

Giovanni Rossi

**“A spark of being into the lifeless thing”:
la creatura di Mary Shelley
tra diritto alla felicità e utopia negata***

*“A spark of being into the lifeless thing”: Mary Shelley’s creature
between right to happiness and utopia denied*

ABSTRACT: When seen through the prism of Romantic sensibility, the right to happiness theorized by Illuminists all over Europe and solemnly proclaimed on both sides of the Atlantic, from the United States of America’s Declaration of Independence to the various Bills of Rights of the latter 1700s, becomes the personal drama of the ‘misfit’ (outsider), ostracized by society, denied integration and marginalized in the role of monster, a subhuman (thus) abominable being.

Frankenstein’s creature views happiness on the one hand as the chance of inclusion in society and on the other as the possibility of seeing himself reflected in his fellow human beings: in both cases validation and acceptance, while yearning to be seen as having rights despite his unprecedented condition beyond any norm. The rejection the creature suffers at the hands of society and even his own creator, Victor Frankenstein, triggering rage and the desire for revenge that will end in tragedy springs from his perception of an injustice suffered and a right (to happiness) denied.

KEYWORDS: Frankenstein’s creature – right to happiness – legal enlightenment – America’s Declaration of Independence

* Il primo nucleo del presente saggio risale alla relazione da noi tenuta nell’ambito del convegno veronese *Caro mostro. 200 anni di Frankenstein* (Università degli Studi di Verona, 5-8 novembre 2018); il testo è stato poi completamente rielaborato e notevolmente ampliato ai fini della pubblicazione, così come è stato anche aggiunto un congruo apparato di note bibliografiche.

SOMMARIO: 1. Le molte chiavi di lettura di un classico moderno – 2. Il diritto alla felicità: emersione e metamorfosi settecentesca, tra filosofia e diritto – 3. Il diverso e l'estraneo come nemico: meccanismi d'esclusione dalla comunità politica – 4. Dal "buon selvaggio" alla creazione del "mostro" – 5. Il diritto disatteso della creatura: l'utopia negata.

1. *Le molte chiavi di lettura di un classico moderno*

Nel *Frankenstein, o il moderno Prometeo* (*Frankenstein; or, the modern Prometheus*)¹ di Mary Shelley coesistono elementi di varia ispirazione, che lo rendono – a guardarlo in controluce – un'opera composita e più complessa di quanto non possa sembrare a prima vista, con un sostrato culturale molto ricco e vario, che attinge consapevolmente al nutrito serbatoio d'idee e concezioni affermatesi lungo il XVIII secolo e agli inizi del XIX nella società europea colta². In effetti l'autrice (1797-1851)³ si colloca al crocevia di molteplici correnti culturali e si dimostra sensibile ad influenze e sollecitazioni anche distanti tra loro, non del tutto amalgamate in modo armonico entro un romanzo senz'altro geniale ma non privo di nodi insoluti, tanto sul piano narrativo come su quello della coerenza e in definitiva della compatibilità delle idee-forza che lo innervano.

Per questo le letture possibili del *Frankenstein* – come per ogni opera che possa davvero definirsi un classico, che è tale perché consente una pluralità d'interpretazioni, periodicamente rivisitate e aggiornate⁴ – sono diverse e tutte

¹ Non ci soffermeremo sulle ben note circostanze della stesura dell'opera. Per le citazioni tratte dal romanzo ci siamo giovati del testo licenziato per le stampe nel 1831 (cioè la terza edizione dell'opera), rivisto dall'autrice, piuttosto che di quello della prima edizione del 1818, uniformandoci in ciò alla prassi comune (sarà in effetti la nuova edizione a circolare con sempre maggior successo e a diventare un best-seller globale). Ai fini del tema da noi trattato le differenze del resto non sono rilevanti. In concreto ci siamo serviti dell'edizione London 1992 (with an introduction and notes by M. Hindle), che comunque mantiene la divisione in tre libri adottata nella prima edizione, poi abbandonata nelle successive; per la prima stesura si veda Mary Shelley, *Frankenstein or The modern Prometheus: the 1818 text*, Edited with an Introduction and Notes by M. Butler, Oxford-New York 1994.

² Il peculiare e circoscritto angolo visuale utilizzato in questa nota ci esime dal dare qui conto esaustivo della bibliografia assai ampia e varia in materia; a titolo meramente indicativo rinviamo ad alcuni studi recenti: A. Smith (ed.), *The Cambridge companion to Frankenstein*, Cambridge 2016; M. Ciardi-P.L. Gaspa, *Frankenstein. Il mito tra scienza e immaginario*, Roma 2018.

³ Su Mary, la sua vita e la ricca attività letteraria cfr. *Modern Critical Views: Mary Shelley*, ed. with an introd. by H. Bloom, New York 1985; A.K. Mellor, *Mary Shelley: Her Life, Her Fiction, Her Monsters*, New York 1988; B.T. Bennett-S. Curran (eds.), *Mary Shelley in her times*, Baltimore 2000; E. Schor (ed.), *The Cambridge companion to Mary Shelley*, Cambridge 2003.

⁴ Per una rassegna indicativa in proposito cfr. ad es. F. Botting, *Making Monstrous: Frankenstein, Criticism, Theory*, Manchester 1991; Id. (ed.), *Frankenstein: Contemporary Critical Essays*, Basingstoke 1995.

plausibili⁵ e risulta dunque difficile appagarsi di una chiave di lettura unica e unitaria, a fronte di un coacervo di matrici culturali giustapposte, facilmente riconoscibili nell'ordito dell'opera, che offrono al lettore un variopinto diorama di potenziali sviluppi della storia narrata, in virtù di aperture tematiche in direzioni anche molto distanti tra loro.

Mettendo a fuoco di volta in volta una delle plurime anime del romanzo, colgono quindi nel segno quanti celebrano la sensibilità romantica che pervade la narrazione, con una ampia gamma di forti sentimenti esibiti senza remore dai protagonisti, tutti agitati da passioni non dominabili che determinano le loro scelte e le conseguenti azioni; ma svolgono un'analisi corretta anche coloro che sottolineano l'evidente fascinazione per lo scientismo di matrice illuministica subita dall'autrice⁶, che scioglie un vero e proprio inno alle pressoché illimitate potenzialità dell'intelligenza umana e alla sua capacità di scoprire le leggi della natura e d'impadronirsi dei suoi segreti⁷, addirittura replicando artificialmente il processo di creazione della vita partendo dalla materia inanimata. Il cuore del romanzo consiste appunto nel drammatico contrasto tra la capacità tecnologica sviluppata dall'uomo, moderno demiurgo che può concepire il disegno titanico ed insieme ingenuo di sostituirsi a Dio e il patrimonio ancestrale di sentimenti e passioni che l'umanità sperimenta e

⁵ Ce ne dà conferma la letteratura critica in tema, che ha sviluppato nel tempo interpretazioni anche molto distanti tra loro. Possiamo annoverare interpretazioni attente al contenuto politico, oppure tendenti a valorizzare l'elemento letterario e l'inserimento nel filone del romanzo gotico, o ancora l'interesse per i passi avanti della scienza sperimentale e in particolare per il galvanismo, o riletture in chiave femminista, o di affermazione di un primato razziale eurocentrico: la rassegna potrebbe continuare a lungo.

⁶ Cfr. i saggi raccolti in C. Knell Wolf-J. Goodall (eds.), *Frankenstein's Science. Experimentation and Discovery in Romantic Culture, 1780-1830*, Farnham-Burlington (VT) 2008. È stata da più parti ricordata l'eco avuta dalla pubblicazione a Londra nel 1803 ad opera di Giovanni Aldini (nipote di Luigi Galvani), di *An account of the late improvements in Galvanism*, dove si dà anche conto di esperimenti con cadaveri (Part II, Section II, *Experiments made on human bodies after death*, pp. 67-95 e poi in dettaglio il resoconto di alcuni casi in appendice), indotti al movimento da scariche elettriche e si avanza l'ipotesi di poter giungere in futuro a ridare la vita a corpi di defunti. Nel corollario VIII (ivi, p. 95) Aldini dichiara: "The experiments made on the bodies of persons who died a natural death, are of the greatest importance to physiology. I am strongly inclined to think that, by pursuing these researches more in detail, they will one day make us better acquainted with the character of the vital powers, and the difference of their duration, according to diversity of sex, age, temperament and disease, and even according to diversity of climate and to the nature of the atmosphere". Quegli esperimenti venivano anche proposti dall'Aldini in spettacoli pubblici, che comprensibilmente impressionavano notevolmente gli spettatori.

⁷ Riecheggiano le parole del professor Waldman (uno dei docenti incontrati da Frankenstein all'università di Ingolstadt) sulle conquiste strabilianti dei chimici moderni, destinate a far breccia nell'animo del protagonista: "They penetrate into the recesses of nature, and show how she works in her hiding-places. They ascend into the heavens: they have discovered how the blood circulates, and the nature of the air we breathe. They have acquired new and almost unlimited powers; they can command the thunders of heaven, mimic the earthquake, and even mock the invisible world with its own shadows" (lib. I, cap. III, p. 47).

patisce da sempre, che si ripropongono identici anche di fronte a situazioni nuovissime determinate dallo strapotere della tecnica che giunge a ribaltare l'ordine naturale: odio e amore, sete di vendetta e desiderio di accettazione nella comunità, sacralità dei rapporti familiari e potenza dei vincoli amicali sono realtà impalpabili ma potenti ed onnipervasive che avvincono l'uomo perpetuando l'essenza stessa della sua umanità, come singolo ed ancor più come "animale sociale".

Vi è però anche (almeno) un terzo elemento che dà spessore alla rappresentazione psicologica dei personaggi e si pone in effetti all'origine della contrapposizione tra Frankenstein e la sua creatura determinando l'intera azione del romanzo: un elemento che attinge anch'esso dal composito e ricchissimo retroterra culturale dell'autrice ed unisce la tensione filantropica di certe correnti illuministiche con la nuova attenzione in chiave "sociale" per i diseredati che si afferma lungo l'Ottocento, sull'onda di un'evoluzione economica che crea, piuttosto che risolvere, enormi fenomeni di disagio ed emarginazione sociale (ci riferiamo evidentemente alla difficile realtà della prima industrializzazione, con il suo portato di urbanizzazione forzata e di proletarizzazione della forza-lavoro operaia, priva di strumenti giuridici per far valere i propri diritti e senza alcun peso politico⁸).

Nella visione (apparentemente) ottimistica dell'autrice, le nuove conoscenze scientifiche e le nuove capacità tecniche devono (in una delle mille incarnazioni dell'imperativo categorico kantiano) essere spese a vantaggio dell'umanità, per migliorare le condizioni di vita degli ultimi ed avviare un nuovo umanesimo su base tecnologica non più solo proclamato ed auspicato ma finalmente posto in essere, dando concretezza a quelle "magnifiche sorti e progressive" del nuovo secolo che sono ormai a portata di mano. In questo senso, l'impresa del dottor Frankenstein, che pure si rivelerà sciagurata, nasce da sete di conoscenza⁹ e desiderio di migliorare le condizioni del genere umano, oltre che da una pulsione potente a superare il limite¹⁰ per istinto di sfida all'ordine naturale ed affermazione superomistica di sé:

⁸ D'obbligo il riferimento in materia a E.P. Thompson, *The making of the English working class*, London 1968 (rev. ed.); trad. it. *Rivoluzione industriale e classe operaia in Inghilterra* (trad. di B. Maffi), Milano 1969.

⁹ "I ardently desired the acquisition of knowledge" (lib. I, cap. III, p. 44): così Frankenstein rievoca il suo stato d'animo durante il viaggio verso l'università di Ingolstadt. Ma ciò lo contraddistingueva sin da bambino: "The world was to me a secret which I desired to divine. Curiosity, earnest research to learn the hidden laws of nature, gladness akin to rapture, as they were unfolded to me, are among the earliest sensations I can remember" (lib. I, cap. II, p. 36), per cui egli stesso si descrive come una persona "[...] always having been imbued with a fervent longing to penetrate the secrets of nature" (ivi, p. 39).

¹⁰ "So much has been done, exclaimed the soul of Frankenstein – more, far more, will I achieve; treading in the steps already marked, I will pioneer a new way, explore unknown powers, and unfold to the world the deepest mysteries of creation" (lib. I, cap. III, p. 47).

Life and death appeared to me ideal bounds, which I should first break through, and pour a torrent of light into our dark world. A new species would bless me as its creator and source; many happy and excellent natures would owe their being to me. No father could claim the gratitude of his child so completely as I should deserve theirs. Pursuing these reflections, I thought, that if I could bestow animation upon lifeless matter, I might in process of time (although I now found it impossible) renew life where death had apparently devoted the body to corruption¹¹.

Infatti non è estranea alle motivazioni dello scienziato anche una genuina tensione a fare scoperte che possano garantire migliori condizioni di salute e di vita per la popolazione; rendere gli uomini immuni dalle malattie appare al giovane Frankenstein un fine nobile e degno: “Wealth was an inferior object; but what glory would attend the discovery, if I could banish disease from the human frame and render man invulnerable to any but a violent death!”¹².

Il riferimento nel titolo a Prometeo si rivela dunque del tutto appropriato, specie se si tengono presenti le due versioni del mito elaborate nell’Antichità, entrambe applicabili per interpretare la vicenda di Frankenstein: il Titano, da un lato, sfida gli dei dell’Olimpo rubando loro il fuoco per portarlo agli uomini, dando avvio all’avventura dell’incivilimento umano attraverso un ininterrotto progresso scientifico e tecnologico e subendo per questo la punizione di Zeus e, dall’altro, nella variante più pregnante offertaci da Ovidio nelle *Metamorfosi*¹³, addirittura assume il ruolo di creatore dell’uomo, plasmandolo con la creta e infondendogli la vita col fuoco¹⁴, così come Victor dà vita alla sua creatura.

Tale atteggiamento ha il suo specchio più consapevole (in una versione certo più convenzionale e meno inquietante) nella vicenda (anch’essa destinata infine al fallimento) di Robert Walton, l’alter ego assicurante di Victor Frankenstein, incarnazione dell’ottimismo scienziato moderno (“But success

¹¹ Lib. I, cap. IV, pp. 52-53. Poco prima aveva affermato, ricordando la sua impresa: “After days and nights of incredible labour and fatigue, I succeeded in discovering the cause of generation and life; nay, more, I became myself capable of bestowing animation upon lifeless matter. The astonishment which I had at first experienced on this discovery soon gave place to delight and rapture. [...] What had been the study and desire of the wisest men since the creation of the world was now within my grasp. [...] I doubted at first whether I should attempt the creation of a being like myself, or one of simpler organization; but my imagination was too much exalted by my first success to permit me to doubt of my ability to give life to an animal as complex and wonderful as man. The materials at present within my command hardly appeared adequate to so arduous an undertaking, but I doubted not that I should ultimately succeed” (ivi, pp. 51-52).

¹² Lib. I, cap. II, pp. 39-40.

¹³ Ov., *Met.*, I, 76-88.

¹⁴ Una rassegna dei riusi del mito nella letteratura occidentale in J. Duchemin, *Prométhée: histoire du mythe, de ses origines orientales à ses incarnations modernes*, Paris 1974; R. Trousson, *Le thème de Prométhée dans la littérature européenne*, III ed., Genève 2001.

shall crown my endeavours. Wherefore not? Thus far I have gone, tracing a secure way over the pathless seas: the very stars themselves being witnesses and testimonies of my triumph. Why not still proceed over the untamed yet obedient element? What can stop the determined heart and resolved will of man?"¹⁵), a sfondo filantropico, che si dedica alle spedizioni artiche mischiando allo spirito d'avventura l'ambizione sincera di offrire un'occasione per tutti di progresso economico-sociale¹⁶.

Molte piste di lettura, dunque, tutte legittime e ben presenti all'autrice stessa, per un romanzo al quale non è estranea una valenza propriamente politica, relativa all'indagine sulla possibile compatibilità tra "diversi" entro la stessa comunità, sperimentandosi così nella storia ideata da Mary Shelley non solo gli scenari delle scoperte scientifiche più estreme, reali o futuribili poco importa, ma anche i limiti di tenuta delle idee cardine della cultura politico-giuridica settecentesca, dalla nozione di tolleranza a quella di uguaglianza, elaborate in uno sforzo collettivo volto all'analisi critica e poi al superamento della società di Antico regime, individuata quale prototipo di una resistentissima stratificazione di condizioni differenziate sul piano sociale, politico e giuridico, considerate naturali e per questo virtualmente insuperabili.

La comunità politica tradizionale di Antico regime è fondata sulla dialettica inclusione/esclusione e retta da una diversa configurazione di prerogative e diritti per i diversi gruppi sociali che la compongono, secondo una giustapposizione di posizioni fondata sull'impermeabilità reciproca piuttosto che sulla porosità, in una "società di società", secondo l'illuminante immagine proposta da Portalis nel suo *Discours préliminaire*¹⁷, che si regge sul principio "costituzionale" della diversità sostanziale degli *status* giuridici di appartenenza

¹⁵ Si tratta di un passo della terza lettera di Walton alla sorella: July 7th, 17–, p. 21.

¹⁶ Come si legge nella prima lettera di Walton alla sorella: "What may not be expected in a country of eternal light? I may there discover the wondrous power which attracts the needle; and may regulate a thousand celestial observations, that require only this voyage to render their seeming eccentricities consistent for ever. I shall satiate my ardent curiosity with the sight of a part of the world never before visited, and may tread a land never before imprinted by the foot of man. These are my enticements, and they are sufficient to conquer all fear of danger or death [...] But, supposing all these conjectures to be false, you cannot contest the inestimable benefit which I shall confer on all mankind to the last generation, by discovering a passage near the pole to those countries, to reach which at present so many months are requisite; or by ascertaining the secret of the magnet, which, if at all possible, can only be effected by an undertaking such as mine" (Letter I, To Mrs Saville, England, St Petersburg, Dec. 11th, 17–, pp. 13-14). Sul significato nel romanzo dell'inserimento della spedizione artica, che si propone come un vero e proprio *topos* nella letteratura inglese dell'Ottocento, cfr. J. Hill, *White Horizon: The Arctic in the Nineteenth-Century British Imagination*, Albany 2008, specie p. 53 ss. Più specificamente, l'avventura per mare di Walton richiama in modo esplicito *The Rime of the Ancient Mariner* di Coleridge, pubblicata nel 1798, che Mary da piccola aveva ascoltato dalla voce stessa dell'autore nella casa paterna.

¹⁷ Si può leggere in Jean-Étienne-Marie Portalis, *Discorso preliminare al primo progetto di Codice civile*, a cura di R. Calvo, Napoli 2013.

ai vari gruppi piuttosto che sull'uguaglianza formale dei singoli. La vera scommessa "fantascientifica" del romanzo è quindi quella di verificare fin dove le parole d'ordine illuministiche abbiano scardinato il vecchio ordine, politico e giuridico, e quanto la nuova società possa reggere l'urto dell'integrazione di soggetti alieni all'assetto tradizionale e capaci di metterlo in crisi: fuor di metafora, la figura del mostro può essere decrittata anche in questo senso e il suo negato diritto alla felicità, fiore all'occhiello e simbolo dell'evoluzione filosofica non meno che giuridica di un intero secolo, diviene così lo strumento di verifica dell'effettiva applicazione di principi e ideali proclamati a gran voce con spavalda sicumera ma assai poco testati nella quotidiana prassi giuridico-politica.

2. *Il diritto alla felicità: emersione e metamorfosi settecentesca, tra filosofia e diritto*

L'idea di fondo su cui cresce il *plot* narrativo di *Frankenstein* in verità si riconnette a un orizzonte di progresso sociale nel quale la felicità del singolo acquista una centralità sconosciuta nel passato, anche se continua ad essere dialetticamente connessa a quella della società di cui fa parte, o per meglio dire delle diverse comunità di cui è membro, a cominciare da quella politica, frutto di un contratto sociale variamente configurato, ma ancor prima dalla famiglia, entità positiva che nel romanzo fa da sfondo costante all'intera storia, come realtà da preservare o da instaurare *ex novo* (la famiglia del protagonista, prima felice e poi travolta dalla vendetta implacabile del mostro, ma anche la famiglia De Lacey, studiata di nascosto e beneficata dalla creatura, oltre alle famiglie agognate ma impossibili di Victor Frankenstein, che non sa evitare l'uccisione dell'amata Elizabeth la prima notte di nozze e del mostro stesso, disposto a deporre ogni ostilità verso il genere umano a patto di poter condividere l'esistenza con una femmina della sua specie formando una propria famiglia; senza dimenticare che la stessa cornice narrativa delle vicende dello scienziato è fornita dalle lettere inviate da Walton non ad un corrispondente qualsiasi, ma all'amata sorella Margaret).

Lo sforzo di ogni personaggio del romanzo pare dunque anzitutto quello di spendersi per arrivare alla felicità – anche se spesso le sue azioni sembrano condurlo all'esito opposto – individuata di caso in caso nel raggiungimento di traguardi diversi, come diverse sono le situazioni e le ambizioni personali di ciascuno, ma indicata comunque come un obiettivo possibile e lecito, per raggiungere il quale vale la pena di impegnarsi con tutte le proprie forze. Qualcosa di più di una semplice aspirazione, bensì una concreta possibilità, legittimata dal diritto alla propria realizzazione come persona che ogni protagonista afferma apertamente, senza infingimenti. I doveri verso gli altri

non vengono disconosciuti, ma diventa ora decisivo che essi possano coordinarsi con il perseguimento delle aspettative dei singoli, in modo che il cittadino non debba sacrificarsi sull'altare della conformità ad un ruolo arbitrariamente attribuitogli dalla società, senza tener conto delle sue inclinazioni e del suo volere; ove si crei un contrasto tra i due piani si determina un conflitto dall'esito incerto, in cui l'individuo non è tenuto necessariamente ad abdicare ai suoi progetti di vita, se sono frutto di scelte veramente salde e motivate (ricordiamo che Frankenstein, nel periodo d'intenso studio che prelude alla creazione del mostro e anche dopo, durante la lunga battaglia ingaggiata con lui, non tiene fede ai suoi impegni verso i familiari e verso Elizabeth e di ciò trova giustificazione ai propri occhi nell'impulso invincibile a inseguire il sogno – tramutatosi poi in incubo – al quale si è votato).

Impossibile non richiamare alla mente, di fronte a questa impostazione dagli sbocchi libertari ed antiautoritari facilmente intuibili, le idee della madre di Mary Shelley, la celebre Mary Wollstonecraft (1759-1797)¹⁸, assertrice della titolarità dei diritti politici (o con un'evidente immediata ricaduta politica, come la proprietà privata) da parte di tutti gli uomini e in particolare strenua sostenitrice dei diritti delle donne¹⁹, con una conseguente convinta valorizzazione dell'educazione delle giovani quale mezzo efficace di superamento della discriminazione e di riscatto personale e sociale. Il suo impegno a favore dell'affermazione dei diritti civili di ogni uomo (ricordiamo la sua presa di posizione a difesa dei principi della Rivoluzione francese con la stesura nel 1790 di *A Vindication of the Rights of Men*²⁰, in risposta alle posizioni conservatrici ed antirivoluzionarie di Edmund Burke²¹) e soprattutto a favore

¹⁸ Celeberrima paladina *ante litteram* del femminismo, la Wollstonecraft poté in realtà influire sulla formazione intellettuale della figlia solo attraverso gli scritti, poiché morì pochi giorni dopo la sua nascita, per le complicanze seguite al parto, il 10 settembre 1797. Ma le idee della madre furono certamente ben conosciute dalla figlia, cresciuta dal padre che si adoperò per ricordare la figura e il pensiero di Mary, scrivendo anche una sua biografia: W. Godwin, *Memoirs of the Author of A Vindication of the Rights of Woman*, London, J. Johnson, 1798 (trad. it. *Mary Wollstonecraft*, Roma 2014). Sulla scrittrice cfr. almeno C.L. Johnson (ed.), *The Cambridge companion to Mary Wollstonecraft*, Cambridge 2002; R.A. Modugno, *Mary Wollstonecraft: diritti umani e rivoluzione francese*, Soveria Mannelli (CZ) 2002; nonché, da ultimo, S. Vantin, «Il diritto di pensare con la propria testa». *Educazione, cittadinanza e istituzioni in Mary Wollstonecraft*, Roma 2018.

¹⁹ Il diritto per tutti al miglioramento della propria condizione è comunque cosa diversa dall'affermazione di una generale piena eguaglianza di condizione sociale e giuridica; cfr. su ciò S. Tomaselli, «Fra diseguali non ci si può associare». *Riflessioni sulla disegualianza nelle opere politiche di Mary Wollstonecraft*, in «Giornale di metafisica», XXXV (2013), pp. 146-164.

²⁰ *A Vindication of the Rights of Men, in a Letter to the Right Honourable Edmund Burke; occasioned by His Reflections on the Revolution in France*, London, J. Johnson, 1790 (trad. it. *I diritti degli uomini. Risposta alle Riflessioni sulla Rivoluzione francese di Edmund Burke*, a cura di B. Casalini, Pisa 2003).

²¹ Autore, com'è noto, delle *Reflections on the Revolution in France*, London, J. Dodsley in Pall Mall, 1790.

dell'emancipazione femminile, profuso in primo luogo nel celebre trattato *A Vindication of the Rights of Woman*²², non fu certo ignorato dalla figlia.

Altrettanto rilevanti per la formazione della giovane Mary Shelley e come fonte esplicita ancorché non dichiarata d'ispirazione per *Frankenstein* possiamo verosimilmente ritenere siano state le tesi "progressiste" e anarchiche propugnate dal padre William Godwin²³, noto filosofo e pensatore politico d'idee radicali antiautoritarie, repubblicano dichiarato. Entro una produzione letteraria varia, un posto di spicco spetta alla sua *Enquiry concerning political justice*, edita nel 1793²⁴, sia per l'eco che riscosse collocandosi entro il vivace dibattito sorto intorno al giudizio da dare sulla Rivoluzione francese, innescato dal saggio di Peter Burke, *Reflections on the Revolution in France*, uscito nel 1790, e dalla risposta ad esso, affidata da Thomas Paine al suo *Rights of Man* (1791), sia per l'originalità delle tesi proposte. In dialettica con le visioni sulla nascita della comunità politica, sul grado di libertà dell'individuo e in definitiva sulla natura e i limiti del potere offerte dai vari Hobbes, Locke, Rousseau, Godwin sviluppa un pensiero ottimistico e di stampo libertario che riserva ai diritti individuali uno spazio privilegiato e rifiuta la costruzione contrattualistica, ove questa venga considerata fondamento dell'autorità e premessa necessaria e sufficiente per affermare la prevalenza dello Stato sul singolo; nella sua concezione d'ispirazione illuministica la Ragione deve considerarsi il vero centro ispiratore dell'attività politica tanto dei singoli quanto delle comunità, a scapito di ogni tentazione centralistica ed autoritaria, che deve cedere il passo a forme di democrazia diretta e decentramento delle istituzioni, utili in quanto tutelino la sicurezza dei cittadini e non ne prevarichino i diritti. La Ragione deve quindi sposarsi alla Giustizia per produrre una società di liberi ed eguali, che potranno così realizzare il fine ultimo dell'uomo, cioè la felicità, configurabile come vero e proprio diritto di ciascuno a perseguire ciò che la ragione gli indica come desiderabile, il tutto in un orizzonte di graduale e pacifico progresso, senza prevedere strappi rivoluzionari ed il ricorso alla violenza.

Per tramite dei genitori, entro una visione spiccatamente antidogmatica e

²² *A Vindication of the Rights of Woman with Strictures on Political and Moral Subjects*, London, J. Johnson, 1792; per un'edizione moderna si veda quella a cura di E. Hunt Botting, New Haven (CT) 2014 (trad. it. *Il manifesto femminista. Per la rivendicazione dei diritti della donna scritto e pubblicato per la prima volta nel 1792*, Roma 1977).

²³ Su tale originale figura di letterato e filosofo, dotato di una propria riconoscibile fisionomia di pensiero entro il panorama culturale inglese ed europeo di fine XVIII-inizio XIX secolo, cfr. J.P. Clark, *The philosophical Anarchism of William Godwin*, Princeton 1977; A. Corrado, *William Godwin illuminista romantico*, Napoli 1984; P. Adamo, *William Godwin e la società libera*, Torino 2017.

²⁴ W. Godwin, *An enquiry concerning political justice and its influence on general virtue and happiness*, London, G.G and J. Robinson, 1793 (l'autore continuò a lavorare al testo, licenziando poi altre due versioni parzialmente diverse, nel 1796 e nel 1798, presso lo stesso editore). Per un'edizione moderna si veda quella curata da Mark Philp, Oxford 2013.

libertaria dei rapporti interpersonali e sociali, viene dunque trasmesso alla giovane Mary, nel novero dei valori positivi degni di essere difesi e affermati, anche quello del perseguimento di un'esistenza degna e felice per tutti gli uomini senza distinzioni di genere, razza o censo, persino per una creatura quasi-umana nell'aspetto ma profondamente umana nei sentimenti.

In fondo, lo stesso Victor Frankenstein è incarnazione di questo anelito criptoanarchico di libertà, che in lui si manifesta in una solitaria attività di ricerca scientifica, che lo affascina e sembra avvincerlo forse più della tranquilla vita borghese che gli si prospetta entro la protettiva cornice degli affetti familiari, indirizzato e controllato nei suoi passi dal vecchio padre, affettuoso ma anche autorevole nella pianificazione di una esistenza accanto alla fedele e remissiva Elizabeth, destinatagli quale sposa dalla madre sul letto di morte.

Proprio per l'affermazione di questa "utopia" coscientemente coltivata dall'autrice, la narrazione riesce a rendere così vividamente le tribolazioni e gli insuccessi del protagonista, contrapponendoli ad una condizione di felicità ch'egli ha conosciuto da bambino²⁵ e che appare a portata di mano, per lui (con il matrimonio con Elizabeth) come per i suoi cari (l'amico Clerval, lo stesso Walton). L'irruzione del male, sotto forma di passioni negative e distruttive che guidano l'animo umano inducendo a scelte antisociali giunge a rompere la promessa di un eden che pare vicino a materializzarsi e suscita negli esseri che si erano illusi di raggiungere la felicità (a cominciare da Victor per finire con la sua creatura) tanto più dolore e rabbia per il sogno infranto in quanto esso è apparso loro reale e realizzabile.

Sotto questo profilo, al di là dell'influenza plausibilmente esercitata dalle concezioni filosofiche e politiche dei genitori, distinte ma in sostanza convergenti, occorre allargare il nostro angolo visuale fino a considerare in tutta la sua portata l'evoluzione culturale realizzatasi nel secolo XVIII, i cui risultati sono assimilati dalla sensibilità romantica e rielaborati originalmente, nel segno di un travaglio esistenziale non più rasserenato dall'ottimismo razionalista di fondo che pervade il secolo dei Lumi.

Il Settecento ha dischiuso le porte all'ambizione di un'utopia realizzata, sul piano personale e sociale, in virtù della valorizzazione della ragione, patrimonio comune a tutti gli uomini, giovandosi anche delle conquiste della scienza, entro una visione essenzialmente ottimistica dell'uomo e dunque della società e della storia. Questo quadro di riferimento, anzitutto valoriale ma sostanziato e scandito anche da concrete conquiste scientifiche e tecniche che lo supportano e sembrano giustificarlo, induce a mettere in evidenza il desiderio di felicità nutrito allo stesso modo da ogni essere vivente, talmente istintivo ed universale da doversi considerare uno dei motori più potenti

²⁵ "No human being could have passed a happier childhood than myself": lib. I, cap. II, p. 37.

nell'indirizzare e motivare il comportamento tanto dei singoli quanto delle comunità alle quali questi appartengono²⁶.

Una nutrita messe di studi negli ultimi decenni ha confermato con dovizia di particolari l'attenzione costante rivolta da un numero impressionante di esponenti della cultura europea del XVIII secolo alla riflessione sulla felicità e sui modi e le condizioni del suo raggiungimento²⁷, ripensando il tema tradizionale, di ascendenza medievale, del bene comune da perseguire entro una data società e riformulandolo attraverso la rimodulazione dei presupposti politici e delle condizioni istituzionali che possano garantire la felicità pubblica. Col progredire del secolo si fa però strada anche una parallela valorizzazione della felicità privata, infine predominante, accostando e poi antepoendo all'interesse collettivo l'aspirazione individuale al *bonheur*, con un'inversione di priorità che sposta l'accento sulla pretesa del singolo di realizzare anzitutto il proprio benessere e fa discendere la felicità del corpo sociale dalla sommatoria di quella dei suoi membri. Al processo di secolarizzazione della società e di laicizzazione di valori e fini dell'azione politica si unisce una tendenza potente all'individualismo che trova nella ricerca della felicità e nella promessa concreta del suo raggiungimento un succedaneo seducente alla prospettiva incerta e lontana della beatitudine celeste²⁸.

Tra i primi autori del secolo dei Lumi a porre con efficacia l'accento sulla felicità, incontrando un grande successo, può forse annoverarsi Alexander Pope, autore dell'*Essay on Man*, edito nel 1734, nel quale si afferma con piglio gnomico che essa rappresenta, senza meno, il fine e lo scopo del nostro essere: "Oh Happiness, our being's end and aim [...]"²⁹, impostando così in

²⁶ Significativo, ad es., che nel suo ampio affresco sulla cultura europea settecentesca Paul Hazard collochi quasi in apertura le pagine dedicate a *Le Bonheur*: P. Hazard, *La pensée européenne au XVIII^e siècle: de Montesquieu à Lessing*, Paris 1978 (I ed. 1946), pp. 23-34. Una brillante sintetica introduzione al tema si trova in P. Roger, *Felicità*, in V. Ferrone–D. Roche (cur.), *L'illuminismo. Dizionario critico*, Roma-Bari 1997, pp. 40-49.

²⁷ Un monumentale censimento di autori ed opere francesi settecenteschi aventi in comune il tema della felicità (basti scorrere i 712 titoli di opere della più varia natura elencate nella bibliografia, alle pp. 662-703) si deve a R. Mauzi, *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII^e siècle*, Genève 1979 (ripr. facs. della I ed., Paris 1960). Si vedano anche gli attenti studi di Corrado Rosso, incentrati anch'essi sugli autori francesi del XVIII secolo: C. Rosso, *Illuminismo, felicità, dolore. Miti e ideologie francesi*, Napoli 1969; Id., *Moralisti del "bonheur"*, seconda ed. accresciuta e aggiornata, Pisa 1977; Id., *Felicità vo cercando. Saggi di storia delle idee*, Ravenna 1993. Utile, entro una visione di lungo periodo che privilegia un'impostazione filosofica, anche F. de Luise–G. Farinetti, *Storia della felicità. Gli antichi e i moderni*, Torino 2001, specie, nella seconda parte, pp. 289-418, nonché Id., *I filosofi parlano di felicità*, II. *Tra i moderni*, Torino 2014, con estratti dalle opere dei vari autori.

²⁸ Sul punto, estesamente, B. Bacsko, *Giobbe amico mio. Promesse di felicità e fatalità del male* (trad. it. di P. Virno – ediz. orig. Paris 1966), Roma 1999, specie pp. 85-161.

²⁹ Si tratta dell'*incipit* della IV epistola, dedicata appunto alla felicità: *On the Nature and State of Man with respect to Happiness*.

modo inequivoco il tema. Dieci anni prima Bernard Le Bouyer de Fontenelle aveva dato alle stampe il trattatello *Du Bonheur* (1724) con una serie di sagaci osservazioni di filosofia pratica e di seguito Francis Hutcheson nella *Inquiry into the original of our Ideas of Beauty and Virtue* (1725) aveva coniato la formula di enorme successo della “massima felicità per il maggior numero”, ripresa da un gran numero di autori lungo tutto il secolo. Sull’argomento alla moda si cimentano i migliori intelletti dell’epoca e sono pochissimi i letterati e i filosofi che rinunciano a portare il proprio contributo: tra gli altri, nel 1748 compare il *Discours sur le Bonheur* di La Mettrie, in realtà proposto come *Anti-Sénèque* quale introduzione all’edizione delle opere del filosofo cordubense e poi ripubblicato autonomamente; qualche anno dopo Helvétius pubblica con grande scalpore il trattato filosofico *De l’esprit* (1758), basato su tesi sensiste e materialiste riprese successivamente tanto nel poema *Le Bonheur* quanto nel trattato *De l’homme*, entrambi usciti postumi; non sarebbero rimasti insensibili al tema neanche gli autori dell’*Encyclopédie* e in particolare Diderot, che porrà il problema di un contemperamento tra felicità privata e pubblica:

Toute l’économie de la *société* humaine est appuyée sur ce principe général & simple: *je veux être heureux; mais je vis avec des hommes qui, comme moi, veulent être heureux également chacun de leur côté: cherchons le moyen de procurer notre bonheur, en procurant le leur, ou du moins sans y jamais nuire.* Nous trouvons ce principe gravé dans notre coeur; si d’un côté, le Créateur a mis l’amour de nous-mêmes, de l’autre, la même main y a imprimé un sentiment de bienveillance pour nos semblables; ces deux penchans, quoique distincts l’un de l’autre, n’ont pourtant rien d’opposé: & Dieu qui les a mis en nous, les a destinés à agir de concert, pour s’entraider, & nullement pour se détruire; aussi les coeurs bien faits & généreux trouvent-ils la satisfaction la plus pure, à faire du bien aux autres hommes, parce qu’ils ne font en cela que suivre une pente que la nature leur a donnée. Les moralistes ont donné à ce germe de bienveillance qui se développe dans les hommes, le nom de *sociabilité*³⁰.

Per avere un’idea della diffusione del dibattito sulla natura della felicità, sui modi di ottenerla, sui suoi vari tipi, basti rimandare alla monumentale raccolta in quattro volumi intitolata *Le Temple du Bonheur, ou Recueil des plus Excellens Traités sur le Bonheur, Extraits des Meilleurs Auteurs Anciens et Modernes* (Bouillon, 1770).

Ecco dunque che le opere degli illuministi contengono sempre più spesso in maniera esplicita il riferimento alla felicità non soltanto come orizzonte ultimo cui tendere ma anche come parametro su cui tarare il giudizio sul concreto assetto socio-politico di una determinata società e come concreta bussola per orientare il comportamento individuale verso un fine in realtà egoistico ma coordinabile con il benessere della comunità. Si apre così la

³⁰ Voce *Société*, in *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Tome XV, Paris, 1765, pp. 252-253.

strada all'affermazione di un vero e proprio diritto alla felicità (o almeno alla sua ricerca, vissuta però in questo mondo e con una prospettiva concreta di successo) che viene infine teorizzato e addirittura tradotto in testi normativi dallo spiccato valore ideologico: non più soltanto un'aspirazione filosofica, ma una pretesa giuridicamente valida e sancita dall'ordinamento, enunciata in modo solenne e ricondotta alle radici stesse di quel maestoso albero dei diritti individuali, affermati e protetti nei confronti dello Stato a vantaggio di tutti e di ciascuno, che svetta al cuore stesso della configurazione della nuova comunità politica della modernità³¹. Una concezione che si contrappone alla visione organicistica medievale poiché mette al centro un individuo teoricamente libero da vincoli e condizionamenti esterni in quanto radicalmente destoricizzato e disincarnato, formalmente identico ad ogni altro membro della società per un artificiale processo di astrazione che ne fa scolorire la fisionomia concreta; un soggetto portatore d'interessi anzitutto economici e titolare di corrispondenti diritti sul piano giuridico, così come lo rappresenteranno le carte dei diritti di fine secolo e, poi, quel formidabile strumento della modernità giuridica, insieme matrice ed effetto di essa, che è il *Code civil*³².

Il secolo XVIII conosce dunque molteplici rivendicazioni di una felicità pubblica, che viene però sempre più concepita in chiave di diritto individuale, chiamato a realizzarsi concretamente come condizione necessaria per il raggiungimento anche del benessere della comunità, sommatoria di innumerevoli individui portatori *uti singuli* di interessi e diritti. Al nutrito coro europeo si uniscono anche voci italiane: nel panorama culturale italiano, infatti, ascrivibili comunque ad autori intrinsecamente europei per formazione, punti di riferimento e relazioni, non mancano riflessioni dedicate al tema della felicità, *in primis* pubblica, come nel caso del Muratori, che dà alle stampe nel 1749 un saggio *Della pubblica felicità oggetto de' buoni principi*³³, destinato a buona notorietà, ovvero come quella svolta da Pietro Verri nelle *Meditazioni sulla*

³¹ Si veda in merito V. Ferrone, *Storia dei diritti dell'uomo. L'Illuminismo e la costruzione del linguaggio politico dei moderni*, Roma-Bari 2014.

³² Sul punto facciamo nostra la lettura del fenomeno fornita da Paolo Grossi; cfr. P. Grossi, *Assolutismo giuridico e diritto privato*, Milano 1998; Id., *Code civil: una fonte novissima per la nuova civiltà giuridica*, in "Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno", XXXV (2006), pp. 83-114; si vedano anche, entro una bibliografia ormai straripante, i saggi raccolti in P. Cappellini-B. Sordi (cur.), *Codici. Una riflessione di fine millennio*. Atti dell'incontro di studio (Firenze, 26-28 ottobre 2000), Milano 2002, e tra essi anzitutto P. Cappellini, *Il codice eterno. La Forma-Codice e i suoi destinatari: morfologie e metamorfosi di un paradigma della modernità*, ivi, pp. 11-68; a cui fa da contraltare G. Cazzetta, *Critiche sociali al codice e crisi del modello ottocentesco di unità del diritto*, ivi, pp. 309-348.

³³ Lodovico Antonio Muratori, *Della pubblica felicità oggetto de' buoni principi*, seguito dai *Rudimenti di filosofia morale per il principe ereditario*, a cura di M. Al Kalak, con un saggio di C. Mozzarelli, Roma 2016.

felicità (1763)³⁴, su cui tornerà alcuni anni dopo, nel 1781, con uno dei suoi *Discorsi*³⁵. L'idea che la maggiore felicità comune si ottenga garantendo la maggiore eguaglianza possibile unisce inscindibilmente la sorte della comunità politica con quella del singolo e induce ad avvalersi del diritto come formidabile strumento di ingegneria sociale, per garantire a tutti quello che tutti vogliono e almeno in teoria hanno diritto di avere: un'esperienza quotidiana di vita, forse per la prima volta nella storia, all'insegna della felicità³⁶.

Ma un punto significativo di svolta, nella storia della riflessione sulla felicità, ormai intesa anzitutto come privata, essendo stata relegata in secondo piano quella pubblica, si verifica quando si inizia a parlare di un vero e proprio diritto di ciascuno a cercare di esser felice. Assistiamo così alla giuridicizzazione di quello che era stato fino ad allora quasi un desiderio proibito e alla sua configurazione come una irrinunciabile conquista di civiltà, declinato ormai al singolare, come diritto inviolabile e sacro dell'individuo di ricercare la felicità non nell'Aldilà, bensì su questa terra. Il mondo sensibile ormai non è più necessariamente una "valle di lacrime" né il teatro di un fuggevole intermezzo in attesa della vera vita, quella eterna, ma il luogo dove ciascun uomo, qui ed ora, può lottare legittimamente per affermare appieno la propria personalità, realizzare i propri sogni, godere delle opportunità offertegli: cercare insomma, in una parola, di esser felice. Tutto ciò nel quadro di una società secolarizzata e conquistata dall'individualismo, dove l'ego di ciascuno non deve essere controllato e mortificato ma coltivato e valorizzato come valore assoluto che tollera con grande difficoltà qualunque tipo di limitazione e divieto.

Per questo lo stesso modello contrattualistico, comunemente impiegato per dar conto dell'organizzazione politica della società e del fondamento giuridico, oltre che filosofico, del potere pubblico, viene riformulato facendo attenzione a segnare con nettezza un limite invalicabile nella privazione dei diritti dell'individuo (lo si voglia designare quale uomo *tout court* ovvero quale cittadino) e quindi nel richiamo al rispetto della sua vita ed integrità fisica e

³⁴ P. Verri, *Meditazioni sulla felicità*, a cura di G. Francioni, Como-Pavia 1996.

³⁵ P. Verri, *I "Discorsi" e altri scritti degli anni Settanta*, a cura di G. Panizza, III, Roma 2004 ("Edizione nazionale delle Opere di Pietro Verri"); sull'evoluzione del pensiero del Verri sul punto cfr. G. Francioni, *Metamorfosi della "Felicità". Dalle "Meditazioni" del 1763 ai "Discorsi" del 1781*, in C. Capra (cur.), *Pietro Verri e il suo tempo*. Milano (9-11 ottobre 1997), I, Bologna 1999, pp. 353-428. Si veda inoltre W. Rother, *La maggiore felicità possibile. Untersuchungen zur Philosophie der Aufklärung in Nord- und Mittelitalien*, Basel 2005, specie pp. 66-74.

³⁶ Per un inquadramento generale cfr. A. Trampus, *Il diritto alla felicità. Storia di un'idea*, Roma-Bari 2008; molto utili i saggi raccolti in A.M. Rao (cur.), *Felicità pubblica e felicità privata nel Settecento*, Roma 2012, specialmente quello di cornice di A.M. Rao, *La felicità del Settecento*, ivi, pp. IX-XXIX; per qualche considerazione sul versante storico-giuridico cfr. I. Birocchi, *Diritto alla felicità e leggi per essere felici: torsioni individualistiche della felicità nella dottrina giuridica*, ivi, pp. 31-49.

della sua libertà, diritti naturali inviolabili e indisponibili per i loro stessi titolari (ricordiamo in tal senso, in funzione garantistica, la presa di posizione di Cesare Beccaria nel *Dei delitti e delle pene*, reciso nel perimetrare all'unico caso del pericolo per la sopravvivenza stessa della società l'uso del potere di vita e di morte dello Stato sui cittadini).

Con queste premesse l'anelito alla libertà e alla felicità può facilmente sfociare in un relativismo valoriale che apre la strada al libertinismo ovvero all'indifferentismo sul piano morale o invece, per altro verso, all'utilitarismo, anche se può piuttosto prendere la forma dell'imperativo categorico kantiano, che reintroduce una forma laicizzata di giusnaturalismo, su una base strettamente razionalistica.

Il diritto alla (ricerca della) felicità sarà dunque proclamato solennemente sulle due sponde dell'Atlantico a fine secolo XVIII in alcuni dei testi fondativi del costituzionalismo contemporaneo: la *Dichiarazione d'indipendenza* degli Stati Uniti d'America (Filadelfia, 4 luglio 1776) e la *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* (Parigi, 26 agosto 1789), testi formulati in avvio delle due grandi esperienze rivoluzionarie che segnano il passaggio dall'Antico regime all'età dei codici e delle costituzioni, nelle Americhe e in Europa.

When in the course of human events, it becomes necessary for one people to dissolve the political bands which have connected them with another, and to assume among the powers of the earth, the separate and equal station to which the laws of nature and of nature's God entitle them, a decent respect to the opinions of mankind requires that they should declare the causes which impel them to the separation.

We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty, and the pursuit of Happiness³⁷.

³⁷ Utile leggere anche il prosieguito del testo: "That to secure these rights, governments are instituted among men, deriving their just powers from the consent of the governed. That whenever any form of government becomes destructive of these ends, it is the right of the people to alter or to abolish it, and to institute new government, laying its foundation on such principles and organizing its powers in such form, as to them shall seem most likely to effect their safety and happiness. Prudence, indeed, will dictate that governments long established should not be changed for light and transient causes; and accordingly all experience hath shown, that mankind are more disposed to suffer, while evils are sufferable, than to right themselves by abolishing the forms to which they are accustomed. But when a long train of abuses and usurpations, pursuing invariably the same object evinces a design to reduce them under absolute despotism, it is their right, it is their duty, to throw off such government, and to provide new guards for their future security". Per il testo della Dichiarazione cfr. T. Bonazzi (cur.), *La Dichiarazione di indipendenza degli Stati Uniti d'America*, Venezia 1999 (per il suo inquadramento sul piano storico si veda T. Bonazzi, *Introduzione*, ivi, pp. 11-65). Cfr. anche D. Armitage, *The Declaration of Independence. A global History*, Cambridge, Mas.-London 2007, dove può leggersi anche l'*Original Rough Draft* steso da Thomas Jefferson (ivi, pp. 157-164), nonché la *Short Review of the Declaration* dovuta alla penna di Jeremy Bentham (London 1776) (ivi, pp. 173-186). Su Jefferson si vedano M. Sylvers, *Il pensiero politico e sociale di Thomas Jefferson. Saggio introduttivo e antologia dei testi*, Manduria (TA) 1993; M. Barbato, *Thomas Jefferson o della felicità*, Palermo 1999.

Quella rivendicazione nelle carte dei diritti di fine Settecento di uno spazio perché ogni essere umano possa trovare la sua realizzazione esistenziale, liberato da limiti e vincoli sociali, cetuali e giuridici, che nessun rapporto avevano con le reali capacità di ciascuno ha il merito di essere esplicita e di aprire un orizzonte del tutto nuovo, nel quale sullo sfondo si staglia per la prima volta il diritto ad essere sé stessi e, in tal modo, a cercare la felicità in prima persona, senza doverla ricevere di riflesso dalla comunità. Quello sopra riportato è ovviamente il testo normativo al quale spetta il posto d'onore, poiché ha fatto la storia, ma non si tratta dell'unica Carta con la previsione del diritto a cercare la felicità; basti ricordare il testo, ben più più reciso e preciso, del *Bill of rights* della Virginia, dello stesso 1776, dove si afferma solennemente che:

A declaration of rights made by the representatives of the good people of Virginia, assembled in full and free convention which rights do pertain to them and their posterity, as the basis and foundation of government.

Section 1. That all men are by nature equally free and independent and have certain inherent rights, of which, when they enter into a state of society, they cannot, by any compact, deprive or divest their posterity; namely, the enjoyment of life and liberty, with the means of acquiring and possessing property, and pursuing and obtaining happiness and safety.

Section 2. That all power is vested in, and consequently derived from, the people; that magistrates are their trustees and servants and at all times amenable to them.

Section 3. That government is, or ought to be, instituted for the common benefit, protection, and security of the people, nation, or community; of all the various modes and forms of government, that is best which is capable of producing the greatest degree of happiness and safety and is most effectually secured against the danger of maladministration. And that, when any government shall be found inadequate or contrary to these purposes, a majority of the community has an indubitable, inalienable, and indefeasible right to reform, alter, or abolish it, in such manner as shall be judged most conducive to the public weal³⁸.

Si noti che le costituzioni dei singoli stati non si limitano a prevedere il diritto di perseguire la felicità, ma parlano anche di quello di ottenerla.

In Francia l'enunciazione è meno esplicita e netta, ma il senso che si trae

³⁸ Il testo si può leggere in F. Battaglia (cur.), *Le carte dei diritti (dalla Magna charta alla Carta di San Francisco)*, II ed. riveduta ed accresciuta, Firenze 1947, p. 44. Analogamente la Costituzione della Pennsylvania (1776), dove si parla di diritto ad adottare le misure che appaiano necessarie "to promote their safety and happiness": ivi, p. 48; la Costituzione del Vermont (1777), che parla all'art. 1 del I cap. di "unalienable rights, amongst [...] pursuing and obtaining happiness and safety": ivi, p. 74; la Costituzione del Massachusetts (1780), dove si riconosce (art. 1) la titolarità per ogni uomo di "certain natural, essential, and unalienable rights; among which may be reckoned [...] that of seeking and obtaining their safety and happiness": ivi, p. 80; la Costituzione del New Hampshire (1784), che all'art. 1 sancisce anche il diritto di "[...] seeking and obtaining happiness": ivi, p. 90. Cfr. B. Cottret, *La Révolution américaine. La quête du bonheur (1763-1787)*, Paris 2003.

dalle varie solenni dichiarazioni dei diritti dell'uomo e del cittadino che si susseguono durante la rivoluzione (26 agosto 1789 e poi 29 maggio 1793) è altrettanto limpido; del resto la prima Dichiarazione nel preambolo reca comunque il riferimento al "bonheur de tous"³⁹.

Quella clamorosa ed inusitata possibilità che si era realizzata con la Rivoluzione americana e poi, in modo più chiaro e netto con quella francese (poiché i coloni d'oltreoceano si trovavano per definizione in una condizione dove le vecchie stratificazioni sociali e i tradizionali vincoli giuridici si erano di molto allentati), caso quasi unico nella storia, di liberare le energie di un popolo rompendo i vincoli che inchiodavano i singoli al loro *status* e consentendo loro di esprimere liberamente la propria individualità e le proprie inclinazioni e potenzialità, mediante l'abbattimento del sistema giuridico e quindi di quello politico-sociale che su di esso poggiava, era sfociata nella affermazione solenne di diritti spettanti ad ogni individuo, originari e dunque inviolabili ed intangibili da parte del potere politico, diritti uguali per tutti e sanciti a vantaggio non soltanto di ogni cittadino, bensì di ogni uomo, superando ogni distinzione di ceto e di classe e anche di formale godimento dei diritti politici e della stessa cittadinanza⁴⁰. Tale visione affrancante da legami e pastoie che avviluppavano in modo inestricabile gli uomini di Antico regime aveva sicuramente esercitato una fascinazione potente anche su quegli intellettuali che avevano disapprovato le violenze, il "Terrore" e l'ampio ricorso alla ghigliottina.

Di felicità pubblica come fine ultimo dell'azione politica e, per contrappasso, di felicità privata come diritto inalienabile dei singoli si continuerà a parlare infatti durante gli anni rivoluzionari da parte dei maggiori protagonisti di quella stagione, a cominciare da Robespierre⁴¹, per non parlare della celebre frase ad effetto, pronunciata da Saint Just alla Convenzione l'8 marzo 1794: "le bonheur est une idée neuve en Europe", certo eccessiva e fuorviante ma comprensibile in quel clima e alla luce del nuovo significato giuridico e politico cui abbiamo accennato. Quella forte spinta alla liberazione da limiti e vincoli sociali, cetuali e giuridici, che nessun rapporto avevano con

³⁹ Per questi testi, oltre al già ricordato F. Battaglia (cur.), *Le carte dei diritti*, cit., p. 109 ss., cfr. S. Rials (cur.), *La déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, Paris 1988. Qualche ulteriore considerazione in G.M. Cazzaniga, *La felicità dei moderni fra dichiarazioni e costituzioni*, in A.M. Rao (cur.), *Felicità pubblica e felicità privata nel Settecento*, cit., pp. 77-89.

⁴⁰ Cfr., entro un'ampia bibliografia, R. Tuck, *Natural rights theories. Their origin and development*, Cambridge 1981; M. Gauchet, *La Révolution des droits de l'homme*, Paris 1989.

⁴¹ Oggi disponiamo, per i lemmi relativi alla felicità, di liste di frequenza e concordanze estrapolate dalle opere di Robespierre, Saint-Just, Marat: C. Vetter (cur.), *La felicità è un'idea nuova in Europa. Contributo al lessico della rivoluzione francese*, tomo I, Trieste 2005; C. Vetter-M. Marin (cur.), tomo II, Trieste 2013. Si tratta di dati che possono riuscire utili, anche se l'analisi quantitativa del linguaggio impiegato da sola non è sufficiente e postula comunque un'ipotesi interpretativa sottesa; cfr. C. Vetter-M. Marin, *La nozione di felicità in Robespierre*, ivi, I, pp. 22-79.

le reali capacità di ciascuno, si era tradotta in una ingente produzione legislativa durante gli anni della Rivoluzione francese, che aveva effettivamente rimosso tutti quegli istituti che limitavano la libera espressione della personalità del singolo e lo subordinavano in nome di un ordine giuridico-politico ormai superato e non condiviso al potere altrui, entro comunità intermedie ormai intese come strumento innaturale e (quindi) ingiusto di costrizione, gabbie di cui forzare le sbarre per poter attingere quella libertà individuale presupposto necessario della eguaglianza giuridica e politica e premessa ineludibile dell'agognata felicità, sul piano individuale non meno che su quello della società tutta.

Del resto anche autori come Filangieri, che valuteranno poi positivamente l'esperienza rivoluzionaria, non si ritraggono di fronte all'occasione di introdurre la nozione di felicità entro trattazioni squisitamente giuridiche, come *La scienza della legislazione*⁴², in un gioco di rinvii e recuperi che da una nazione all'altra non accenna a cessare negli anni e che unisce strettamente e consapevolmente diritto (nella nuova forma legislativa) e felicità pubblica: "l'interna felicità di una nazione non può essere che l'effetto di una buona legislazione"⁴³; al contempo però, segno dei tempi nuovi, Filangieri accetta l'idea che "la felicità pubblica non è altro che l'aggregato delle felicità private di tutti gli individui che compongono la società"⁴⁴, con ciò suggerendo l'evoluzione che ha attraversato l'intero Settecento.

3. *Il diverso e l'estraneo come nemico: meccanismi d'esclusione dalla comunità politica*

Torniamo ora alla storia del geniale scienziato e della sua orrenda creatura, rileggendola anche alla luce degli elementi sin qui evidenziati, che ci consentono di dotarci di una chiave interpretativa ulteriore, che non nega a priori altre letture, ma le integra ed arricchisce ponendo l'accento su un angolo visuale di solito non messo a sufficienza in rilievo. La promessa di sostenere e garantire l'accesso di ciascuno alla felicità è stata solennemente consegnata alle Carte dei diritti di matrice illuministica, previa una reinterpretazione in termini giuridici di quella aspirazione, ora rubricata quale vero e proprio diritto naturale, come tale preesistente allo Stato e intangibile dal potere politico. In tale prospettiva, l'essere creato da Frankenstein nutre quella stessa ambizione ad esser felice e la vive appunto come un diritto inviolabile che gli è

⁴² Cfr. V. Ferrone, *La società giusta ed equa. Republicanesimo e diritti dell'uomo in Gaetano Filangieri*, Roma-Bari 2003, pp. 315-352, che insiste sull'importanza per l'illuminista campano del collegamento tra il perseguimento di un principio di giustizia sociale e il diritto alla felicità; C. Capra, *La felicità per tutti: Filangieri e l'ultimo Verri*, in A.M. Rao (cur.), *Felicità pubblica e felicità privata nel Settecento*, cit., pp. 61-76.

⁴³ Si tratta del passo di una lettera del 1775, citato ivi, pp. 63-64.

⁴⁴ G. Filangieri, *Scienza della legislazione*, ed. critica diretta da V. Ferrone, Venezia 2003, II, 34, p. 235.

ingiustamente negato di esercitare. Nel nostro caso, dunque, quella promessa di felicità non onorata si tramuta, passando attraverso il prisma della sensibilità romantica, nel dramma personale di chi, classificato quale ‘diverso’, subisce l'ostracismo della società e si vede negata l'integrazione, e dunque la soddisfazione dell'anelito ad esser felice, venendo relegato al ruolo di creatura disumana e (quindi) abominevole: in una parola, di mostro. Possono mutare le motivazioni della discriminazione e dell'esclusione, ma uguale resta la delusione e il senso dell'ingiustizia subita da chi viene posto in condizione di non veder rispettato il suo diritto, da poco dichiarato tale con tutta la solennità possibile e anzi scolpito nella salda roccia dello *ius naturae*.

Interessante – e premonitore in qualche misura di quanto accade nella società contemporanea, nella quale i canoni estetici prevalenti fungono da elementi fortemente omologanti e spingono ai margini chi non può o non vuole uniformarsi a modelli di bellezza preconfezionati ed artificiosi, ottenuti ancora una volta con l'aiuto decisivo della tecnica, sotto forma in questo caso della chirurgia estetica – risulta mettere a fuoco quali siano i criteri di inclusione/esclusione individuati nel romanzo, tali da determinare a priori l'esito della vicenda al di là della stessa consapevole volontà dei protagonisti. Quello che appare qui agire in modo prevalente è senza dubbio il criterio estetico, sia pure con una forzatura evidente che travalica il senso del brutto per evocare l'orrido, il mostruoso; il meccanismo psicologico di cui l'autrice si serve è tuttavia particolarmente significativo, poiché il giudizio negativo sul piano estetico si trasforma automaticamente ed immancabilmente in criterio morale discriminante, capace di segnare un solco invalicabile tra gli individui e i gruppi. È insomma il richiamo all'antico ma sempre persuasivo nesso evidenziato dalla cultura dell'antica Grecia tra *kalós* e *agathós*, dove il bello è anche buono e il buono non può che essere bello, per cui – in negativo – il mostruoso e il deforme non può non incarnare la malvagità assoluta, ontologica⁴⁵.

Così la “creatura”, ripugnante nell'aspetto eppure umanissima nei sentimenti e nei comportamenti, è respinta dal consesso civile, disumanizzata (non le viene neanche attribuito un nome, che sarebbe un modo per riconoscerne l'individualità, la assimilabilità al mondo umano, un primo passo nella direzione della metabolizzazione della differenza), rifuggita e infine quasi costretta a nutrire odio verso gli uomini e a commettere il male, a comportarsi

⁴⁵ I passi del romanzo che insistono su questa corrispondenza sono numerosi al limite della ripetitività e l'epiteto spesso usato per il mostro è quello di “demonio”; lo stesso Frankenstein aderisce totalmente a tale pregiudizio e persino quando sta per cedere alla richiesta di creare una compagna per la creatura il suo orripilante aspetto genera in lui una ripulsa totale: “I compassionated him and sometimes felt a wish to console him; but when I looked upon him, when I saw the filthy mass that moved and talked, my heart sickened and my feelings were altered to those of horror and hatred” (lib. II, cap. IX, p. 142).

come quell'essere malvagio che tutti ritengono non possa che essere. La responsabilità dei crimini commessi è certamente del mostro, a maggior ragione per il fatto ch'egli dà segno di sapere correttamente argomentare sulla genesi del suo agire e di comprendere chiaramente che i suoi atti sono sbagliati e riprovevoli, andando a colpire persone innocenti ed ignare, ma il suo comportamento è soltanto frutto del desiderio di vendicarsi in modo atroce a danno di coloro che non l'accettano, come afferma esplicitamente a più riprese, cercando anche per tale via un punto di contatto con quelli ch'egli percepisce come i suoi ingiusti aguzzini, quasi si trattasse di un grido di dolore e di una richiesta di attenzione, di riconoscimento e d'aiuto espressa nella forma estrema della violenza, pur a costo di ottenerli attraverso la condanna e l'esecrazione dei suoi atti.

La creatura di Frankenstein intende la felicità da un lato come *chance* di inclusione nella società e dall'altro come possibilità di rispecchiamento in esseri suoi simili, alla ricerca in entrambi i casi di legittimazione e di accettazione, anelando a divenire soggetto di diritti a dispetto della sua condizione fuori da ogni norma e da ogni precedente. La tensione drammatica che percorre il romanzo scaturisce dalla frustrazione del desiderio/diritto all'inserimento in un ordine sociale che respinge l'altro in quanto tale, disconoscendone in radice l'umanità, privandolo del diritto ad una individualità, ad un nome, ad una famiglia, a delle aspirazioni intrinsecamente umane. La reazione violenta da parte del mostro, che soltanto a questo punto si rende conto di esser tale, specchiandosi negli occhi inorriditi degli uomini e che pertanto decide di comportarsi come ci si aspetta da una creatura non umana, si manifesta nel segno della violazione ed anzi della negazione delle regole della comunità, che lo ripudia escludendolo da ogni interazione e privandolo di ogni tutela. In tal modo si chiude il cerchio tra disconoscimento ed esclusione, da un lato, e vendetta, dall'altro, anche se il criminale ribelle col compimento dell'atto distruttivo ed antisociale cui si determina per disperazione grida la richiesta disattesa di far parte di quella comunità, di cui mostra di riconoscere l'esistenza e il valore proprio nel momento in cui la combatte per distruggerla. Disconosciuta l'umanità – in verità innegabile – dei suoi sentimenti, delle sue passioni ed aspirazioni, privato dei diritti naturali la cui attribuzione circoscrive il perimetro della società autenticamente umana, colui che è stato tenuto fuori dal consesso civile in quanto considerato un mostro si comporta infine come tale: diviene socialmente pericoloso, commette crimini efferati, si cala nel *cliché* che affianca alla deformità/difformità fisica quella morale, spaventoso nell'aspetto come nel comportamento criminale, vendicativo in modo subdolo ed efficace (in realtà, anche in ciò del tutto speculare rispetto al modello umano).

La descrizione fisica dello spaventoso essere creato dallo scienziato

ginevrino è tale⁴⁶ da non lasciare certo spazio alla compassione né tantomeno alla simpatia che pur talora suscitano gli uomini a causa della loro bruttezza o deformità:

I had desired it with an ardour that far exceeded moderation; but now that I had finished, the beauty of the dream vanished, and breathless horror and disgust filled my heart. Unable to endure the aspect of the being I had created, I rushed out of the room [...] Oh! no mortal could support the horror of that countenance. A mummy again endued with animation could not be so hideous as that wretch. I had gazed on him while unfinished; he was ugly then; but when those muscles and joints were rendered capable of motion, it became a thing such as even Dante could not have conceived⁴⁷.

Alla fine, le regole giuridiche poste a presidio della convivenza civile, che non hanno dato protezione alla creatura di Frankenstein, vengono invocate non a favore ma contro il mostro, dopo che questi le ha scientemente violate per vendetta: si realizza così un modello dei rapporti giuridico-sociali perfettamente binario, di inclusione/esclusione, che non ammette deroga e si legittima *ex post*, di fronte alla parabola che vede il “diverso” diventare antisociale e trasformarsi in criminale (in questo caso in verità non presunto e oggetto di calunnie, ma effettivo e recidivo) e dunque in nemico⁴⁸, come tale considerato alla lettera “fuorilegge” ed espulso dall’ordinamento, privato quindi di riconoscimento e di ogni forma di tutela giuridica. Tutto ciò secondo una dinamica ben riconoscibile, di mutuo disconoscimento e delegittimazione spesso ripetutasi nella storia, come nel caso dell’istituto del bando, vero perno del sistema repressivo dei reati (ma anche strumento efficace di

⁴⁶ In verità, l’aspetto del mostro, per quanto impressionante e sgradevole, non risulta nella descrizione così intollerabile alla vista come ci aspetteremmo: “His yellow skin scarcely covered the work of muscles and arteries beneath; his hair was of a lustrous black, and flowing; his teeth of pearly whiteness; but these luxuriances only formed a more horrid contrast with his watery eyes, that seemed almost of the same colour as the dun-white sockets in which they were set, his shrivelled complexion and straight black lips” (lib. I, cap. V, p. 56). Il carattere propriamente ributtante di quelle fattezze possiamo soltanto intuirlo dalle reazioni orripilate di chiunque lo scorga. Altrove si ribadisce che “its unearthly ugliness rendered it almost too horrible for human eyes” (lib. II, cap. II, p. 95) ed un effetto simile si produce anche in Walton quando può vederlo, chino sulla salma di Frankenstein: “Never did I behold a vision so horrible as his face, of such loathsome, yet appalling hideousness. I shut my eyes, involuntarily [...]” (lettera di Walton del 12 settembre, p. 211).

⁴⁷ Lib. I, cap. V, pp. 56-57.

⁴⁸ Sulle molteplici incarnazioni storicamente datesi dell’altro, inteso quale diverso/estraneo/nemico, alla luce della lettura datane dal diritto e della disciplina giuridica di volta in volta escogitata per segnare le distanze e marcare l’alterità, si vedano i saggi raccolti nei “Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno”, XXXVIII (2009), *I diritti dei nemici*, e tra essi P. Costa, *Pagina introduttiva. I diritti dei nemici: un ossimoro?*, ivi, pp. 1-40, che enuclea alcune coordinate teoriche utili per affrontare la materia.

espulsione/annichilimento degli avversari politici⁴⁹) nell'età di mezzo, impiegato comunemente nelle città medievali italiane⁵⁰. Tale dinamica è stata fatta oggetto di analisi e teorizzazione proprio in età contemporanea, quando la dialettica amico/nemico è stata considerata da taluno in grado di dar conto dei rapporti sul piano pubblicistico tra Stati e comunità⁵¹. Il problema che emerge in tutta la sua centralità per definire l'assetto costituzionale nella modernità è quello dell'appartenenza alla *civitas*, ovvero dell'esclusione dalla comunità politica, in relazione a una serie di soggetti considerati per un motivo o per l'altro estranei ed esterni al perimetro entro il quale si realizza l'attribuzione dei pieni diritti civili, sinteticamente riassumibili nella nozione di cittadinanza, sulla base di un gioco di accentuazione delle differenze o, al contrario, di sottolineatura dell'affinità (giuridica e politica) che sfocia nella titolarità o meno di diritti e doveri reciproci⁵².

A questo punto le stesse teorie illuministiche a base contrattualistica che affermano e presidiano i diritti naturali di ogni uomo autorizzano il finale

⁴⁹ La bibliografia in merito si è arricchita in anni recenti d'importanti contributi; cfr. comunque almeno G. Milani, *L'esclusione dal Comune. Conflitti e bandi politici a Bologna e in altre città italiane tra XII e XIV secolo*, Roma 2003.

⁵⁰ Per una riconsiderazione recente di alcuni punti chiave dell'istituto cfr. A.A. Cassi, *Il "segno di Caino" e "i figliuoli di Bruto". I banditi nella (dalla) civitas dell'Italia comunale e signorile tra prassi statutaria e scientia juris*, in A.A. Cassi (cur.), *Ai margini della civitas. Figure giuridiche dell'altro tra medioevo e futuro*, Soveria Mannelli 2013, pp. 79-92 (in Appendice lo *Statuto dei Malesardi* di Brescia (1297), pp. 93-104); sui contorni dell'esclusione dalla comunità e della messa fuorilegge del bandito, circa la faticosa elaborazione da parte della dottrina giuridica di criteri interpretativi volti a prevedere limiti all'istituto e ritagliare garanzie pur minime a tutela dei banditi, cfr. G. Rossi, «ultimo supplio puniri»: la condanna della moglie omicida in un consilium di Bartolomeo Cipolla, in "Quaderni Fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno", XLVII (2018), pp. 345-390, specie p. 358 ss. (con ulteriori indicazioni bibliografiche).

⁵¹ Il riferimento è alla ben nota teorizzazione di Carl Schmitt, che elabora il concetto di nemico (*hostis, Feind*) sul piano pubblicistico, distinguendolo dal nemico privato, l'*inimicus*. Nel nostro caso il mostro rientra piuttosto nella categoria schmittiana del "nemico interno"; cfr. C. Schmitt, *Il concetto di 'politico'* (1932), in Id., *Le categorie del 'politico'. Saggi di teoria politica*, a cura di G. Miglio-P. Schiera, Bologna 1972, pp. 101-165; su tale visione cfr. M. Schmitz, *Die Freund-Feind-Theorie Carl Schmitts. Entwurf und Entfaltung*, Köln-Opladen 1965; qualche spunto di riflessione in merito anche in P. Portinaro, *Materiali per una storizzazione della coppia 'amico-nemico'*, in *Amicus (inimicus) hostis. Le radici concettuali della conflittualità 'privata' e della conflittualità 'politica'*, Milano 1992, pp. 219-310, specie 257-264 e 287.

⁵² Cfr. P. Costa, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa. 1. Dalla civiltà comunale al Settecento*, Roma-Bari 1999, pp. 557-578; in questa ottica l'autore rimarca l'unilateralità della ricostruzione storiografica che vede nell'illuminismo l'esaltazione pura e semplice dell'individualismo e valorizza piuttosto l'immagine di un individuo dotato sì di diritti naturali ma capace di "spenderli" e goderne soltanto entro una compagine sociale, regolarmente postulata dagli illuministi quale indispensabile *habitat* ove il singolo può e deve collocarsi e realizzarsi, all'insegna di una sociabilità ch'è la cifra più autentica dei rapporti interpersonali e la radice e l'essenza della felicità, tanto privata quanto pubblica. Cfr. su questi temi anche Id., *Il discorso della cittadinanza e le sue strategie: la retorica del "riconoscimento" e dell'"inclusione"*, in T. Bonazzi (cur.), *Riconoscimento ed esclusione. Forme storiche e dibattiti contemporanei*, Roma 2003, pp. 86-105.

tragico, ormai inevitabile: l'eliminazione fisica di chi, non integratosi (ancorché ciò sia dovuto in origine al suo allontanamento frutto di pregiudizio, per paura ed orrore del suo aspetto), rappresenta un pericolo per la vita stessa dei consociati. La privazione dei diritti naturali si reitera ora a ragion veduta, legittimando a posteriori anche quella avvenuta inizialmente, quando ha seguito un riflesso condizionato *ad excludendum* privo di motivi reali; la presunzione che non tollerava prova contraria si è tramutata in condanna giusta ed equa, avendo in realtà essa stessa fomentato la commissione di quei delitti che paventava, in una involontaria ma infallibile spirale criminogena che azzerava ogni diritto di difesa e ogni attesa di redenzione del reo.

Singolare in tal senso la certezza che Frankenstein nutre da subito della colpevolezza della creatura circa l'omicidio del piccolo William, tanto salda e autoevidente che non abbisogna di alcun tipo di prova né di una parvenza di giudizio, ove concedere all'accusato la possibilità di esercitare il diritto di difesa; l'idea stessa della commissione del crimine diventa sentenza di condanna: "*He was the murderer! I could not doubt it. The mere presence of the idea was an irresistible proof of the fact*"⁵³, giungendo così alla inevitabile e naturale conclusione: "*Alas! I had turned loose into the world a depraved wretch, whose delight was in carnage and misery*"⁵⁴.

Ma il "demonio", com'è spesso appellato il mostro da Frankenstein, passando da una valutazione estetica ad un giudizio etico, ha qualcosa da dire, una richiesta da fare ed ancor prima un amaro rimprovero da rivolgere al suo creatore:

Yet you, my creator, detest and spurn me, thy creature [...] You purpose to kill me. How dare you sport thus with life? Do your duty towards me, and I will do mine towards you and the rest of mankind. [...] Have I not suffered enough, that you seek to increase my misery? [...] I am thy creature, and I will be even mild and docile to my natural lord and king if thou wilt also perform thy part, the which thou owest me. Oh, Frankenstein, be not equitable to every other and trample upon me alone, to whom thy justice, and even thy clemency and affection, is most due. Remember, that I am thy creature; I ought to be thy Adam, but I am rather the fallen angel, whom thou drivest from joy for no misdeed. Everywhere I see bliss, from which I alone am irrevocably excluded. I was benevolent and good; misery made me a fiend⁵⁵.

L'essere mostruoso e crudele dimostra invero la sua sensibilità e confessa il suo cruccio e il suo dramma nel modo più diretto ed inaspettato, offrendo obbedienza al suo creatore e tregua permanente al genere umano in cambio di ciò che gli manca e a cui sente di avere diritto, alla pari di ogni altro essere

⁵³ Lib. I, cap. VII, p. 73.

⁵⁴ Ivi, p. 74.

⁵⁵ Lib. II, cap. II, p. 96-97.

dotato di ragione e in grado di provare sentimenti: “Make me happy, and I shall again be virtuous”⁵⁶.

Si svela così il vero motivo dei crimini compiuti dal mostro, dovuti non alla sua innata malvagità, bensì alla disperazione causata dall’isolamento e dall’abbandono, estrema misura di ritorsione a carico del genere umano ma anche grido inascoltato e terribile d’aiuto. La creatura non giunge a chiedere perdono e a dichiararsi pentita, ma ammette di saper distinguere il bene dal male e di non provare piacere nel crimine in sé e propone un accordo vantaggioso per entrambi, basato sull’assunzione di responsabilità da parte di Frankenstein nei confronti di un essere che rivendica la sua filiazione e gli rimprovera di essere venuto meno ai suoi doveri elementari e sacrosanti verso di lui:

How can I move thee? Will no entreaties cause thee to turn a favourable eye upon thy creature, who implores thy goodness and compassion? Believe me, Frankenstein, I was benevolent; my soul glowed with love and humanity; but am I not alone, miserably alone? You, my creator, abhor me; what hope can I gather from your fellow-creatures, who owe me nothing? They spurn and hate me. [...] . If the multitude of mankind knew of my existence, they would do as you do, and arm themselves for my destruction. Shall I not then hate them who abhor me? I will keep no terms with my enemies. I am miserable, and they shall share my wretchedness. Yet it is in your power to recompense me, and deliver them from an evil which it only remains for you to make so great, that not only you and your family, but thousands of others, shall be swallowed up in the whirlwinds of its rage. Let your compassion be moved, and do not disdain me⁵⁷.

4. Dal “buon selvaggio” alla creazione del “mostro”

Prima del verdetto di condanna, ciascuno ha diritto alla difesa in giudizio e ad esporre i propri argomenti (“The guilty are allowed, by human laws, bloody as they are, to speak in their own defence before they are condemned”⁵⁸): con questa consapevolezza, in un contesto connotato giuridicamente in modo esplicito, il mostro chiede la parola per spiegare la sua storia confidando di far breccia non soltanto nel senso di umanità dello scienziato, ma anzitutto in quello di giustizia, per cui i primari diritti devono essere garantiti a tutti, nessuno escluso, persino a chi non ne pare degno né meritevole.

Frankenstein non ha il coraggio di rifiutare: “[...] I felt what the duties of a creator towards his creature were, and that I ought to render him happy

⁵⁶ Ivi, p. 97.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *Ibid.*

before I complained of his wickedness”⁵⁹. Il tema della felicità ricercata e negata emerge dunque subito come decisivo, al primo vero confronto tra Frankenstein e il mostro: il desiderio di essere felice è proposto da quest’ultimo quale movente primario della sua condotta e proprio la consapevolezza di un diritto basilare ed irrinunciabile conculcato e di una grave ingiustizia subita scatena la sua ira e la terribile vendetta; allo stesso tempo lo scienziato ginevrino arriva a comprendere e in qualche misura a compatire la sua creatura proprio su questo piano: la richiesta di una compagna viene inizialmente accolta su questa base, poiché in fondo Frankenstein sente di aver involontariamente commesso un torto ai danni di quell’essere e di dover in qualche modo riparare. Proprio su di lui, prima e più che sugli altri che sono venuti in contatto col mostro e l’hanno rifiutato, grava la colpa di aver evocato la parte oscura dell’animo della creatura, non curandosi della sua felicità e su questo (unico) punto può stabilirsi un contatto emotivo e in qualche misura simpatetico col mostro⁶⁰.

Il nocciolo tematico della storia, o almeno uno degli assi narrativi portanti, risiede dunque nel mancato accoglimento di questa creatura, “diversa” nell’aspetto ma senziente e raziocinante, che non si limita ad invocare per sé la bontà e la carità degli uomini, bensì rivendica apertamente quei diritti da poco sanciti solennemente a valere per tutti. L’utopia di una società unita nella varietà, inclusiva dei “diversi” fino al limite estremo dei difformi e addirittura – potenzialmente – di creature cui l’uomo stesso abbia dato vita ed insieme infuso almeno in parte sentimenti umani, pertanto portatrici in qualche modo di legittime aspettative e perfino di diritti, s’infrange davanti all’assioma di una normalità omologante, che vede (o vuole vedere) mostri e finisce per crearli davvero: esseri distruttivi a danno proprio e degli altri ed alieni dal senso di umanità, come soltanto gli uomini stessi – nella loro lunga storia – hanno dimostrato talora di saper essere.

La condizione iniziale del mostro, così com’egli la descrive a Victor, è ben lungi da quella di un pericoloso criminale e disegna piuttosto l’immagine di un essere solo, consapevole di tale solitudine e naturalmente desideroso di aiuto e conforto: “I was a poor, helpless, miserable wretch; I knew, and could distinguish, nothing; but feeling pain invade me on all sides, I sat down and

⁵⁹ Lib. II, cap. II, p. 98. L’iniziale reazione istintiva sarebbe tutt’altra, ancora una volta di schifo, fisico e morale, e di ripulsa: “Cursed be the day, abhorred devil, in which you first saw light! Cursed (although I curse myself) be the hands that formed you! You have made me wretched beyond expression. You have left me no power to consider whether I am just to you, or not. Begone! relieve me from the sight of your detested form” (*ibid.*).

⁶⁰ Naturalmente altre motivazioni concorrono all’accettazione di quello che si configura sotto certi aspetti come un vero e proprio ricatto, prima fra tutte la prospettiva di allontanare il pericolo oggettivo che il mostro rappresenta per la famiglia di Frankenstein e per l’umanità tutta.

wept”⁶¹. La narrazione che segue, relativa alla graduale scoperta da parte della creatura del mondo circostante ed all’osservazione partecipe della vita dei De Lacey, è sapientemente modulata su un registro emotivo volto a mettere in risalto l’innocenza del nuovo essere, ignaro di tutto ma aperto all’interazione con la natura e con gli uomini, animato da intenzioni pacifiche e benevole che stridono dolorosamente con l’atteggiamento misto di orrore, paura e repulsione mostrato da chiunque lo scorga, tanto da indurlo ad evitare gli uomini e ad aver timore di rivelarsi. Il riferimento alle tesi rousseauiane, che vedono la natura fondamentalmente buona dell’uomo corrotta dal suo ingresso in società e dalla civilizzazione, risulta qui evidente⁶²: la creatura ha grandi potenzialità di apprendimento e dimostra una vera e propria dedizione allo sforzo di imparare ciò che rappresenta lo specifico della civiltà di quegli uomini che osserva da lontano, per poterli conoscere e capire e per poter un giorno forse integrarsi nella loro comunità: dall’uso del fuoco alla capacità di padroneggiare una lingua e di imparare la scrittura, ogni cosa risulta sconosciuta e difficile da apprendere per un essere del tutto nuovo al mondo. Al termine del percorso tuttavia il mostro saprà esprimersi con grande proprietà ed efficacia retorica e possiederà una cultura, ma avrà anche scoperto dentro di sé la parte oscura della sua personalità ed avrà imparato a commettere azioni riprovevoli e a coltivare la malvagità nel suo animo: si sarà insomma pienamente umanizzato, nel bene e nel male, a dispetto di quanti gli negano ogni speranza d’integrazione.

I lunghi mesi trascorsi nascosto nel capanno della famiglia forniscono una chiave di lettura precisa della vera indole della creatura, che non tarda ad affezionarsi ai tre umani, partecipa alle loro difficoltà (“The gentle manners and beauty of the cottagers greatly endeared them to me: when they were unhappy, I felt depressed; when they rejoiced, I sympathized in their joys”⁶³) e si adopera per aiutarli come può, per puro spirito altruistico, senza secondi fini⁶⁴. Oltre alla sensibilità per i sentimenti altrui, non le manca neppure

⁶¹ Lib. II, cap. III, p. 99.

⁶² Ci riferiamo ad es. alle tesi esposte nel *Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes* (1755).

⁶³ Lib. II, cap. IV, p. 109.

⁶⁴ “A considerable period elapsed before I discovered one of the causes of the uneasiness of this amiable family: it was poverty, and they suffered that evil in a very distressing degree. [...] They often, I believe, suffered the pangs of hunger very poignantly, especially the two younger cottagers, for several times they placed food before the old man when they reserved none for themselves. This trait of kindness moved me sensibly. I had been accustomed, during the night, to steal a part of their store for my own consumption; but when I found that in doing this I inflicted pain on the cottagers, I abstained, and satisfied myself with berries, nuts, and roots, which I gathered from a neighbouring wood. I discovered also another means through which I was enabled to assist their labours. I found that the youth spent a great part of each day in collecting wood for the family fire; and, during the night I often took his tools, the use of which I quickly discovered, and brought home firing sufficient for the consumption of several days”: *ivi*, p. 108.

l'intelligenza e la capacità di apprendere, tanto che impara con tenace sforzo a capire ed usare la lingua dei suoi vicini per entrare ancora più profondamente in sintonia con loro e comprenderne i sentimenti. Nonostante prenda consapevolezza con sgomento del proprio aspetto mostruoso⁶⁵, egli continua a confidare che il suo comportamento potrà far loro superare l'iniziale moto di rigetto, fino addirittura a sperare nella possibilità di conquistare la loro amicizia:

I looked upon them as superior beings, who would be the arbiters of my future destiny. I formed in my imagination a thousand pictures of presenting myself to them, and their reception of me. I imagined that they would be disgusted, until, by my gentle demeanour and conciliating words, I should first win their favour, and afterwards their love⁶⁶.

Il mostro vive dunque nell'attesa di essere pronto ad entrare in contatto con quelli ch'egli vede come suoi amici e protettori e che sente tali per una presunta affinità spirituale, rispecchiandosi nel loro animo nobile e sensibile; il bisogno di rivelarsi e condividere con loro i suoi giorni coincide con il senso di armonia mutuato dalla natura, che lo rende ottimista ed aperto verso il mondo: "My spirits were elevated by the enchanting appearance of nature; the past was blotted from my memory, the present was tranquil, and the future gilded by bright rays of hope, and anticipations of joy"⁶⁷. Di nuovo, si afferma l'idea del raggiungimento della felicità come orizzonte concreto della sua vita, come naturale esito di un'esistenza aliena dalla malvagità e tutta protesa a stringere rapporti sociali nel segno dell'amicizia disinteressata.

Edotta dei rudimenti della storia e dell'organizzazione politica ed economica della società occidentale, attraverso le lezioni impartite all'araba Safie, di cui si giova di nascosto, la creatura scopre la possibilità che un uomo commetta un crimine a danno di un suo simile e ne ricava un senso d'incredulità e di disgusto, così come apprende con stupore e disorientamento la natura ancipite dell'essere umano, capace di atti di bontà, dedizione ed eroismo assoluti ma anche in grado di scendere tutti i gradini dell'abiezione e della malvagità ai danni dei suoi simili:

Was man, indeed, at once so powerful, so virtuous, and magnificent, yet so vicious and base? He appeared at one time a mere scion of the evil principle, and

⁶⁵ "I had admired the perfect forms of my cottagers – their grace, beauty, and delicate complexions: but how was I terrified, when I viewed myself in a transparent pool! At first I started back, unable to believe that it was indeed I who was reflected in the mirror; and when I became fully convinced that I was in reality the monster that I am, I was filled with the bitterest sensations of despondence and mortification. Alas! I did not yet entirely know the fatal effects of this miserable deformity": *ivi*, p. 110.

⁶⁶ *Ivi*, p. 111.

⁶⁷ *Ivi*, p. 112.

at another as all that can be conceived as noble and godlike. To be a great and virtuous man appeared the highest honour that can befall a sensitive being; to be base and vicious, as many on record have been, appeared the lowest degradation, a condition more abject than that of the blind mole or harmless worm. For a long time I could not conceive how one man could go forth to murder his fellow, or even why there were laws and governments; but when I heard details of vice and bloodshed, my wonder ceased, and I turned away with disgust and loathing⁶⁸.

Così, in questo primo momento, è la creatura – rappresentata in uno stato di primitiva innocenza, prima che la cosiddetta civiltà ne guasti l'originaria bontà, assai simile a quello teorizzato per il “buon selvaggio” da tanti pensatori settecenteschi – che dà a ragion veduta un giudizio morale non del tutto positivo sull'uomo. Al contempo essa inizia a comprendere i meccanismi di potere che presiedono i rapporti sociali, l'importanza della ricchezza e del lignaggio, ed intuisce la sua condizione deteriorata sotto ogni profilo, tale da farle presagire il rifiuto inorridito che dovrà subire e la spingerà a divenire nemico mortale dell'umanità e anzitutto di quel “padre” venuto crudelmente meno ai suoi obblighi. La domanda fondamentale che esprime per eccellenza la capacità dell'uomo di riflettere su sé stesso e sul suo ruolo nel mondo si affaccia dunque alla mente sempre più consapevole e lucida del nuovo essere: “And what was I?”

Of my creation and creator I was absolutely ignorant, but I knew that I possessed no money, no friends, no kind of property. I was, besides, endued with a figure hideously deformed and loathsome; I was not even of the same nature as man. [...] When I looked around I saw and heard of none like me. Was I, then, a monster, a blot upon the earth, from which all men fled and whom all men disowned? I cannot describe to you the agony that these reflections inflicted upon me: I tried to dispel them, but sorrow only increased with knowledge⁶⁹.

La conquista dell'autoconsapevolezza e la comprensione del proprio stato instilla dubbi, pone interrogativi angosciosi e fa emergere infine la realtà di una solitudine esistenziale che non pare trovare balsamo in un rapporto con il genere umano che si configura come unidirezionale e senza prevedibili sbocchi positivi:

I admired virtue and good feelings and loved the gentle manners and amiable qualities of my cottagers, but I was shut out from intercourse with them, except through means which I obtained by stealth, when I was unseen and unknown, and which rather increased than satisfied the desire I had of becoming one among my fellows. The gentle words of Agatha and the animated smiles of the charming Arabian, were not for me. The mild exhortations of the old man and the lively conversation of the loved Felix were not for me. Miserable, unhappy

⁶⁸ Lib. II, cap. V, p. 116.

⁶⁹ Ivi, pp. 116-117.

wretch! [...] I had never yet seen a being resembling me, or who claimed any intercourse with me. What was I? The question again recurred, to be answered only with groans⁷⁰.

La lettura di alcuni classici della letteratura occidentale (*I dolori del giovane Werther* di Goethe, alcune *Vite* di Plutarco, il *Paradiso perduto* di Milton⁷¹) rende la creatura – riuscita ad impadronirsi anche dei segreti della scrittura, nel suo faticoso percorso di acculturazione – sempre più consapevole della realtà delle cose del mondo, dei meccanismi di funzionamento della società umana e, soprattutto, della sua estraneità ad essa, subita però come l'ingiustificato frutto di un pregiudizio che non tiene conto dei sentimenti positivi ch'ella nutre⁷² e vissuta quindi come un'ingiustizia. Una condizione irredimibile, resa intollerabile dal senso di abbandono da parte di un creatore privo di amore e comprensione verso la sua sfortunata creatura, segnata dalla assoluta solitudine e dalla radicale infelicità:

'Hateful day when I received life!' I exclaimed in agony. 'Accursed creator! Why did you form a monster so hideous that even you turned from me in disgust? God, in pity, made man beautiful and alluring, after his own image; but my form is a filthy type of yours, more horrid even from the very resemblance. Satan had his companions, fellow-devils, to admire and encourage him; but I am solitary and abhorred'⁷³.

Nell'attesa di un rivelatore incontro con la famiglia ingenuamente eletta ad amica e protettrice, l'altalena di timori e speranze restituisce – nel racconto sapientemente elaborato dal mostro per suscitare la compassione di Frankenstein ed ottenere il suo aiuto⁷⁴ – la condizione di dolorosa incertezza e

⁷⁰ Ivi, pp. 117-118. Il quesito sulla sua natura e quindi sulla sua collocazione nel mondo e nella società umana è un *Leitmotiv* che ritorna angoscioso per la creatura "My person was hideous and my stature gigantic. What did this mean? Who was I? What was I? Whence did I come? What was my destination? These questions continually recurred, but I was unable to solve them" (lib. II, cap. VII, p. 125).

⁷¹ Sulla diffusa influenza dell'opera di Milton nella letteratura romantica inglese cfr. la panoramica in L. Newlyn, *Paradise Lost and the Romantic Reader*, Oxford 1993.

⁷² "As yet I looked upon crime as a distant evil; benevolence and generosity were ever present before me, inciting within me a desire to become an actor in the busy scene where so many admirable qualities were called forth and displayed": lib. II, cap. VII, p. 124.

⁷³ Ivi, pp. 126-127. Sull'onda della lettura di Milton, alla creatura riesce naturale paragonarsi ad Adamo e cogliere però la sorte ben peggiore toccatale: "Like Adam, I was apparently united by no link to any other being in existence; but his state was far different from mine in every other respect. He had come forth from the hands of God a perfect creature, happy and prosperous, guarded by the especial care of his Creator; he was allowed to converse with and acquire knowledge from beings of a superior nature; but I was wretched, helpless, and alone" (ivi, p. 126).

⁷⁴ La capacità retorica e persuasiva del mostro è sottolineata più volte da Frankenstein: "He is eloquent and persuasive; and once his words had even power over my heart: but trust him not. His soul is as hellish as his form, full of treachery and fiendlike malice." (lib. III, cap. VII, p. 202).

le aspettative nonostante tutto nutrite da un essere sospeso tra l'odio verso un creatore indifferente alla sua sorte ("I was alone. I remembered Adam's supplication to his Creator. But where was mine? He had abandoned me, and in the bitterness of my heart I cursed him"⁷⁵) e la richiesta della comprensione e dell'affetto a cui ritiene di avere diritto ("The more I saw of them, the greater became my desire to claim their protection and kindness; my heart yearned to be known and loved by these amiable creatures; to see their sweet looks directed towards me with affection was the utmost limit of my ambition. I dared not think that they would turn them from me with disdain and horror. [...] I required kindness and sympathy; but I did not believe myself unworthy of it"⁷⁶).

L'esperienza dolorosa e scioccante della reazione inorridita della famiglia De Lacey, pur composta da persone di nobile cuore e bontà sicura, segna tuttavia una svolta poiché inizia ad instillare nell'animo della creatura la convinzione di essere condannata a subire un'ingiustizia alla quale nessuno vorrà mai porre rimedio e consente di instaurare un paragone tra i sentimenti e il conseguente comportamento del mostro, ispirati a benevolenza e desiderio di portare aiuto al prossimo e quelli degli uomini, che ripagano gli atti di generosità e le offerte di amicizia col disprezzo e la violenza gratuita. La delusione e il dolore iniziano a tramutarsi in rabbia, verso il suo insensibile creatore e verso l'intero genere umano:

Cursed, cursed creator! Why did I live? Why, in that instant, did I not extinguish the spark of existence which you had so wantonly bestowed? I know not; despair had not yet taken possession of me; my feelings were those of rage and revenge. I could with pleasure have destroyed the cottage and its inhabitants, and have glutted myself with their shrieks and misery. [...] All, save I, were at rest or in enjoyment: I, like the arch-fiend, bore a hell within me, and finding myself unsympathised with, wished to tear up the trees, spread havoc and destruction around me, and then to have sat down and enjoyed the ruin. But this was a luxury of sensation that could not endure; I became fatigued with excess of bodily exertion, and sank on the damp grass in the sick impotence of despair. There was none among the myriads of men that existed who would pity or assist me; and should I feel kindness towards my enemies? No; from that moment I declared ever-lasting war against the species, and, more than all, against him who had formed me, and sent me forth to this insupportable misery⁷⁷.

Il racconto si snoda descrivendo con finezza psicologica tutti i passaggi attraverso i quali l'essere prende consapevolezza della sua condizione di radicale emarginazione, privato di ogni speranza di accoglimento nel consesso civile e comprende che essa non muterà qualunque cosa egli faccia per

⁷⁵ Lib. II, cap. VII, p. 127.

⁷⁶ Ivi, p. 128.

⁷⁷ Lib. II, cap. VIII, p. 132.

dimostrare la positività della sua natura e il desiderio di integrazione che l'anima. Inizialmente, infatti, s'illude ancora di poter riallacciare i rapporti con quella famiglia e la sua rabbia non si rivolge subito contro gli uomini, bensì contro le cose⁷⁸; infine comprende che la sua salvezza può venire soltanto da chi gli ha dato la vita, invocando da Victor, a costo di estorcergliela con le minacce e il ricatto, quella umanità di sentimenti sinora non dimostrata verso di lui e chiedendo insieme pietà e giustizia per quelli che ormai emergono come torti subiti senza motivo:

At length the thought of you crossed my mind. I learned from your papers that you were my father, my creator; and to whom could I apply with more fitness than to him who had given me life? [...] but I did not despair. From you only could I hope for succour, although towards you I felt no sentiment but that of hatred. Unfeeling, heartless creator! You had endowed me with perceptions and passions and then cast me abroad an object for the scorn and horror of mankind. But on you only had I any claim for pity and redress, and from you I determined to seek that justice which I vainly attempted to gain from any other being that wore the human form⁷⁹.

Gli eventi stanno per precipitare, la mano tesa sta per diventare un pugno chiuso per colpire senza pietà chi non sa né vuole intendere che la richiesta di essere felice non può essere disattesa senza conseguenze. Perché la gentilezza del suo animo prevalga, occorre che ad essa corrisponda il senso di bontà e giustizia degli uomini, infatti “The mildness of my nature had fled, and all within me was turned to gall and bitterness. The nearer I approached to your habitation, the more deeply did I feel the spirit of revenge enkindled in my heart”⁸⁰. Il contatto con la natura benigna è già di per sé sufficiente a rasserenare la creatura, che assapora per un attimo la bellezza della vita: “I felt emotions of gentleness and pleasure, that had long appeared dead, revive within me. Half surprised by the novelty of these sensations, I allowed myself to be borne away by them, and, forgetting my solitude and deformity, dared to be happy”⁸¹, ma in questa storia non c'è spazio per il lieto fine; due episodi drammatici giungono in sequenza a sancire definitivamente l'accettazione da parte dell'essere di quel ruolo già scritto per lui e che ha tentato invano di allontanare da sé, al modo dei personaggi della tragedia attica, nuovo Edipo che nonostante gli sforzi non potrà sfuggire al suo destino di distruzione, morte ed esecrazione universale.

⁷⁸ “But again when I reflected that they had spurned and deserted me, anger returned, a rage of anger, and unable to injure anything human, I turned my fury towards inanimate objects”: *ivi*, p. 134.

⁷⁹ *Ivi*, p. 135.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ *Lib. II, cap. VIII, p. 136.*

Tutto quello che il mostro intraprende nel tentativo di entrare in rapporti amichevoli con gli uomini ha esiti drammatici e si ritorce contro di lui: il salvataggio da morte certa della fanciulla scivolata nel fiume viene interpretato come un'aggressione ed egli ne ricava un colpo di fucile sparatogli contro a bruciapelo, così che alla creatura non resta che trarne un'amara morale che ne esacerba il senso dell'ingiustizia perpetrata ai suoi danni e la volontà di vendetta:

This was then the reward of my benevolence! I had saved a human being from destruction, and as a recompense I now writhed under the miserable pain of a wound which shattered the flesh and bone. The feelings of kindness and gentleness, which I had entertained but a few moments before, gave place to hellish rage and gnashing of teeth. Inflamed by pain, I vowed eternal hatred and vengeance to all mankind. [...] My sufferings were augmented also by the oppressive sense of the injustice and ingratitude of their infliction. My daily vows rose for revenge – a deep and deadly revenge, such as would alone compensate for the outrages and anguish I had endured⁸².

Ancora peggiore l'esito del goffo rapimento del piccolo William – nell'ingenua speranza che la tenera età non abbia ancora fissato nella sua mente in modo indelebile il canone estetico della “normalità” e il piccolo possa ancora essere indotto ad abituarsi alla sua mostruosità, nel tentativo palesemente disperato di non restare solo⁸³ – che termina con la sua uccisione. Ormai un solco incolmabile è stato scavato: persino il bambino si è rivoltato contro la creatura ingiuriandola senza mostrare alcuna compassione e, per converso, il mostro ha superato il confine invisibile ma concreto dell'odio contro il genere umano e si è macchiato volontariamente di un omicidio⁸⁴. D'ora in poi si comporterà davvero come un “fuorilegge”, come atroce ritorsione per il suo diritto alla felicità negato: se non ha potuto esser accolto quale membro dell'ordinamento per poter far valere il suo diritto, quelle norme che non hanno funzionato a sua tutela non possono riguardarlo in alcun modo; accanto al venir meno di una comunanza di sentimenti, si recide anche il legame non meno forte dato dall'insieme delle regole giuridiche condivise (anche quando vengano violate), al quale il mostro si proclama

⁸² Ivi, p. 137.

⁸³ “Suddenly, as I gazed on him, an idea seized me that this little creature was unprejudiced, and had lived too short a time to have imbibed a horror of deformity. If, therefore, I could seize him and educate him as my companion and friend, I should not be so desolate in this peopled earth”: ivi, pp. 137-138.

⁸⁴ “The child still struggled, and loaded me with epithets which carried despair to my heart; I grasped his throat to silence him, and in a moment he lay dead at my feet. I gazed on my victim, and my heart swelled with exultation and hellish triumph; clapping my hands, I exclaimed, ‘I too can create desolation; my enemy is not invulnerable; this death will carry despair to him, and a thousand other miseries shall torment and destroy him’ ”: ivi, p. 138.

infine estraneo. Mutuate le “regole del gioco” dagli uomini, che dimostrano totale insensibilità nei suoi confronti e sarebbero ben lieti, se ne avessero la possibilità, di sopprimerlo, l’essere creato da Victor adotta per ritorsione un comportamento altrettanto ostile e malvagio, al punto da agire scientemente per far punire dell’omicidio di William l’incolpevole Justine.

5. *Il diritto disatteso della creatura: l’utopia negata*

Infine, ecco la soluzione che il mostro pretende da Frankenstein e che appare l’unica via d’uscita per sedare la guerra accesasi tra l’essere e l’umanità tutta, condotta senza rispetto di alcuna regola e senza pietà reciproca: affiancargli una compagna chiamata alla vita allo stesso modo e a lui in tutto simile, che possa evitargli il male sommo della solitudine e gli garantisca comprensione e affetto, cioè quello che il mostro chiede per essere felice e che gli uomini non gli concederanno mai: “I am alone, and miserable; man will not associate with me; but one as deformed and horrible as myself would not deny herself to me. My companion must be of the same species, and have the same defects. This being you must create. [...] You must create a female for me, with whom I can live in the interchange of those sympathies necessary for my being. This you alone can do; and I demand it of you as a right which you must not refuse to concede”⁸⁵.

La chiave di volta del rapporto tra creatore e creatura, l’elemento che rende così originale e coinvolgente la dialettica che s’instaura tra Victor ed il mostro risiede proprio nella rivendicazione, da parte di questi, della titolarità di alcuni primari diritti individuali, incardinati nel diritto naturale quelli appunto enunciati solennemente dalle dichiarazioni rivoluzionarie sulle due sponde dell’oceano Atlantico: diritto alla vita, alla sicurezza, ma anche, per la prima volta nella storia, alla felicità (che significa, in concreto, quantomeno accettazione nella comunità politica, possibilità di crearsi una famiglia, sviluppo di un’apprezzabile vita relazionale). Evocato dal nulla dall’uso incauto di una scienza che consente all’uomo di ergersi a terreno demiurgo, il mostro, che impara di esser tale soltanto dalla ripulsa degli uomini, fa proprie le nuove concezioni giuridiche che riconoscono ad ogni essere umano un nucleo di diritti indisponibili e preesistenti all’aggregazione politica e allo Stato, tra i quali figura – punta di diamante di una inedita quanto affascinante visione politico-giuridica – il diritto alla ricerca della felicità, qui in chiave romantica trasformato *tout court* in diritto alla felicità.

Il lungo dialogo tra Frankenstein e la sua creatura mette in campo altre argomentazioni, facendo leva sull’elemento utilitaristico (contentare le sue

⁸⁵ Lib. II, cap. VIII, p. 139-cap. IX, p. 140.

richieste significherà ottenere tregua dal mostro ed evitare altro dolore e nuovi lutti) ovvero sull'elemento sentimentale (la raffigurazione della triste condizione di solitudine dell'essere agisce come mozione degli affetti per indurre in compassione l'interlocutore combattuto e dubbioso), ma la motivazione ultima resta l'obbligo morale e giuridico del creatore di mettere a disposizione della creatura i mezzi per poter perseguire e raggiungere la felicità, che ha in parte un contenuto sempre diverso e soggettivo ma che in parte attinge al carattere sociale dell'uomo, riconosciuto da Aristotele in poi come naturale e consustanziale all'essere umano come tale. Una felicità dunque che si prospetta come privata ma che si tramuta subito inevitabilmente anche in pubblica, poiché intesa ora quale sommatoria di quella di tutti gli individui che fanno parte della comunità e che si trovano ad essere felici anzitutto per il loro esser membri riconosciuti del corpo sociale.

L'argomentazione del mostro si snoda con rigore cartesiano e senza salti logici: se gli uomini mi disprezzano e combattono io li ricambierò con la stessa moneta, seminando morte senza pietà, ma se potrò condividere la mia vita con un mio simile, la mia felicità farà venir meno la ragione della mia pericolosità sociale, posto che non nutro sentimenti malvagi ma sto soltanto ribellandomi ad una situazione d'ingiustizia⁸⁶.

La richiesta ha il tono dell'implorazione ma la sostanza di un forte richiamo a un dovere disatteso da parte di Victor, maldestra divinità che non si è fatta carico della soddisfazione dei diritti della sua creatura e che solo ora comprende le sue responsabilità:

'Oh! my creator, make me happy; let me feel gratitude towards you for one benefit! Let me see that I excite the sympathy of some existing thing; do not deny me my request!' I was moved. I shuddered when I thought of the possible consequences of my consent, but I felt that there was some justice in his argument. His tale, and the feelings he now expressed, proved him to be a creature of fine sensations; and did I not as his maker, owe him all the portion of happiness that it was in my power to bestow?⁸⁷

La soluzione escogitata assomma in sé quindi tanto un contenuto di

⁸⁶ “[...] instead of threatening, I am content to reason with you. I am malicious because I am miserable. Am I not shunned and hated by all mankind? You, my creator, would tear me to pieces, and triumph; remember that, and tell me why I should pity man more than he pities me? You would not call it murder, if you could precipitate me into one of those ice-rifts, and destroy my frame, the work of your own hands. Shall I respect man when he contemns me? Let him live with me in the interchange of kindness, and, instead of injury I would bestow every benefit upon him with tears of gratitude at his acceptance. But that cannot be; the human senses are insurmountable barriers to our union. Yet mine shall not be the submission of abject slavery. I will revenge my injuries: if I cannot inspire love, I will cause fear, and chiefly towards you my arch-enemy, because my creator, do I swear inextinguishable hatred”: lib. II, cap. IX, pp. 140-141.

⁸⁷ Ivi, p. 141.

giustizia (“The picture I present to you is peaceful and human, and you must feel that you could deny it only in the wantonness of power and cruelty”⁸⁸), quanto un risultato di utilità comune (“My evil passions will have fled, for I shall meet with sympathy! my life will flow quietly away, and in my dying moments I shall not curse my maker”⁸⁹), riunendo così le due grandi aspirazioni del Settecento e consentendo di perseguire insieme il giusto e l’utile. Per tali motivi, espressamente richiamati, Frankenstein non può che accettare: “After a long pause of reflection, I concluded that the justice due both to him and my fellow creatures demanded of me that I should comply with his request”⁹⁰.

La promessa fatta tuttavia verrà infranta prima che si giunga alla creazione artificiale in laboratorio di un altro essere, di sesso femminile, per timore delle imponderabili conseguenze che ne potrebbero derivare, potenzialmente foriere di morte e distruzione per l’umanità, incapace di fronteggiare la forza, l’astuzia e la perfidia del mostro e della sua eventuale progenie. In punto di morte Victor ammetterà di aver mancato nei confronti della sua creatura, invocando però un dovere più alto e stringente verso il genere umano: “In a fit of enthusiastic madness I created a rational creature, and was bound towards him, to assure, as far as was in my power, his happiness and well-being. This was my duty [...]”⁹¹, per limitare il danno derivato dalla sua incoscienza⁹².

La tragica vicenda giunge infine al termine con la morte dello sventurato scienziato, impotente ad aver ragione della sua creatura e condotto all’annichilimento dalla strenua battaglia intrapresa per distruggerla, dopo averla inseguita per l’intero globo al fine di ottenere vendetta per lo sterminio della sua famiglia e insieme porre tutti gli esseri umani al sicuro dal pericolo incombente della demoniaca malvagità del mostro. In chiusura del romanzo, una definitiva conferma della centralità del tema della ricerca frustrata della felicità da parte della creatura si trova proprio nelle parole di questa, che nel dare un estremo commiato a Frankenstein⁹³ rievoca a beneficio di Walton la

⁸⁸ Ivi, p. 141.

⁸⁹ Ivi, p. 142.

⁹⁰ Ivi, p. 143.

⁹¹ Lettera di Walton, del 12 settembre, p. 209.

⁹² “[...] there was another still paramount to that. My duties towards the beings of my own species had greater claims to my attention, because they included a greater proportion of happiness or misery. Urged by this view, I refused, and I did right in refusing, to create a companion for the first creature. He showed unparalleled malignity and selfishness, in evil”: *ibid.*

⁹³ “ ‘That is also my victim!’ he exclaimed. ‘in his murder my crimes are consummated; the miserable series of my being is wound to its close! Oh, Frankenstein! generous and self-devoted being! what does it avail that I now ask thee to pardon me? I, who irretrievably destroyed thee by destroying all thou lovedst. Alas! he is cold, he cannot answer me’ ”: Lettera di Walton, del 12 settembre, p. 211.

sua storia ed il contrastato ed ambivalente rapporto col suo creatore.

Di fronte alle accuse del suo interlocutore, l'essere ammette la gravità dei suoi crimini, ma non rinuncia a riaffermare la primitiva bontà dei suoi sentimenti, la sua iniziale empatia con il genere umano, il suo disperato anelito ad essere compatito ed accettato, cosicché la frustrazione tramutata in rabbia e quindi in desiderio di vendetta l'ha trasformato in un efferato criminale, a prezzo tuttavia di un'enorme sofferenza e di un inestinguibile rimorso:

'Do you think that I was then dead to agony and remorse? He,' he continued, pointing to the corpse, 'he suffered not in the consummation of the deed. Oh! Not the ten-thousandth portion of the anguish that was mine during the lingering detail of its execution. A frightful selfishness hurried me on, while my heart was poisoned with remorse. Think you that the groans of Clerval were music to my ears? My heart was fashioned to be susceptible of love and sympathy, and when wrenched by misery to vice and hatred, it did not endure the violence of the change without torture such as you cannot even imagine. [...] After the murder of Clerval I returned to Switzerland, heart-broken and overcome. I pitied Frankenstein; my pity amounted to horror; I abhorred myself. But when I discovered that he, the author at once of my existence and of its unspeakable torments, dared to hope for happiness, that while he accumulated wretchedness and despair upon me he sought his own enjoyment in feelings and passions from the indulgence of which I was forever barred, then impotent envy and bitter indignation filled me with an insatiable thirst for vengeance. I recollected my threat and resolved that it should be accomplished'⁹⁴.

Di nuovo, la rappresentazione della vera ingiustizia e della primitiva negazione del suo diritto alla felicità, ad opera degli uomini, tanto inconsapevoli quanto realmente crudeli, vengono in primo piano e spiegano, pur senza giustificare, tutto il male compiuto e la scia di lutti e dolore lasciata dietro di sé da quella creatura che non ambiva ad altro che ad una vita virtuosa e felice accanto al suo creatore e ai suoi simili:

Once my fancy was soothed with dreams of virtue, of fame, and of enjoyment. Once I falsely hoped to meet with beings who, pardoning my outward form, would love me for the excellent qualities which I was capable of unfolding. I was nourished with high thoughts of honour and devotion. But now crime has degraded me beneath the meanest animal. No guilt, no mischief, no malignity, no misery, can be found comparable to mine. When I run over the frightful catalogue of my sins, I cannot believe that I am the same creature whose thoughts were once filled with sublime and transcendent visions of the beauty and the majesty of goodness. But it is even so; the fallen angel becomes a malignant devil. Yet even that enemy of God and man had friends and associates in his desolation; I am alone. [...] still I desired love and fellowship, and I was still spurned. Was there no injustice in this? Am I to be thought the only criminal, when all human kind sinned against me? [...] I, the miserable and the abandoned,

⁹⁴ Ivi, pp. 211-212.

am an abortion, to be spurned at, and kicked, and trampled on. Even now my blood boils at the recollection of this injustice⁹⁵.

Una rappresentazione delle cose che non mira a sminuire la gravità delle azioni spaventose commesse e a rifiutare la giusta condanna morale⁹⁶ ma che convoca senza dubbio sul banco degli imputati anche Victor Frankenstein e tutti gli altri che non hanno tenuto in alcun conto né i sentimenti nutriti dalla creatura né gl'innegabili diritti che le spettavano per il fatto stesso di essere in vita.

I lettori del romanzo sono certo più colpiti dall'apparizione del "mostro", frutto delle capacità quasi illimitate dell'intelligenza umana ed insieme di un atto di *hybris* quasi demoniaca, come se Frankenstein riunisse in sé le potenzialità positive di Prometeo (non a caso richiamato nel titolo del romanzo) e l'ambizione smisurata ed autodistruttrice di Lucifero. La posta in palio della titanica impresa è riuscire nell'impossibile: infondere una scintilla di vita nella materia inanimata (come enunciato nell'icastica frase che abbiamo inserito nel titolo di questo saggio). Il tema della mancata realizzazione del diritto alla felicità per il mostro risulta certamente di minore impatto sul pubblico, senz'altro più appassionato alla storia dolorosa e tragica del creatore di quell'essere abnorme, destinato non alla gloria scientifica ed alla fama, ma alla disperazione ed alla morte. Eppure quel barlume di un'utopia non meno difficile da realizzare nella realtà sociale, garantendo l'aspirazione ad un'esistenza felice del mostro, di quanto non sia far vivere nella realtà fisica un corpo creato in laboratorio, rappresenta uno degli elementi di più evidente originalità del romanzo e un indicatore sicuro della penetrazione nella sensibilità collettiva dell'idea che ciascuno possa avere come obiettivo esistenziale la felicità. Anzi, che possa pretenderla come un vero e proprio diritto, collocato con evidente efficacia retorico-simbolica tra quei pochissimi che integrano i diritti naturali dell'individuo, inviolabili e intangibili, sui quali si è edificato l'edificio solenne del costituzionalismo moderno e per affermare i quali si sono realizzate di qua e di là dell'oceano rivoluzioni che hanno segnato il passaggio ad una nuova società e a una nuova epoca.

Supportata da un'idea di giustizia ed eguaglianza anch'esse nuovissime, frutto ancora non appassito della Rivoluzione francese, quella ricerca della felicità personale nella fantasia fervida e visionaria di Mary Shelley è reclamata perfino dalla creatura orrenda che non ha nome, esito terribile della sete di conoscenza e di potere dell'uomo contemporaneo. Nell'altezza dell'ideale

⁹⁵ Ivi, p. 213.

⁹⁶ "But it is true that I am a wretch. I have murdered the lovely and the helpless; I have strangled the innocent as they slept, and grasped to death his throat who never injured me or any other living thing. I have devoted my creator, the select specimen of all that is worthy of love and admiration among men, to misery; I have pursued him even to that irremediable ruin" (ivi, pp. 213-214).

proclamato e nel rifiuto di dargli effettivo corso per tutti gli uomini, ancorché lontani dal modello selettivo e venato di razzismo elaborato dalla cultura occidentale, risiede il vero nucleo drammatico del romanzo e la vera sconfitta di Frankenstein, moderno Prometeo spaventato dai suoi poteri e dal suo ardire ed impreparato, nonostante le buone intenzioni, ad accettare quella società plurale verso cui ha aperto senza immaginarlo né volerlo la strada, con la creazione di un essere forse mostruoso dal punto di vista estetico, ma nondimeno certamente assimilabile al genere umano per sentimenti passioni ed intelligenza e dunque titolare non soltanto di bisogni e desideri, ma anche di diritti.

In questa prospettiva assume tutto il dovuto rilievo il passo tratto dal *Paradise Lost* di John Milton, aggiunto in esergo all'introduzione apposta da Mary Shelley per l'edizione del 1831: "Did I request thee, Maker, from my clay to mould me man, did I solicit thee from darkness to promote me...?"⁹⁷, che può forse non senza ragione considerarsi un'esplicita indicazione del significato più autentico attribuito dall'autrice alla sua storia.

L'invocazione di una giustizia disattesa dagli uomini suggella la storia affascinante e terribile di un essere che aveva cercato e preteso la felicità, non diversamente dagli uomini del suo tempo, e che solo per (ri)vendicare quel diritto illegittimamente negato aveva incarnato davvero il mostro che la gente voleva vedere, rinunciando a guardare oltre le sue orripilanti fattezze.

⁹⁷ J. Milton, *Paradise Lost*, X, 743-745.