cui rifugiarsi dal mondo, offrendo al contempo alla fanciulla la possibilità di essere attiva nel modo in cui lei desidera, vicino a quello delle sante, come già notato²⁷, e al contempo distante dal «nobile edonismo estetico»²⁸ che caratterizza l'attività di Charlotte, del Capitano e di Eduard. La fanciulla sembra quindi aver abbracciato la *Selbstbeschränkung* cara a Goethe, quella rassegnazione che caratterizza anche

²⁴ II, 15 (HA 464).

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ II, 15 (Ha 466).

²⁷ Cf. n. 20.

²⁸ G. MORPURGO-TAGLIABUE, *Goethe e il romanzo. Tre saggi*, Torino, Einaudi, 1991, p. 70.

Iphigenie e Tasso: un'autolimitazione che è disciplina all'interno della *Bildung*, aperta ad una collocazione positiva dell'individuo all'interno della società. Appare comunque interessante che Otilie scelga di non entrare nel «gran mondo» come dama di compagnia, ma di rientrare in un ambito dove può essere sì «santamente» attiva, ma può anche più facilmente esercitare il proprio potere.

L'incontro con Eduard alla locanda infrange tuttavia questo equilibrio. La scena alla locanda è fra le più misteriose e inesplicabili del romanzo: Otilie potrebbe cadere fra le braccia di Eduard, sopraffatta dalla passione; oppure potrebbe persistere nell'attuazione del suo nuovo *Lebensplan*, pregando Eduard di non cercarla più e recandosi poi al collegio; o ancora, potrebbe temporeggiare, richiamandosi alle promesse fatte a Charlotte. Invece fa una cosa inaspettata: ritorna al castello, sapendo che anche lui vi andrà, decisa comunque a rinunciare per sempre ad averlo solo per sé.

Nel momento in cui incontra nuovamente Eduard, Otilie perde tutta la sua sicurezza positiva, quasi che il confronto con la figura dell'amato bastasse di per sé ad annullare le decisioni prese. Alla luce di queste considerazioni si può affermare che l'infrazione delle leggi infantili di Otilie è consistita nell'abbandonarsi alla passione per Eduard: l'eros è la forza che scardina le autoimposizioni di Otilie. Eduard incarna questo scardinamento, e basta la sua sola presenza per ricreare agli occhi della fanciulla il fallimento di quelle autoimposizioni, il loro venire superate da una forza che non è controllabile. L'incontro inaspettato sgretola le basi del suo progetto di attività «santa» di dedizione al prossimo; Otilie comprende che il suo cuore è orientato in maniera univoca verso Eduard. La sua forza di volontà è stata scavalcata con violenza dalla passione, a cui Otilie non vuole comunque cedere; si profila quindi un mutamento di direzione della forza di volontà, che dall'operosità altruista passa al servizio di una introversione tendenzialmente annichilente, da viveri all'interno di una situazione che sia il più possibile vicina all'antico sodalizio dei quattro, in un'allucinata e quasi parodica ripresa della felicità passata. Questa tendenziale *Selbstvernichtung* non è scevra di un certo esibizionismo: Otilie costituisce comunque il perno della rinnovata società, date anche le preoccupazioni di tutti nei suoi confronti.

Il biglietto che Otilie scrive agli amici getta qualche luce su questa situazione:

Otilie den Freunden

»Warum soll ich ausdrücklich sagen, meine Geliebten, was sich von selbst versteht? Ich bin aus meiner Bahn geschritten, und ich soll nicht wieder hinein. Ein feindseliger Dämon, der Macht über mich gewonnen, scheint mich von außen zu hindern, hätte ich mich auch mit mir selbst wieder zur Einigkeit gefunden.

Ganz rein war mein Vorsatz, Eduarden zu entsagen, mich von ihm zu entfernen. Ihm hofft ich nicht wieder zu begegnen. Es ist anders geworden; er stand selbst gegen seinen eigenen Willen vor mir. Mein Versprechen, mich mit ihm in keine

Unterredung einzulassen, habe ich vielleicht zu buchstäblich genommen und gedeutet. Nach Gefühl und Gewissen des Augenblicks schwieg ich, verstummt ich vor dem Freunde, und nun habe ich nichts mehr zu sagen. Ein strenges Ordensgelübde, welches den, der es mit Überlegung eingeht, vielleicht unbequem ängstigt, habe ich zufällig, vom Gefühl gedrungen, über mich genommen. Laßt mich darin beharren, solange mir das Herz gebietet. Beruft keine Mittelsperson! Dringt nicht in mich, daß ich reden, daß ich mehr Speise und Trank genießen soll, als ich höchstens bedarf. Helft mir durch Nachsicht und Geduld über diese Zeit hinweg. Ich bin jung, die Jugend stellt sich unversehens wieder her. Duldet mich in eurer Gegenwart, erfreut mich durch eure Liebe, belehrt mich durch eure Unterhaltung; aber mein Inneres überlaßt mir selbst!²⁹

«Ich soll nicht wieder hinein»: Ottilie ha colto definitivamente l'inattuabilità delle sue leggi e delle vie che prospettavano. Il «demone ostile» è la passione, forza esterna che si è insediata nel suo cuore, annullando le pretese dispotiche del suo rigido sistema normativo; anche se lo volesse, Ottilie non può più dare sbocchi positivi alla sua vita. La *Selbstbeschränkung* ha perso il suo mordente di possibilità costruttiva per orientarsi verso una prospettiva di *Selbstvernichtung*. Ottilie riporta ancora questo complesso all'ambito della santità, parlando di «voto religioso» che riguarda evidentemente l'astensione dal cibo e dai rapporti sociali in una distorsione del detto evangelico: «Was zum Mund hineingeht, das macht den Menschen nicht unrein; sondern was aus dem Mund herauskommt, das macht den Menschen unrein»³⁰. Tutto rischia di vanificare le decisioni di Ottilie, dalla cui bocca non deve più entrare né uscire nulla, per un voto fatto «casualmente»³¹ e dietro la suggestione del «sentimento momentaneo», in uno stato assimilabile al sonnambulismo, a cui parrebbe alludere la circostanza che la fanciulla alla locanda ha dormito vestita.

Ottilie riversa ora la sua forza di volontà sull'autonegazione, da coltivare tutta nello spazio blindato della sua interiorità da un lato, e dall'altro nello scenario fasullo della felicità ricostruita, assurdamente incentrata sugli antichi rituali. Nel biglietto risalta comunque la preghiera di non interferire con le scelte da lei fatte, vero fulcro del suo essere. Sono slanci incoercibili a guidare questa figura, conscia delle contraddizioni del suo agire eppure determinata, contro ogni immagine di ingenua infantilità, a darsi delle regole che strutturino la sua vita, cercandole a tastoni dentro la sua inquieta ed inflessibile interiorità. Superata la prima fase di adeguamento alla condizione di orfana tramite la decisione positiva di dedicarsi all'educazione delle altre fanciulle come un essere consacrato, l'incontro con Eduard la riporta alla violenza di quelle «forze esterne» a cui Ottilie comprende di

non potersi sottrarre. Meglio la morte, allora, l'autoannullarsi come coronamento della rinuncia, come suo potenziamento, sorretto dalla simulazione del contesto agiografico che fornisce un senso *narrativo* alla vicenda, unita alla ripetizione fantasmatica della comunità felice dei primi capitoli. In fondo non ha torto Jacobi a parlare di «Himmelfahrt der bösen Lust»³². La passione per Eduard è ciò che sconvolge l'ordine vitale di Ottilie, divenendone il nuovo centro, fino a quando la fanciulla riconosce il «delitto» compiuto infrangendo le proprie leggi e decide di *convertirsi* – nel senso della *teshuvà* (conversione) ebraica: non un cambio di rotta, ma un radicale ritorno sui propri passi, che si rivela però impossibile. La congerie di atteggiamenti serafici messa in campo con la connivenza del narratore sorregge Ottilie anche dopo la presa di coscienza della fragilità delle sue decisioni, fino all'apoteosi finale, nonostante la passione continui ad essere centrale nella vita della fanciulla, seppure nei modi discreti della «magische Anziehungskraft» che attrae irresistibilmente i due amanti. A questo proposito mi pare che le parole di Mittler riguardo al sesto comandamento³³ colpiscano Ottilie in un senso differente da quello che appare ad una prima lettura. Forse ciò che impressiona Ottilie fino a farla star male non è tanto l'implicita accusa di aver infranto una relazione matrimoniale già esistente, quanto l'intuizione di non poter accedere al tipo di felicità positiva prospettata da Mittler, da un lato; e dall'altro c'è il richiamo sottile alle parole di Gesù legate a questo comandamento: «Ihr habt gehört, daß gesagt ist: "Du sollst nicht ehebrechen." Ich aber sage euch: Wer eine Frau ansieht, sie zu begehren, der hat schon mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen»³⁴, in cui nuovamente il punto centrale non è la rottura del vincolo matrimoniale, ma il mero fatto di desiderare Eduard, ciò che inficia tutti gli sforzi di autodominio di Ottilie.

III

Nell'ultima parte di questo articolo vorrei ancora analizzare la pratica del digiuno a cui si sottopone Ottilie. L'astensione dal cibo rientra tradizionalmente nei modi tipici di affrontare l'antinomia fra corpo e spirito, base di tutte quelle «forme dualistiche di ascesi»³⁵ che, passando per l'orfica, il pitagorismo, l'ermetica, il

²⁹ Lettera di Friedrich Jacobi a Friedrich Köppen del 12 gennaio 1810, cit. in HA 645.

³⁰ In dem Augenblick trat Ottilie herein. »Du sollst nicht ehebrechen.« fuhr Mittler fort. »Wie grob, wie unanständig! Klänge es nicht ganz anders, wenn es hieße: »Du sollst Ehrfurcht haben vor der ehelichen Verbindung; wo du Gatten siehst, die sich lieben, sollst du dich darüber freuen und teil daran nehmen wie an dem Glück eines heitern Tages. Sollte sich irgend in ihrem Verhältnis etwas trüben, so sollst du suchen, es aufzuklären; du sollst suchen, sie begütigen, sie zu besänftigen, ihnen ihre wechselseitigen Vorteile deutlich zu machen, und mit schöner Uneigennützigkeit das Wohl der andern fördern, indem du ihnen fühlbar machst, was für ein Glück aus jeder Pflicht und besonders aus dieser entspringt, welche Mann und Weib unauf löslich verbindet?« (II, 18, HA 482-483).

³¹ *Mt* 5, 27-28.

³² I. BOON, op. cit., p. 258.

²⁹ II, 17 (HA 476-477).

³⁰ *Mt* 15, 11.

³¹ Sulla forza del caso nel romanzo cf. G. BAIONI, *L'alchimia, la chimica e il fiore androgino*, in J. W. GOETHE, *Le affinità elettive*, a cura di Giuliano Baioni, traduzione italiana di Paola Capriolo, Venezia, Marsilio, 1999, pp. 7-34.

platonismo e lo stoicismo giungono fino alle varie espressioni cristiane, dagli anacoreti del deserto ai santi medievali³⁶. Sono questi ultimi in particolare a sviluppare quell'«implosione a sfondo ascetico-devozionale», quella «cucina di segno negativo»³⁷, che appare tesa alla punizione non solo della gola, ma dell'intera fisicità del corpo. Schiere di santi e di sante hanno esercitato un «*coquina necans*»³⁸ ai limiti del danno fisiologico – e oltre, come nel caso di Caterina da Siena, morta di consunzione. È interessante notare come anche nella letteratura agiografica più ingenua vengano identificati una varietà di paradigmi per l'interpretazione del digiuno, da quello soprannaturale, di origine divina o diabolica, a quello naturale, eventualmente curabile come un disturbo fisiologico, fino al segno di impostura o alla fissazione³⁹. Non vi è dunque nel periodo medievale un'interpretazione univoca del digiuno; e le narrazioni delle risposte ambigue suscitate nel clero e nel popolo dai digiuni di sedicenti santi e sante testimoniano l'ambivalenza di queste pratiche. Esistono anche delle commistioni di questi paradigmi; così sante come Caterina da Siena o Colomba da Rieti affermano più volte la loro *impossibilità* di mangiare, in quella che sembra una forma di anoressia mentale *ante litteram*⁴⁰, che però non inficia il loro sacrificio, l'inesausto tentativo di mortificare la carne per favorire l'incontro col divino.

È proprio qui che salta l'immagine di Ottilie come santa: il complesso degli atteggiamenti e delle allusioni alla santità della fanciulla si frange contro lo scoglio della mancata trascendenza. L'elemento religioso nel romanzo è una sorta di fondale, richiamato anche dagli «*heitere, verwandte Engelsbilder*»⁴¹ dipinti sulle volte della cappella, che guardano i due amanti ivi sepolti⁴². La «santità» qui descritta reca in sé tratti prototipi riscontrabili nella letteratura agiografica tradizionale, mutati però di segno e privi del requisito fondamentale, ossia la fede. A Ottilie viene fornito un abito di scena teso a veicolare una determinata immagine, e allo stesso tempo a interpretarne dei tratti caratteriali. Goethe utilizza almeno un doppio livello nella presentazione del personaggio di Ottilie: la beatificazione extracanonica della

fanciulla, con le sue peculiarità così poco ortodosse, si trasforma in una sorta di «sacra rappresentazione» del tutto secolarizzata, in un *tableau vivant* la cui sapiente regia muta a tratti illuminazione per mettere in risalto ora questo, ora quell'aspetto del carattere di Ottilie, in special modo quelli che confinano col patologico. Dalle *vitae sanctorum* tradizionali Goethe desume alcuni aspetti legati alla patologia alimentare, che poi traspone in una situazione a lui coeva, con un'operazione squisitamente chimica: una rettificazione che separa gli aspetti religiosi, mantenuti come scenario narrativo ma chiaramente fuori tempo e fuori luogo, da quelli legati a moti comportamentali afferenti ad ambiti ben individuabili, fra cui la tendenza a fare del controllo del corpo il focus del proprio linguaggio simbolico⁴³, in particolare riguardo all'ambito alimentare.

Goethe fornisce a Ottilie tratti ben precisi, che possiamo così riassumere: da bambina si nega ogni desiderio e si pone in uno stato di continua soggezione per conformarsi alla propria situazione di orfana, imponendosi come legge l'adeguamento all'immagine fornitale da Charlotte; dopo la passione per Eduard e la morte del bambino si crea un'altra serie di leggi da seguire immancabilmente, prospettandosi una continua operosità nell'ambito della totale rinuncia, soprattutto interiore, all'amato. Quando questa rinuncia si rivela inattuabile, o mai veramente attuata, la forza di volontà viene incanalata verso gli esiti esiziali dell'inedia, potenziamento di una tendenza già presente nella fanciulla, la «grande moderazione nel mangiare e nel bere», sottolineata con preoccupazione prima dalla direttrice del collegio e poi da Charlotte⁴⁴, ma che fino alla scena della locanda pare collocarsi ancora fra i caratteri tipici di una «*sanfte Melancholie*»⁴⁵. Questi atteggiamenti si riscontrano tali e quali nelle descrizioni cliniche riguardanti casi di anoressia mentale a noi contemporanei. L'anoressia insorge spesso in soggetti di cui è sottolineata l'eccessiva sottomissione, l'abnorme riguardo e la mancanza di autoaffermazione, dominati dal desiderio di soddisfare le aspettative dei propri familiari, in una costante tensione verso la conferma dell'immagine sociale che li spinge verso la negazione di ogni proprio desiderio. Una volta che l'anoressia

³⁶ Per una breve storia di questo complesso cf. C. BYNUM, *Sacro convivio, sacro digiuno. Il significato religioso del cibo per le donne del medioevo*, Milano, Feltrinelli, 2001, pp. 47-62.

³⁷ P. CAMPORISI, *Le officine dei sensi*, Milano, Garzanti, 1985, p. 79.

³⁸ Ivi, p. 102.

³⁹ C. BYNUM, op. cit., p. 216.

⁴⁰ Per la «santa anoressia» cf. R. BELL, *La santa anoressia. Digiuno e misticismo dal medioevo ad oggi*, Roma-Bari, Laterza, 1998; e C. BYNUM, op. cit.

⁴¹ II, 18 (HA 490). Corsivo mio.

⁴² Tralascio le interpretazioni legate alla ripresa di motivi romantici. Per un'analisi di questi problemi nel romanzo, cfr. fra gli altri L. ZAGARI, *Mirabilia Sanctae Odiliae. L'accesso parodistico di Goethe al mondo romantico del sacro*, «Rivista di Estetica», 31, 1989, pp. 46-52; G. BAIONI, op. cit.; G. BERSIER, *Goethes Rätselparodie der Romantik. Eine neue Lesart der «Wahlverwandschaften»*, Tübingen, Niemeyer, 1997.

⁴³ Cf. J. J. BRUMBERG, *Fasting girls. The Emergency of Anorexia Nervosa as a Modern Disease*, Cambridge-Massachusetts, Harvard University Press, 1988, p. 2.

⁴⁴ I, 3 (HA 263); I, 6 (HA 283). Stuart Atkins considera anche l'anoressia uno dei motivi romantici del libro; cf. S. ATKINS, *Die Wahlverwandschaften. Novel of German Classicism*, «German Quarterly», 33, 1980, pp. 1-45 (p. 10).

⁴⁵ Molte sono nel romanzo le allusioni al temperamento malinconico: dai sintomi come il mal di testa e la paura dei luoghi aperti, agli scenari, come il cimitero e i boschetti di platani, alle attività di giardinaggio, tradizionalmente legate a Saturno; le passeggiate, le letture e la musica erano poi considerati strumenti terapeutici per l'atra bile. Cf. C. SIEGRIST, *Einleitung*, in J. W. VON GOETHE, *Sämtliche Werke nach Epochen seines Schaffens*, Bd. 9, München, Hanser, 1987; e I. EGGER, op. cit., p. 259. Per uno sguardo generale sulla malinconia cf. F. LAMANNA, *Più solitario di un lupo. Tipologia del Melanconico nel Settecento tedesco*, Lecce, Manni, 2002.

è in corso, come netto rifiuto del cibo, disciplina e abnegazione sono considerate le virtù massime, mentre il soddisfacimento dei propri bisogni viene condannato come lassismo; viene dato un fortissimo risalto alla forza di volontà, per dimostrare la quale il corpo, per quanto debilitato, viene sottoposto a defatiganti sforzi fisici, segnalati dall'iperattività⁴⁶. Nel caso delle sante medievali questo complesso può venire letto *anche* attraverso la lente del sistema culturale vigente, impregnato di un cristianesimo teso all'umiliazione del corpo come mezzo per l'elevazione dello spirito, in un contesto che vede Cristo e l'Eucaristia come fulcri dell'organizzazione simbolica dei comportamenti; per Otilie il caso è naturalmente diverso.

Lo studio delle *vitae sanctarum* offre altri spunti riguardo alla focalizzazione sul corpo come centro del linguaggio simbolico. Studi recenti rilevano come le pratiche alimentari femminili del medioevo fossero, fra le altre cose, mezzi efficaci per criticare i valori di mariti e genitori imprimendo ad essi un nuovo indirizzo, per rifiutare ruoli indesiderati e per foggare la propria vita, dandosi una definizione autonoma⁴⁷. Si può dire che la subordinazione medievale dei ruoli femminili rispetto a quelli maschili non abbia un riscontro nelle pratiche degli strati sociali illuminati contemporanei a Goethe, come dimostra anche il rapporto fra Eduard e Charlotte; ma Otilie è esclusa in partenza da questa «parità», il suo ruolo può essere solo quello di dama di compagnia o governante, posta comunque sotto vincoli di soggezione, anche se fornita del diritto di sedere a tavola con i padroni di casa. Nella figura della fanciulla si può leggere l'allusione a forme di controllo (e di non controllo) del sé tese verso la costituzione autonoma del soggetto, al di là della sua maschera sociale e della sua consistenza patrimoniale; in un'azione svolta per lo più nell'interiorità, che richiama la prassi introspettiva di stampo quietistico-pietista⁴⁸ e al contempo «l'antico dissidio tedesco» fra la realtà politico-sociale e la cultura dell'anima individuale⁴⁹.

Allo stesso tempo questa costituzione autonoma non passa per quelle forze considerate apportatrici di speranza dai contemporanei di Goethe, come la coscienza di sé o l'amore. Otilie infatti non si conosce a fondo, come dimostra il fallimento dei suoi «ineludibili» progetti alla locanda; né l'amore per Eduard pare poterle fornire davvero speranza: «Große Leidenschaften sind Krankheiten ohne Hoffnung. Was sie heilen könnte, macht sie erst recht gefährlich»⁵⁰, dice nel suo diario, forse alludendo proprio a questa evenienza. D'altra parte esiste anche, più sottilmente, la tendenza della loro passione a trasformare l'altro in immagine

⁴⁶ Ricavo queste indicazioni soprattutto H. BRUCH, *La gabbia d'oro. L'enigma dell'anoressia mentale*, Milano, Feltrinelli, 1983.

⁴⁷ Cf. C. BYNUM, op. cit.; R. BELL, op. cit.

⁴⁸ Cf. I. EGGER, op. cit., p. 258.

⁴⁹ L. MITTNER, *Storia della letteratura tedesca*, Torino, Einaudi, 1971, II, p. 5.

⁵⁰ II, 4 (HA 385).

speculare, come si evince anche dall'episodio dell'atto copiato da Otilie. All'amore e alla costruttiva coscienza di sé Goethe pone l'alternativa di una personalità forte e indirizzata verso esiti precisi, capace di strutturare la propria vita prendendo al contempo potere sulla vita degli altri, precisamente in virtù di questo strutturarsi; tale personalità si rivela poi opaca e assai poco «aufgeklärt».

Si tratta dello stesso problema che Goethe ritrova nella cultura, non solo del suo tempo. Essa ha bisogno di immagini, limitate da una cornice, per poter fornire elementi comprensibili e produttivi per la società; ciò che non riesce a rientrare in una cornice non serve a nulla, addirittura non esiste: la realtà consiste solo in ciò che ha una forma e costituisce un'immagine delimitata⁵¹. La cultura stessa è questo lavoro di *framing* e di riduzione ad immagine percepibile. Non ha un diverso destino l'autocoscienza dei protagonisti, ridotta a pura immagine di sé, veicolata tendenzialmente dall'esterno⁵². È alla sua immagine predefinita di *Kind*, di virtuosa, persino di santa che Otilie sembra volersi sottrarre col suo costante sforzo di darsi delle leggi prima, e poi con il silenzio e il rifiuto del cibo. Quest'ultima rinuncia pare alludere, si diceva, prima alla malinconia e poi alla santità, e dunque a contesti anch'essi predefiniti; ma Goethe vi coglie la possibilità – la speranza – per Otilie di una nuova definizione di sé. È chiaro che si tratta di un abbozzo, di una traccia potenziale e non di uno schema vero e proprio; anche in questo risiede la fascinazione che tuttora emana dal romanzo. L'anoressia di Otilie è il potenziamento della sua tendenza ad autodominarsi; non solo i comportamenti, anche i processi fisiologici vengono subordinati alla forza di volontà in quella che è, al contempo, una radicale negazione della vita ed una speranza di ridefinizione di sé. Facendo una spericolata incursione in territorio psicanalitico si potrebbe dire che Otilie soffre del contrasto fra principio di piacere, risolto nella funzione passionale dell'amore per Eduard, e principio di realtà, ossia autolimitazione ai fini della vita sociale, che pure la fanciulla sembra conoscere approfonditamente, se teniamo conto delle sue riflessioni diaristiche. La soluzione di questa sofferenza passa per il rifiuto del cibo condotto fino alla morte, un'autolimitazione estrema che è rifiuto di una limitazione parziale, ossia della disciplina che consentirebbe un esito felice o perlomeno *socialmente* costruttivo nel senso comune⁵³. L'elemento patologico presente in questo complesso viene però trattato dal narratore con un'ironia sovrana, che si dimostra capace di arginarne le tendenze centrifughe e dissipatorie rispetto alla misura dell'umanesimo più vicino alle concezioni goethiane (come ad esempio quello di Charlotte) e alle forme sociali positive che questo è capace

⁵¹ Si pensi al primo episodio nella capanna di muschio: per fargli meglio percepire il paesaggio, Charlotte fa sedere Eduard in modo che possa coglierlo attraverso le finestre. I, 1 (HA 243-244).

⁵² A proposito del *cultural framing* nelle *Wahlverwandschaften* cf. F. BREITHAUPF, *Culture of Images: Limitation in Goethe's «Wahlverwandschaften»*, «Monatshefte», vol. 92, n. 3, 2000, pp. 302-320.

⁵³ Cf. U. MORPURGO-TAGLIABUE, op. cit., p. 106.

di strutturare. Tale argine si avvale della *messa in scena* della santità di Otilie, capace di riportare il patologico a forme narrative coerenti e organizzate, fondatrici di una positività alternativa all'umanesimo con un atto che è di sincesi, più che di sintesi⁵⁴: una sorta di speranza, come si diceva, più che di progetto. L'atto di *Selbstvernichtung* di Otilie, in fondo simile a quello di Werther dal punto di vista del mero calcolo economico, acquista un valore infinitamente maggiore a fronte dei modi della sua raffigurazione, in cui le contraddizioni vengono felicemente risolte per via narrativa: «Und so widersprechend sind wir!»⁵⁵

⁵⁴Ivi, p. 107.

⁵⁵Dal diario di Otilie. II, 2 (HA 369-370).