

## Capitolo primo

### Religione. Morale. Filosofia

#### 1. Dalle «Osservazioni sulla morale cattolica»

1.1. Dialettica confutatoria e retorica apologetica. Oratoria di scrittura e oratoria di pulpito

Le *Osservazioni sulla morale cattolica* (da qui in avanti indicate come *Morale cattolica*), prima opera in prosa pubblicata da Manzoni, hanno il carattere - confessato dallo stesso autore nella presentazione «Al lettore» - di confutazione; confutazione del capitolo CXXVII della *Histoire des républiques italiennes du Moyen-âge* («Storia delle repubbliche italiane del medioevo») di Jean-Charles-Léonard Simonde de Sismondi (contenuto nel XVI e ultimo volume dell'opera apparso nel 1818), imputante di corruzione la morale del cattolicesimo. Ma si può dire che tutte le opere speculative di Manzoni - siano storiche, linguistiche, letterarie o filosofiche - partecipano di quel carattere, e ciò in forza non tanto del suo affilato rigore analitico e dialettico che gli attirò l'accusa di controversista, quanto della potente originalità di pensiero con cui sottopose a critica radicale le principali teorie e i più accettati luoghi comuni prodotti dalla cultura illuministica.

Il cap. III della *Morale cattolica*<sup>1</sup>, oltre a ribattere l'accusa di Sismondi «L'Eglise s'empare de la morale, comme étant purement de son domaine»<sup>2</sup>, affronta il tema che motiva quell'accusa - «la philosophie morale est une science absolument distincte de la théologie»<sup>3</sup> -, tema che costituisce il più importante nodo del trattato: la distinzione tra filosofia morale e teologia e la possibilità che la filosofia dia all'uomo

<sup>1</sup> In Opere morali e filosofiche, p. 283 ss. Ci riferiamo, salvo avviso contrario, al testo della prima edizione, 1819, indicando, oltre a quelli delle pagine, i numeri della moderna e utile paragrafazione.

<sup>2</sup> «La Chiesa s'impadronì della morale come se fosse materia di suo dominio esclusivo».

<sup>3</sup> «la filosofia morale è una scienza assolutamente distinta dalla teologia».

una morale una, unitaria e certa, sommamente bella e ragionevole come la morale rivelata; possibilità che viene esclusa. La ricerca di una morale fondata sulla natura e sulla ragione, e pertanto universale, fu uno dei grandi assunti della filosofia del Settecento, e dei più insidiosi per la morale religiosa; di qui l'impegno dialettico e fervente di Manzoni e gli ulteriori sviluppi da lui dati al capitolo nella edizione del 1855.

Dialettica e fervore sono le due armi con cui Manzoni combatte. La dialettica viene spesso esercitata in forma di dibattito dialogico con un interlocutore ipotetico, e ricorrendo a erotemi, alcuni dei quali, apparenti, servono di sostegno enfatico al discorso logico. Già l'avvio del capitolo, precisamente i nn. 1-6 di p. 284 s., è zeppo d'interrogazioni: ne contiene dieci, di cui, a parte quelle manifestamente retoriche, equivalenti ad affermazioni, altre sembrano porre quesiti da risolvere: per esempio le prime tre: «Ma questa scienza [la scienza morale] è cosa completa? È quella che noi dobbiamo adottare? L'essere distinta dalla teologia è una condizione della morale, o una imperfezione di essa?». «Ecco la questione:», continua Manzoni prestando a quelle tre domande consistenza problematica; ma subito ritrae il prestito, soggiungendo: «enunciarla è lo stesso che scioglierla». Lo stesso procedimento elusivo è applicato a tutte le questioni che si fondano sul postulato della rivelazione, anche se Manzoni, come nella domanda retorica che segue, non lo richiami perentoriamente: «Egli [Gesù] unì allora la filosofia morale alla teologia: toccava alla Chiesa il separarle?». Già nell'avvio, dunque, della discussione discorso logico e discorso retorico si alternano o intrecciano. Discorso meramente logico è la negazione della doppia verità, umana e divina, ammessa da Montesquieu in un passo *dell'Esprit des Lois* («Lo spirito delle leggi») citato da Manzoni ed esclusa da lui come illogica sulla base di un passo di Nicole che «ha ridotta la questione ai minimi termini», cioè al principio che un giudizio è vero o falso, giusto o ingiusto, e che *tertium non datur* (ivi, p. 285 ss., nn. 7-12). Manzoni tuttavia spiega l'illogicità di Montesquieu e di altri pensatori del tempo come un errore, oltre che d'intelletto, di costume, un astuto ripiego per sottrarsi ad una verità teologica allora sostenuta (cosa cui egli era contrarissimo) dalla forza (ivi, p. 286 s., nn. 13-14). Spiegazione con cui il delicato ma intrepido Manzoni non si perita ad avanzare il cattolicesimo del suo «gran Nicole». Ma un esempio tipico del suo discorso logico, con sviluppo minutamente

analitico e quasi didattico, di erotema in erotema, e con progressione incalzante e implacabile (per cui nella lettera del 22 settembre 1829 a Jean Jacques Chenevière egli tacciò sé stesso di *insupportable ergoteur* «insopportabile cavillatore») viene poco dopo, allorché si dimostra che il sistema morale non può fondarsi sul solo ragionamento, come vuol essere quello che porta a identificare il bene con l'utile e scontenta l'altra tendenza degli uomini al bene che è bello senza essere utile. Trascriviamo qui l'avvio della dimostrazione, che è anche il punto più esemplare (ivi, p. 295 ss., nn. 50-54):

[50] Nel principio della morale non si cerca puramente una verità speculativa, si vuole che sia una sorgente di regole per norma della vita. Ora tutti i principj di morale umana sono sterili e senza applicazione; non già che dato un principio non possa uno dedurne una regola, ma perchè non ne vengono regole innegabili universali e perpetue, regole che tutti debbano riconoscere, quando abbiano ammesso il principio.

[51] Facciamo brevemente questo esame sopra uno di essi, che è forse il più diffuso a questi tempi, quello che riduce tutte le obbligazioni morali all'interesse proprio bene inteso; principio il quale suppone che l'interesse privato coincida sempre col pubblico, di modo che l'uomo giovando agli altri fa la sua felicità, e viceversa. [52] Supponiamo un uomo convinto da questo principio, e disposto sinceramente a regolarsi in conseguenza, supponiamolo alla scelta di una azione. Che farà egli per trovare la regola? Esaminerà il suo interesse. Come farà per bene intenderlo? Ripasserà tutte le eventualità di piacere e di dolore delle quali la sua azione può essergli causa. Ha egli l'avvenire davanti a sé? Conosce gli effetti degli effetti, le circostanze indipendenti dalla sua azione, e che agiranno sopra di lui in conseguenza di quella, le opinioni, i capricci degli uomini, il cangiamento possibile de' suoi sentimenti stessi? [53] Non si parli del tempo e della occupazione che esige questa ricerca, ma si dica se può condurre ad un risultato. Questo principio non è dunque applicabile che al passato; è principio di osservazioni e non di regole. Voi mi direte: esaminando tutte le azioni degli uomini, si vede che le virtuose hanno accresciuto il ben essere di chi le ha fatte, le viziose hanno avuto con se il loro castigo. Sia pur così, io vi passo questo fatto, ma non è questo ch'io vi domando; io domando, di due azioni fra le quali debbo scegliere, quale mi farà più felice? [54] Mi rimandate voi alla mia esperienza? ma essa non basta: alla esperienza di tutti i tempi? ma io non la conosco, nè mi basterebbe, perchè ho bisogno di sapere gli effetti di una azione sopra di me, date queste uniche circostanze in cui io sono. Mi rimandate voi al consenso universale? ma questo consenso non esiste; ma se esistesse non sarebbe una autorità per me: converrebbe supporre che gli uomini non errano quando vanno d'accordo nel fissare l'utile o il danno di una azione, e che le loro unanimi osservazioni sono applicabili anche al mio caso.

Lo spirito antisistemico di Manzoni, che si spiegherà nella «questione della lingua» come avversione ai «sistemi arbitrari», si delinea già in

quest'opera attraverso la verifica sul supposto caso concreto, che risale alla casistica giurisprudenziale romana e al «caso di coscienza» e che tanta parte ha avuto nella speculazione scolastica e teologica, ma che qui, in un contrasto ad armi pari col pensiero illuministico, si spoglia dei presupposti teologici per presentarsi come puro ragionamento. Si noti poi che il procedere per via di domande per lo più retoriche, quindi fornite d'interrogante ma prive d'interrogato, si trasforma, sotto l'impulso del discorso manzoniano al dialogo, in un dibattito con gl'interlocutori ipotetici.

Le morali umane - conclude Manzoni - si muovono tra questi due termini, ragione e sentimento, e la difficoltà consiste nel trovare il punto in cui essi coincidono. «Questo punto» asserisce «è la morale teologica», ed amplifica l'asserto girandolo su un ritualmente triplice appello e abbandono al Vangelo; iterazione che, non avendo nelle prime mosse valore dimostrativo, esula dal conto della retorica di sostegno alla ragione per entrare in quello della retorica di fervore:

S'immagini qualunque sentimento di perfezione: esso si trova nel Vangelo; si esaltino i desiderj dell'anima la più pura da passioni personali fino al sommo ideale del bello morale; essi non oltrepasseranno la regione del Vangelo. E nello stesso tempo non si troverà alcun sentimento di perfezione, al quale col Vangelo non si possa assegnare un motivo razionale, preponderante, e legato naturalmente con tutta la rivelazione (ivi, p. 294, n. 39).

Ma, alla terza mossa, la forte esigenza manzoniana di razionalità corregge il tiro: «E nello stesso tempo - soggiunge infatti - non si troverà alcun sentimento di perfezione, al quale col Vangelo non si possa assegnare un motivo razionale, preponderante, e legato naturalmente con tutta la rivelazione»; e a dimostrazione porta esempi di virtù morali fondate sul sacrificio eroico del proprio egoismo e di sé stesso, cominciando con un contraddittorio a due voci: «È egli bello il perdonare le offese, l'aver un cuore inalterabile, placido e fraterno per chi ci odia? Chi ne dubita? Ma perché dovrò io averlo tale, se tutto mi strascina ai sentimenti contrari? Perché tu non puoi odiare il tuo fratello che come cagione del tuo male; s'egli non lo è, il tuo odio diventa irragionevole ed ingiusto: ora egli non ti ha fatto male; la tua volontà sola può nuocerti realmente: egli ha fatto male a sé, e merita da te compassione. Se l'offesa ti punge è perché tu dai alle cose temporali un valore che non hanno [...]» (ivi, p. 294, nn. 40-42).

È tuttavia la retorica di fervore che dispiega le sue risorse quando la rivelazione riemerge come postulato forte e il capitolo si avvia al riepilogo del confronto fra le due morali (ivi, p. 299 s., nn. 65-67):

[65] La morale religiosa sola poteva dar regole pratiche incontrastabili e unite indissolubilmente al principio, perchè sola può riconoscere un principio di autorità infallibile, quale è Dio, e sola può comunicare all'uomo le regole derivanti e rivelate da questo principio. Chi lo ha ammesso deve ricevere le regole, deve esser certo che son giuste, perchè chi le ha date conosce tutti i rapporti possibili dei sentimenti e delle azioni colla eterna immutabile giustizia.

[66] Principio di irrecusabile autorità: regole alle quali si riduce ogni atto ed ogni pensiero: spirito di perfezione che in ogni cosa dubbia rivolge l'animo al meglio: promesse superiori ad ogni immaginabile interesse temporale: modello di santità proposto nell'Uomo- Dio: mezzi efficaci per aiutarci ad imitarlo nei Sacramenti da Lui istituiti, nei quali anche chi ha la sventura di non riconoscere l'autorità divina, non può non ravvisare azioni che dispongono ad ogni virtù: [67] tale è la morale della Chiesa cattolica, quella morale che sola ha potuto farci conoscere quali noi siamo, che sola dalla cognizione di mali umanamente irrimediabili ha potuto far nascere la speranza; quella morale che tutti vorrebbero praticata dagli altri, che praticata da tutti, a tutti darebbe il più alto grado di perfezione e di felicità che si possa conseguire su questa terra; quella morale a cui il mondo stesso non ha potuto negare una perpetua testimonianza di ammirazione e di applauso.

Il n. 65 riafferma appunto la rivelazione come postulato da cui solo può derivare la morale una, certa e perfetta; i nn. 66 e 67 danno finalmente il contenuto etico e metafisico della rivelazione, la quale è tutt'uno con quella morale, e ne indicano gli effetti salvifici. Notevole è l'eloquenza di questi due numeri, che formano un solo periodo grazie ad una insolita architettura periodica: snodata, modulare, additiva, non gerarchica e incassante come quella tipica del grande periodo italiano. Vi si consertano costrutti nuovi, come quelli nominali, e simmetrie proprie del secolare gusto retorico, concilianti in un ritmo vario l'eleganza e l'agilità della scrittura con la complessità e organicità del pensiero. Una protasi, costruita col parallelismo elencativo degli enunciati nominali, assoluti anche se attualizzati da espansioni relative e complete (si veda la raffinatezza non retorica ma sintattica della prima espansione, in cui il numero singolare del verbo con due soggetti - *regole alle quali si riduce ogni atto ed ogni pensiero* - indica l'unità di pensiero e azione), enumera le sostanze etiche e metafisiche della rivelazione, formando una serie vibratamente ostensiva di temi sospesi, ripresi poi e stretti in fascio dall'anaforico *tale* che introduce una struttura verbale avente

la sola funzione di costituire in predicato identificativo del soggetto (*la morale della Chiesa cattolica*) la protasi nominale e nella figura dell'*hysteron proteron* logico tutta la struttura periodica, consentendo al soggetto posticipato di sostenere, e quasi sollecitare, mediante una al solito triplice ripresa cataforica (*quella morale che*) l'espansione dichiarativa dei suoi meriti salvifici e del suo prestigio universale.

Piuttosto che paragonare questo passo a quello che compare quasi identico nella edizione del 1855, giova cercare se e come la sua eloquenza si continui nelle parti nuove di questo importantissimo capitolo; il quale, mentre nella prima edizione dopo il passo qui esaminato si avvia ad una conclusione sinteticamente riepilogativa del confronto tra la morale teologica e quella filosofica, nell'edizione seconda e definitiva si dilunga sul concetto che la morale religiosa è un perfezionamento e compimento della morale naturale. Ecco il passo che alla nostra ricerca più interessa (p. 48 s., nn. 85-90):

[85] La dottrina evangelica, *compimento della legge* data a un popolo eletto<sup>(a)</sup>; questa dottrina affidata dal Messia alla Chiesa, per essere da lei conservata e predicata fino alla consumazione de' secoli, ha rinfancate e messe d'accordo tutte le verità morali, rivelando l'ordine intero dove appariscono, come sono, indivisibili: dimanierachè ciò ch'era un problema insolubile per i dotti, è diventata una cognizione evidente anche per gl'idioti. [86] Dottrina, per possedere la quale, tutti coloro a cui, per inestimabile grazia è annunciata, non hanno a far altro che credere e amare. E questa credenza sia pure da alcuni chiamata cieca e materiale. [87] Cieca e materiale credenza davvero, l'aderire con un assenso risoluto e fermo a tutte le diverse verità morali, non per quella sola luce, dirò così, parziale, con cui si presentano alla mente ciascheduna da sè, ma per la loro relazione con una verità suprema, nella quale tutte si riuniscono! [88] Cieca e materiale credenza l'intendere che il vero male per l'uomo non è quello che soffre, ma quello che fa; e intenderlo per la cognizione d'un ordine universale, in cui tra la vera giustizia e la vera e finale felicità non ci può esser contrasto, per essere quest'ordine prestabilito dall'Essere infinitamente giusto, sapiente e potente; e il saper quindi che c'è un'armonia dove il ragionamento che si separa dalla fede non sa spesso far altro che accusare una contraddizione! [89] Cieca e materiale credenza l'intendere che i piaceri temporali non sono veri beni; e intenderlo, non solo per quella sproporzione col nostro desiderio di godere, e per quella instabilità e caducità che l'esperienza ci sforza, per dir così, a riconoscere volta per volta in ciascheduno di essi; ma per la nozione e per il paragone d'un bene perfetto e inamissibile: nozione che ha istruito l'uomo intorno alla sua intima natura più di quello che nessuna speculazione scientifica potesse mai fare; poichè, concepita l'essenza d'un tal bene, l'uomo potè intendere e, dirò così, avvedersi che solo un bene di quel genere, o piuttosto quel solo bene fuori d'ogni genere, era capace di soddisfare un essere dotato, come lui, d'intelligenza e di volontà; nozione, la quale sola può render ragione di quell'esperienza medesima,

appunto perchè la trascende infinitamente! [90] Cieca e materiale credenza quella che, facendo intendere che i beni temporali non sono il fine dell'uomo, li fa con ciò stesso conoscere come mezzi; e nella quale trovano per conseguenza una ragione evidente del pari e il giusto disprezzo e la giusta stima di essi; il procurarli agli altri, e il trascurarli per sè, quando il trascurarli sia un mezzo più conducente al fine, che il possederli; e la pazienza senza avvillimento, e l'attività senza inquietudine!

<sup>(a)</sup> *Nolite putare quoniam veni solvere legem aut prophetas: non veni solvere, sed adimplere.*  
Matth. V, 17.

Questo passo è la conclusione di un lungo discorso volto a dimostrare la difettività della scienza morale umana e il suo perfezionamento ad opera della rivelazione; discorso che, seppur avvivato da movenze che agitano la concatenazione (interrogazioni retoriche, esclamazioni, ripetizioni martellanti: «una religione rivelata da Dio [...] non fa altro che darle [alla ragione umana], darle abbondantemente, darle il tutto, darle [...] anche quel tanto che essa aveva già, col renderlo compito e inconcusso», p. 46 s., n. 81), segue una orditura deduttiva. È nel concludere che Manzoni, con un'impennata favorita dall'affermazione dell'imperativo supremo e non intellettuale (credere e amare) della dottrina cristiana, subordina la logica alla retorica, facendo perno sull'artificiosa figura della *concessio*: «E questa credenza sia pure da alcuni chiamata cieca e materiale»; concessione apparentemente confermata dalla ripresa della formula (*cieca e materiale credenza*) quattro volte ripetuta col valore predicativo conferitole dall'intonazione, ma quattro volte semanticamente smentita, col paradosso prodotto dalla figura dell'ironia, in un soggetto di esclamata assertività. L'apologeta è qui passato tecnicamente da una raccolta oratoria di scrittura a una veemente oratoria di pulpito, dotata, grazie a due congiunte figure di pensiero, d'intensa impressività, ma come ingorgata da un eccessivo afflusso di dottrina. Le quattro, possiamo dirle, lasse espongono, nel reciproco illuminarsi e penetrarsi dei poli divino e umano e nel progressivo scendere dai principi alla prassi, i cardini della morale cattolica con forme di spiccato e insolito rilievo: addizioni motivanti ed esplicanti nella tensione degli infiniti sostantivati («l'intendere che...; e intenderlo per la cognizione...; e il saper quindi che...»; «l'intendere che i piaceri..., e intenderlo non solo per quella sproporzione..., ma per la nozione...»), snodi apposizionali illustrativi («nozione che...; nozione la quale...»), opposizioni che mettono a fronte la morale umana

e la religiosa («il vero male per l'uomo non è quello che soffre, ma quello che fa»; «solo un bene di quel genere, o piuttosto quel solo bene fuori d'ogni genere»; «il procurarli agli altri [i beni temporali], e il trascurarli per sè»), dittologie non ornamentali («assenso risoluto e fermo»; «vera e finale felicità»; «bene perfetto e inamissibile», dove quell'*inamissibile*, non notato dai lessicografi, sfonda il tetto dell'uso fiorentino rigorosamente seguito nella nuova edizione); con una foga che giunge ad una vera costipazione argomentativa nella terza lassa e si scioglie felicemente nella quarta, in quella semplice enunciazione di due virtù arricchite, per *callida iunctura*, dal complemento di privazione («e la pazienza senza avvilimento, e l'attività senza inquietudine»). Ho detto che in questo passo Manzoni subordina la logica alla retorica, non nel senso che lo scrittore allenti la sua coerenza cogitativa in enfatici epifonemi, ma nel senso che muta la propria chiave per affidare il denso riepilogo della sua riflessione a una struttura verbale in cui la retorica unisce ed esalta le sue due facoltà principali: la mnemotecnica e la illocutività impressiva e suasoria. Stilisticamente giudicando, non si può negare che nella giunta del 1855 la retorica di Manzoni riveli una obesità ignota alla snellezza della prima edizione.

Del discorso logico di Manzoni abbiamo dato un esempio in cui lo sviluppo consequenziale è avvivato da una retorica di sostegno imperniata su erotemi e su mosse pseudodialogiche, e colorito da associazioni lessicali semanticamente insolite, acute e intense, sospinte dal concitato impeto del ritmo. Ma non bisogna credere che a Manzoni fosse ignoto o precluso il secco procedere deduttivo, il modo, per così dire, sillogistico invalso negli illuministi francesi. Eccone un esempio limite, sull'idea incarnata nella parola *disinteresse*: «L'idea del disinteresse è nata dalle seguenti osservazioni. L'uomo ha una tendenza al piacere: molte cose che recano piacere, sono ingiuste: l'uomo che sarebbe in caso di procacciarsele, può superare quella tendenza, e astenersene, può sempre determinarsi all'azione giusta, e anche alla più perfetta, indipendentemente dai piaceri, e dai dolori che l'accompagnano. Di più: quando una azione virtuosa porti con se soddisfazioni di un certo genere (come piaceri del senso, applauso, potenza, ricchezze ec., soddisfazioni insomma che non vengono da miglioramento dell'animo) l'uomo può fare astrazione da esse, ed escluderle dai motivi per cui si determina a quella azione. Questa disposizione e l'applicazione di essa ai casi della

vita è ciò che si chiama disinteresse» (1819, p. 399, nn. 8-9). Non si può non ammirare la evidente coesione argomentativa di una serie di enunciati priva di snodi lessicalizzati, di spessori semantici, di figure e ritmi coadiuvanti. Qui logica e retorica hanno fatto divorzio, mettendo in evidenza la duplice possibilità scrittoria di Manzoni, quella generata e nutrita dalla tradizione letteraria italiana e quella uscita dal razziocinante illuminismo francese. Sono i due estremi tra cui poteva muoversi, con rigore cogitativo generalmente ignoto alla contemporanea trattatistica italiana, la prosa della *Morale cattolica*. La quale si sottrae alla terza via, quella della compaginazione e involuzione gerarchica del grande periodo italiano, superate dal periodare manzoniano con l'ordine logico della sintassi e del lessico, quell'ordine progressivo, dal determinato al determinante, che rende simultanei lo svolgimento del discorso e del pensiero; ordine non precipuo dello stile letterario italiano ricco d'inversioni, divaricazioni, accavallamenti, e invece congeniale alla razionalità illuministica e manzoniana. Altro, infine, importante fattore della novità e freschezza dello stile della *Morale cattolica* - e su cui torneremo tra poco - è che già nella prima edizione il lessico intellettuale dell'opera è schivo di arcaismi e preziosismi e non privo di quegli europeismi che avevano unificato la cultura del tempo.

## 1.2. L'«exemplum»

Altra volta il rapporto tra il piano logico e il piano eloquente è complicato dall'intervento dell'elemento narrativo, che nella prassi predicatoria è noto come *exemplum*. Nel capitolo VII, che difende vigorosamente la religione cattolica dall'accusa di aver fomentato odi religiosi, poiché la Chiesa ebbe ed ha per dottrina perpetua di «detestare gli errori, ed amare gli erranti», si condanna l'«atrocissima notte» della Saint-Barthélemy e si contrappone alla pretesa intolleranza persecutrice dei cristiani l'intolleranza degli imperatori pagani, la loro «crudeltà senza contrasto e senza rimorso». Si parte, questa volta, da un fatto: l'invio a Roma e *ad bestias*, per decreto dell'imperatore, di un vecchio confessatosi cristiano. Ecco il racconto di Manzoni, nel testo del 1819, p. 327, n. 48:

[48] Sul principio del secondo secolo, un vecchio fu condotto in Antiochia davanti l'imperatore. Questi dopo avergli fatte alcune interrogazioni lo interpellò finalmente se egli persisteva a dichiarare di portar Gesù Cristo in cuore. Al che avendo il vecchio

risposto che sì, l'imperatore comandò che fosse legato e condotto a Roma per essere dato vivo alle fiere. Il vecchio fu caricato di catene, e dopo un lungo tragitto, giunto in Roma, fu tosto condotto all'anfiteatro, dove fu sbranato dalle fiere, per divertimento del popolo romano<sup>(a)</sup>.

<sup>(a)</sup> Tillemont, *S. Ignace*.

Il racconto comincia a capoverso, dopo due domande che chiedono, per assurdo, se fossero le verità cristiane la causa dell'intolleranza degl'imperatori pagani e di quella loro crudeltà che ha ucciso tanti innocenti e tanti perfetti virtuosi. L'episodio è narrato concisamente e obiettivamente, senza evidente partecipazione emotiva del narratore, come a trasferire nella modalità dell'evento la gelida «crudeltà senza contrasto e senza rimorso» con cui poco prima è stata caratterizzata l'intolleranza imperiale. Ma il represso giudizio dell'autore rompe improvviso nella coda della conclusione, tanto più grave quanto meno espresso in termini valutativi; semplicemente dichiarando la destinazione ludica dell'atto di ferocia: «per divertimento del popolo romano». Dalla nuda esposizione del fatto restano dimostrate la mancanza di reale connessione tra le verità cristiane e la condanna, e quindi l'innocenza del condannato. Resta da dimostrare che la condanna aveva colpito una persona che «portava la virtù al più alto grado di perfezione»; dimostrazione a cui si procede tornando sull'episodio ed esplicitando quanto di esso era stato di proposito taciuto (p. 327, nn. 49-50):

[49] Il vecchio era sant'Ignazio vescovo d'Antiochia. Discepolo degli Apostoli, la sua vita era stata degna di una tale scuola. Il coraggio ch'egli mostrò all'udire la sua sentenza lo accompagnò per tutto il cammino; e fu un coraggio sempre tranquillo, e come uno di que' sentimenti ultimi che vengono dalla più ponderata e ferma deliberazione, in cui ogni ostacolo è stato preveduto e pesato. [50] All'udire il ruggito delle fiere, egli si rallegrò; la morte del supplizio, quella morte senza combattimento e senza incertezza, la presenza della quale è una rivelazione di terrore per gli animi i più preparati, non aveva nulla d'inaspettato per lui: tanto lo Spirito Santo aveva rinforzato quel cuore, tanto egli amava!

È un passaggio, diciamo, dal disegno al colore, attuato mediante una uncinatura anaforica (per la terza volta, anziché il deittico non marcato *Quel vecchio*, il deittico marcato *Il vecchio*), ma andando a capo per accrescere anche spazialmente effetto alla inattesa epifania

del personaggio: «Il vecchio era sant'Ignazio vescovo d'Antiochia». La descrizione della sua virtù eroica, che segue, conserva la forma del racconto-*exemplum*, per cui sullo sfondo del viaggio verso Roma e poi dell'anfiteatro ruggente domina l'ammirato e commosso commento dell'autore, culminante nella esclamazione entimematica: «tanto lo Spirito Santo aveva rinforzato quel cuore, tanto egli amava!».

Il procedimento a sorpresa non è però concluso: in un nuovo «a capo» e con una più ardua marcata uncinatura anaforica (*L'imperatore...*) avviene l'epifania dell'imperatore che condannò sant'Ignazio (p. 327 s., nn. 51-52):

[51] L'imperatore era Traiano.

Ah! quando alla memoria d'un cristiano si può rimproverare che per uno zelo ingiusto ed erroneo egli abbia usurpato il diritto sulla vita altrui, sia pure egli stato in tutto il resto pio, irreprensibile, operoso nel bene, ad ogni sua virtù si contrappone il sangue ingiustamente sparso; una vita intera di meriti non basta a coprire una violenza. [52] E perchè nel giudizio tanto favorevole di Traiano non si conta il sangue d'Ignazio e di tanti altri innocenti che pesa sopra di lui? perchè si propone come un esemplare? perchè si mantiene ai suoi tempi quella lode che dava loro Tacito, che in essi fosse lecito sentire ciò che si voleva, e dire ciò che si sentiva<sup>(a)</sup>? Perchè noi riceviamo per lo più l'opinione fatta dagli altri; e i gentili, che stabilirono quella di Traiano non credevano che spargere il sangue cristiano togliesse nulla alla umanità ed alla giustizia di un principe.

<sup>(a)</sup> *Rara temporum felicitate, ubi sentire quae velis, et quae sentias dicere licet.* Hist. lib. I.

Come ben si vede nella stampa, dopo l'epifania di sant'Ignazio il discorso che ne presenta la virtù si svolge continuo, con agile e libera sintassi («Discepolo degli Apostoli, la sua vita era stata degna di una tale scuola»). All'epifania di Traiano succede una pausa, segnata da un vuoto tipografico, che si fonetizza, a capo, in un grido: *Ah!* L'interiezione, diceva Leo Spitzer, è un segnale di tromba che dà il tono all'enunciato seguente; ed è «quasi preannuncio di qualcosa che già sopraffà l'animo di chi parla [...] e lo commuove, lo turba», diceva, proprio dell'*Ah!* manzoniano, Giuseppe De Robertis (in *Primi studi manzoniani*, Firenze, Le Monnier, 1949, p. 46). Da questo *Ah!* perciò possiamo indurre il contenuto della pausa che precede: l'amaro e indignato stupore di constatare il diverso giudizio morale che si dà del cristiano violento per zelo ingiusto ed erroneo e di un imperatore elevato a perpetuo modello di giustizia nonostante la sua persecuzione dei cristiani. L'interiezione

*ah!*, largamente usata e con varie significazioni nelle battute e nei soliloqui dei *Promessi sposi*, qui è una chiave oratoria con cui l'autore alza il proprio tono e a un tempo devia improvvisamente, come urtando in un ostacolo, il corso dell'argomentazione; e talvolta, insieme con esso, il corso sintattico. Lo si vede nel capitolo X di questa stessa opera, a proposito della difficoltà di giudicare serenamente e senza prevenzioni i difetti dei sacerdoti: «Quelli che ci additano la via stretta della salute, che combattono le nostre inclinazioni, che col loro abito solo ci fanno sovvenire che v'è un ministero di sciogliere e di legare, che v'è un giudice di cui essi sono i ministri, che v'è un esemplare che essi sono istituiti per annunciare; ah! è troppo preziosa al senso corrotto l'occasione di renderli sospetti per lasciarla sfuggire; è troppa l'avversione della carne e del sangue alla legge, perchè non si estenda anche a quelli che la predicano, perchè non si desideri di poter dire che essi stessi non la seguono, e che quindi può tanto meno obbligare noi che l'ascoltiamo da essi» (p. 369, n. 29). Eccola invece aprire una serie confutativa scandita dalla indignata ripetizione di un giudizio avverso agli apologeti della religione cattolica («La nostra causa non è interessante! ah!») e lasciare opportunamente nelle successive quattro riprese il posto ad una *e* avversativa ('eppure'), di precisa ed efficace funzione dialettica («non è interessante! e in tutte le questioni...»):

[25] Si usa una strana ingiustizia cogli apologeti della Religione cattolica. Si sarà prestato un orecchio favorevole a ciò che vien detto contro di essa; e quando questi si presentano per rispondere, odono dirsi che la loro causa non è abbastanza interessante, che il mondo ha altro a pensare, che il tempo delle discussioni teologiche è passato. [26] La nostra causa non è interessante! ah! noi abbiamo la prova del contrario nell'avidità con cui sono sempre state ricevute le obiezioni che le si sono fatte: non è interessante! e in tutte le questioni che toccano ciò che l'uomo ha di più serio e di più intimo, essa si presenta così naturalmente, che è più facile respingerla che dimenticarla: non è interessante! e non v'è secolo in cui essa non abbia monumenti di una venerazione profonda, di un amore prodigioso, e di un odio ardente e infaticabile: [27] non è interessante! e il vuoto che lascerebbe nel mondo il levamela è tanto immenso ed orribile, che i più di quelli che non la vogliono per loro dicono che conviene lasciarla al popolo, cioè ai nove decimi del genere umano: [28] la nostra causa non è interessante! e si tratta di decidere se milioni d'uomini debbano abbandonare la morale che professano, o studiarla meglio e seguirla più fedelmente (p. 269 s., nn. 25-28).

Eccola ancora rompere il lucido e pacato filo della sottile riflessione sulla maldicenza (uno degli scavi manzoniani più profondi nella

«miserabile condizione dell'uomo») per denunciare una delle principali cause della diffidenza: «Ah! se la diffidenza regna fra gli uomini, la facilità del dir male ne è una delle principali cagioni. Quegli che ha visto un uomo comporre il volto al sorriso dell'amicizia stringendo la mano di un altro, e che lo ode apporgli dietro le spalle fatti perversi, interpretare le sue intenzioni, entrare nel santuario del suo pensiero, o almeno censurare la sua condotta, quegli deve naturalmente diffidare di tutti, quegli deve credere che le espressioni della stima e del disprezzo siano spinte sulla bocca degli uomini dalla bassezza o dalla malignità» (p. 391 s., nn. 17-18).

Non sarà inutile ricordare, con Francesco Bruni (*Intorno alla prosa delle «Osservazioni sulla morale cattolica»: implicazioni linguistiche e filosofiche*, in *Manzoni «L'eterno lavoro»*. Atti del Congresso internazionale sui problemi della lingua e del dialetto nell'opera e negli studi del Manzoni, Casa del Manzoni, Centro Nazionale di Studi Manzoniani, Milano 1985, Milano 1987, p. 94 s.), che l'uso della stessa interiezione, con la stessa grafia, ricorre negli apologeti francesi frequentati da Manzoni, Eccone esempi di Bossuet e di Bourdaloue. Cito del primo un passo dell'orazione funebre per Henriette-Marie de France, regina di Gran Bretagna, tenuta il 16 novembre 1669 nella chiesa delle religiose di Sainte-Marie de Chaillot: «Combien de fois a-t-elle en ce lieu remercié Dieu humblement de deux grandes grâces: l'une, de l'avoir fait chrétienne; l'autre, Messieurs, qu'attendez-vous? peut-être d'avoir rétabli les affaires du roi son fils? Non: c'est de l'avoir fait reine malheureuse. Ah! je commence à regretter les bornes étroites du lieu où je parle. Il faut éclater, percer cette enceinte, et faire retentir bien loin une parole qui ne peut être assez entendue»<sup>4</sup> (*Oraisons funèbres de Bossuet* [«Orazioni funebri di Bossuet»] par C. Aubert, Paris, Hachette, 1886, p. 48). Cito di Bourdaloue un passo del sermone sulla Santissima Trinità in cui il predicatore, dopo aver esposto la fede tiepida e sofisticata dei credenti di oggi, presenta quella semplice ed eroica dei primi martiri: «Ah! chrétiens, la belle parole que celle d'un saint évêque, en parlant

4 «Quante volte, in questo luogo, essa ha ringraziato umilmente Dio di due grandi grazie: l'una, di averla fatta cristiana; l'altra... Signori, che vi aspettate? forse di aver restituito il trono al re suo figlio? No: di averla fatta regina infelice. Ah! io comincio a dolermi dei limiti angusti del luogo in cui parlo. Bisogna rompere, aprire questo recinto e far risuonare lontano una parola che non può rimanere ascoltata da pochi».

des premiers martyrs: Ils ne savaient pas disputer des choses de la foi, disait Pacien, évêque de Barcelone; mais ils savaient bien souffrir et mourir pour la foi: *Sciebant mori, et non sciebant disputare* (Pacian.)»<sup>5</sup> (*Oeuvres de Bourdaloue* [«Opere di Bourdaloue»], Paris, Firmin Didot, 1840, II, p. 361). Sarebbe tuttavia eccessivo, su tale riscontro, fare di questa interiezione la spia acutissima del legame di Manzoni con gli apologeti francesi, dal momento che la stessa interiezione ricorre frequente nei sermoni di Paolo Segneri, dove alterna con *oh!*

Alla sterzata prodotta dall'*Ah!* dopo l'epifania di Traiano succedono tre interrogazioni sul perché del giudizio troppo favorevole che si perpetua di quell'imperatore; interrogazioni di 'cui il discorso logicamente poteva fare a meno se non si fosse voluto accrescere col loro peso la differenza di potenziale fra i tre *perché* gravemente interrogativi e il *perché* miserabilmente responsivo. Compiuta così, effettuosamente, la dissacrazione di uno di quei medaglioni romani per cui Manzoni nutriva antipatia profonda (altri erano quelli della pretesa castità di Scipione e della suicida virtù di Bruto), egli la motiva con la più rigorosa esigenza morale venutaci dalla religione; e la motivazione gradua gli altri contenuti in un canonico ternario di valore crescente, i cui tre commi sono di proposito introdotti dallo strumento sintattico della frase scissa (la quale, anche per la sua minore frequenza nella prosa italiana di allora che nella francese, rinforza l'attanza del soggetto o, vista sotto altra luce, mette fortemente in rilievo il «nuovo» di fronte al «noto») (p. 328, nn. 53-55):

[53] È la religione che ci ha resi difficili nell'accordare il titolo di umano e di giusto; è dessa che ci ha rivelato che nel dolore d'un'anima immortale v'è qualche cosa d'ineffabile; è dessa che ci ha istruiti a riguardare e a rispettare in ogni uomo il pensiero di Dio, e il prezzo della Redenzione. [54] Quando si ricordano gli uomini condannati alle fiamme col pretesto della religione, se alcuno per attenuare l'atrocità di quei giudizi allega che i giudici erano fanatici, il mondo risponde che non si deve esserlo: se alcuno allega che erano ingannati, il mondo risponde che non bisogna ingannarsi quando si pretende disporre della vita d'un uomo: se alcuno allega che essi credevano di rendere omaggio alla religione, il mondo risponde che questa opinione è una bestemmia. [55] Ah! chi ha insegnato al mondo, che Dio non si onora che colla mansuetudine e coll'amore, col dar la vita per gli altri e non col toglierla loro, che la volontà libera dell'uomo è quella sola facoltà di cui Dio si degna ricevere gli omaggi?

<sup>5</sup> «Ah! cristiani, che bella parola disse un santo vescovo parlando dei primi martiri: Essi non sapevano disputare attorno alla fede, diceva Paciano, vescovo di Barcellona; ma sapevano soffrire e morire per la fede: *Sciebant mori, et non sciebant disputare*».

Ma né l'argomentazione né la strategia dell'apologeta sono concluse con quel ternario: chiamata in causa la religione come perfezionatrice del senso morale dell'uomo, egli si mette ora, con finta improvvisa, dalla parte del «mondo» (del pensiero, diremmo oggi, laico; dell'*esprit du monde*, diceva Bourdaloue contrapponendolo all'*esprit de Dieu*; dello «spirito del secolo» dirà anche Manzoni), che rinfaccia ai cristiani la persecuzione e i roghi degli eretici; e ciò Manzoni fa mediante un nuovo ternario, costituito da un triplice periodo ipotetico le cui protasi contengono le attenuanti del fanatismo, dell'inganno e dell'omaggio alla religione, e le cui apodosi negano ad esse ogni validità con la ripetuta formula *il mondo risponde che...* E qui l'apologeta che presto (nella seconda parte *della Morale cattolica* [1819-1820], cap. II, p. 506 ss.) esorterà saggiamente i difensori della religione a non metterla in opposizione con lo «spirito del secolo» quando nessuna opposizione esiste, prorompe in un nuovo grido, in quell'*Ah!* revulsivo che ribalta la finta riportando, con una interrogazione che impone il silenzio, le critiche del mondo all'insegnamento della religione: «Ah! chi ha insegnato al mondo, che Dio non si onora che colla mansuetudine e coll'amore...?».

Tutto il passo è dunque una complessa e variata partitura oratoria, tanto sapientemente elaborata da non aver subito modificazioni essenziali nell'edizione del 1855. Esse si limitano allo stretto adeguamento al vigente uso fiorentino in fatti lessicali e grammaticali, proprio dell'ultima concezione linguistica manzoniana: la sostituzione del pronome *questi* con *questo*, di *dessa* con *essa*, della particella *vi* con *ci*, l'eliminazione del dittongo di *cuore*, *scuola*, l'avvicendamento di voci correnti a voci più scelte (*arrivare*, *sentire*, *levare* anziché *giungere*, *udire*, *togliere*), la cancellazione di pronomi soggetti. Notevole il permanere del superlativo articolato, alla francese («per gli animi i più preparati»), forma mancante al periodo precedente («dalla più ponderata e ferma deliberazione»), segno forse, quel permanere, della elatività del dettato. Tutto considerato, le correzioni toccano aspetti marginali del lessico e non tutte sono state accolte dall'uso nazionale.

Se dall'*exemplum* traiano vogliamo trarre una morale da grammatici, possiamo dire che nella *Morale cattolica* Manzoni addestra la retorica formale a combattere la retorica sostanziale dei luoghi comuni morali e intellettuali.

## 2. Da «I promessi sposi» e dall'epistolario

### 2.1. Sermoni 'in nuce'

Nelle pagine precedenti abbiamo insistito sul carattere apologetico della *Morale cattolica* e non abbiamo esitato a chiamarne apologeta Fautore, perché lui stesso si dichiara tale nella presentazione «Al lettore» («Debole ma sincero apologeta d'una morale, il cui fine è l'amore», p. 265, n. 3) e tale si considera anche quando confronta la sua parziale e superficiale *opericciuola* con le opere dei grandi moralisti cattolici (ivi, p. 269, n. 24). D'altronde, l'*opericciuola* rientra perfettamente nel genere e nello stile dell'apologetica; e su ciò torneremo. Qui aggiungiamo che, leggendola a distesa, l'osservazione che abbiamo fatta per singoli punti di essa - il passaggio da una oratoria di scrittura a una oratoria di pulpito mediante un'articolazione sintattica e intonazionale tipica dell'oralità o il ricorso a battute dialogiche - giunge talvolta a farci sentire in alcune sue parti, più che una dissertante confutazione, dei sermoni *in nuce*, ai quali manca ovviamente, per essere sermoni a pieno titolo, la pertinenza a un ciclo liturgico e l'autorità del *docere*; autorità non certo presunta da chi afferma la propria modestia di apologeta e di cristiano e dichiara di avere scritto «con rette intenzioni» e «colla tranquillità di chi è persuaso, che l'uomo può aver talvolta il dovere di parlare per la verità, ma non mai quello di farla trionfare» (ivi, pp. 268, n. 18; 269, n. 24; 271, n. 37). Sermoni *in nuce*, o insorgenze sermoneggianti, irrompono anche nei discorsi preparati per la seconda parte della *Morale cattolica* (1819-1820), tendenti, come l'appendice al cap. III della prima parte «Del sistema che fonda la morale sull'utilità», pubblicata nella edizione del 1855, a discostarsi dal genere oratorio per avvicinarsi a quello saggistico; tendenza che poi si accentua nella sempre più diretta e ampia contestazione della cultura illuministica e con la progressiva adesione - auspice Antonio Rosmini - al pensiero propriamente filosofico. Sorprendente ad es., nel cap. II della parte II («Della opposizione della religione collo spirito del secolo»), il finale appello agli ecclesiastici di riconoscere prontamente le conquiste morali del pensiero moderno rivendicandole al Vangelo e di non farsi precedere, in esse, dai nemici della religione; appello che passa improvvisamente, senza transizione, dalla terza alla seconda persona, mutando l'ardente scrittore in impetuoso predicatore: «Ah non si

lascino mai gli ecclesiastici antivenire nell'espone una idea conforme alla vera dignità dell'uomo, e soprattutto alla umanità, al rispetto per la vita e pei dolori del prossimo. Si esamini, si studi, si combatta il falso, non dico si conceda, ma si predichi, si stabilisca il vero; il mondo non si raddrizzerà, ma voi avrete fatto il vostro dovere, ma gli animi retti non avranno più pretesti per non ascoltarvi, ma ad ogni opposizione dello spirito del secolo con quello della Religione risulterà, non solo che la Chiesa ha sempre ragione, ma che hanno sempre ragione quelli che si gloriano di tenere e di diffondere gli insegnamenti della Chiesa» (p. 513, n. 118).

A questo punto siamo tentati di cercare se, oltre queste mosse del sermoneggiare in proprio, Manzoni abbia applicato in altrui lo stampo di un genere che gli era familiare e congeniale, quando nella sua opera narrativa si presentassero personaggi investiti dell'ufficio di predicare e dell'autorità di *docere*. E siamo anche curiosi di vedere se, nell'occasione di tale trasferimento a personaggi storici, non sia sorto nello scrittore un ripensamento o uno scandaglio sull'ufficio e la responsabilità di un genere modestamente ma fiduciosamente applicato in proprio. Si considerano a tal fine due episodi dei *Promessi sposi* che possono essere ricondotti alla tipologia del sermone, perché contengono due discorsi di ammaestramento tenuti con autorità: il discorso del cardinale Federigo a don Abbondio, di esame personale ma anche di contestazione, valida *erga omnes*, del messaggio evangelico e della missione sacerdotale; e il discorso del padre Felice al gruppo dei guariti della peste sul significato della prova e della guarigione ai fini di una vita di più piena e consapevole carità.

Dai *Promessi sposi*, cap. 25, nn. 48-50:

«E quando vi siete presentato alla Chiesa,» disse, con accento ancor 48  
più grave, Federigo, «per <sup>ricevere</sup> addossarvi codesto ministero, v'ha <sup>ella</sup> essa  
fatto <sup>cauto</sup> sicurtà della vita? V'ha <sup>ella</sup> detto che i doveri annessi al ministero  
<sup>franchi</sup> fossero liberi da ogni ostacolo, immuni da ogni pericolo? O v'ha <sup>vi ha</sup> detto  
**forse** che dove cominciasse il pericolo, ivi cesserebbe il dovere? O

non v'ha espressamente detto il contrario? Non v'ha avvertito che vi  
vi ha vi ha che,  
 mandava come un agnello tra i lupi? Non sapevate voi che c'era dei ----  
fra c'era dei ----  
 violenti, a cui potrebbe dispiacere ciò che a voi sarebbe comandato?  
spiacere  
 49 Quello da Cui abbiam la dottrina e l'esempio, ad imitazione di Cui ci  
Quegli Cui teniamo ---- Cui,  
 lasciam nominare e ci nominiamo pastori, venendo in terra a esercitarne  
ad  
 l'ufizio, mise **forse** per condizione d'aver salva la vita? E per salvarla,  
l'ufizio pose ---- Egli condizione,  
serbarla  
 per conservarla, dico, qualche giorno di più sulla terra, a spese della  
faceva egli mestieri l'unzione ---- l'imposizione  
 carità e del dovere, c'era bisogno dell'unzione santa, dell'imposizion  
la  
 delle mani, della grazia del sacerdozio? Basta il mondo a dar questa  
ad  
 50 virtù, a insegnar questa dottrina. Che dico? oh vergogna! il mondo  
 stesso la rifiuta: il mondo fa anch'esso le sue leggi, che prescrivono il  
bene, che prescrivono il male  
 male come il bene; ha il suo vangelo anch'esso, un vangelo di superbia  
 e d'odio; e non vuol che si dica che l'amore della vita sia una ragione  
obedito  
 per trasgredirne i comandamenti. Non lo vuole; ed è ubbidito. E noi! noi  
 figli e annunziatori della promessa! Che sarebbe la Chiesa, se codesto  
sarebb'ella  
 vostro linguaggio fosse quello di tutti i vostri confratelli? Dove sarebbe,  
 se fosse comparsa nel mondo con codeste dottrine? »

Ivi, nn. 55-56:

55 Conoscendo la vostra debolezza e i vostri doveri, avete voi pensato a  
 prepararvi ai passi difficili a cui potevate trovarvi, a cui vi siete trovato  
Ah, tanti anni d'uficio ----  
 in effetto? Ah! se per tant'anni d'ufizio pastorale, avete (e come non

avreste?) amato il vostro gregge, se avete <sup>posto</sup> riposto in esso il vostro cuore, le vostre cure, le vostre delizie, il coraggio non doveva mancarvi al bisogno: l'amore è intrepido. Ebbene, se voi gli amavate, quelli che <sup>Or bene</sup> son commessi alla vostra cura spirituale ----- sono affidati alle vostre cure spirituali, quelli che voi chiamate figliuoli; <sup>minacciati,</sup> quando vedeste due di loro minacciati insieme con voi, ah certo! come <sup>vi ha</sup> la debolezza della carne v'ha fatto tremar per voi, <sup>vi avrà</sup> così la carità v'avrà fatto tremar per loro. Vi sarete umiliato di quel primo timore, perchè era <sup>forza</sup> un effetto della vostra miseria; avrete implorato la forza per vincerlo, <sup>timore</sup> per discacciarlo, perchè era una tentazione: ma il timor santo e nobile <sup>altrui, pei -----</sup> per gli altri, per i vostri figliuoli, <sup>lo avrete</sup> quello l'avrete ascoltato, quello non <sup>vi avrà</sup> v'avrà dato pace, quello <sup>vi avrà incitato -----</sup> v'avrà eccitato, costretto, | a pensare, a fare <sup>istornare il ----</sup> ciò che si potesse, per riparare al pericolo che lor sovrastava... Cosa <sup>Che cosa</sup> v'ha ispirato il timore, l'amore? Cosa avete fatto per loro? Cosa avete pensato? »

<sup>d'aspettazione ----</sup> E tacque in atto di chi aspetta.

Ivi, cap. 26, n. 1:

A una siffatta domanda, don Abbondio, che pur s'era ingegnato di <sup>qualche cosa</sup> risponder qualcosa a delle meno precise, restò **lì** <sup>batter</sup> senza articular parola. E, per **dir la** <sup>dinanzi</sup> verità, anche noi, con questo manoscritto davanti, con una <sup>contrastare,</sup> penna in mano, non avendo da contrastare che con le frasi, nè altro da <sup>temere,</sup> temere che le critiche <sup>dei</sup> de' nostri lettori; anche noi, dico, sentiamo una

proseguire;  
certa ripugnanza a proseguire: troviamo un non so che di strano in questo  
mettere fuori -----  
mettere in campo, con così poca fatica, tanti bei precetti di forza e di  
sollecitudine sacrificio Ma,  
carità, di premura operosa per gli altri, di sacrificio illimitato di sé. Ma  
uno,  
pensando che quelle cose erano dette da uno che poi le faceva, tiriamo  
innanzi arditamente -----  
avanti con coraggio.

Del lungo colloquio tra il cardinale e don Abbondio abbiamo preso i passi meno legati alla fattispecie, più obiettivamente dottrinali. Il primo (cap. 25, nn. 48-50), per buona parte tessuto di interrogazioni incalzanti che non ammettono risposta, fatte in nome della dottrina della Chiesa personificata e terminanti in un'avventata contrapposizione alla «dottrina del mondo» che provoca un'autocorrezione («Che dico? oh vergogna! il mondo stesso la rifiuta») di grande effetto, seguita da una indignata deplorazione («E noi! noi figli e annunziatori della promessa!»), sfocia nella desolata ipotesi di una Chiesa tutta fatta di don Abbondi («Che sarebbe la Chiesa, se...?»). Il secondo passo (cap. 25, nn. 55-56) cala la dottrina di amore e di sacrificio della Chiesa nel gramo esercizio pastorale di don Abbondio, non però a fine inquisitorio (essendo già troppo noti ed evidenti i particolari della fattispecie) ma a fine educativo, estraendo dalla dottrina di amore intrepido della Chiesa il modello dell'azione pastorale e proponendolo, in forma di domanda, alla coscienza di don Abbondio come specchio in cui il pastore Abbondio dovrebbe riconoscersi. Restiamo dunque, anche in questa domanda personale, sul piano paradigmatico, che è quello proprio del sermone.

La sospensione dell'episodio, a preannunziare, col capitolo successivo (26, n. 1), una insolita attesa dell'interrogante, è motivata dal fatto che a riconoscersi in quello specchio trova difficoltà, con don Abbondio, lo stesso autore, letterato avvezzo a combattere con le sole frasi e a temere le sole critiche dei lettori, ma onestamente contrario a farsi voce di precetti di virtù e di valore meramente verbali, cioè disposto a trascrivere dall'anonimo e a divulgare ai lettori l'eroico paradigma del pastore cristiano enunciato dal cardinale a patto che esso corrisponda alla condotta dell'enunciante. Il «tiriamo avanti con

coraggio», sapientemente corretto sul «tiriamo innanzi arditamente» della Ventisetтана, riecheggia «Il coraggio, uno non se lo può dare» di don Abbondio (cap. 25, n. 53), allineando (e non è l'unica volta) l'umanità dell'autore a quella del suo pavido personaggio, ma solo per dargli il tempo di assicurarsi che alla eloquenza ecclesiale del porporato corrisponde la realtà dell'eroismo. L'autore, come autore cattolico, sente di non potersi dare il coraggio di trascrivere una magniloquenza di parata, una ipocrisia rituale.

La figura del letterato avvezzo a contrastare con le sole frasi e a non temere altro che le critiche dei lettori era già apparsa al

Manzoni pensoso dello scoraggiamento e della disperazione dei Romani oppressi dai Longobardi: «Quando un popolo è venuto o portato a questa condizione, egli non ha più nulla a sperare, nemmeno la compassione e l'interessamento della posterità. Austeri scrittori, seduti a canto al loro fuoco, lo accusano dinanzi a questa con ischernò e senza pietà: e tale è l'avversione loro per la viltà di esso, che non di rado scusano, lodano i suoi persecutori», *Discorso sui Longobardi* (1822), cap. V, p. 237 nn. 17-18; e più ampiamente nei frammenti, p. 300 nn. 1-5. Ma le due situazioni non hanno in comune che l'ironica vignetta del letterato.

Dai *Promessi sposi*, cap. 36, nn. 5-11:

«Diamo un pensiero ai mille e mille che sono usciti <sup>per</sup> di là;» e, col 5  
<sup>levato</sup> dito alzato sopra la spalla, accennava dietro sè la porta che mette al  
cimitero detto di san Gregorio, il quale allora era tutto, si può dire, una  
gran fossa: «diamo <sup>attorno</sup> intorno un'occhiata ai mille e mille che rimangono  
<sup>donde sian -----</sup> qui, troppo incerti di dove sian per uscire; diamo un'occhiata a noi, così  
<sup>ne usciamo</sup> pochi, che n'usciamo a salvamento. Benedetto il Signore! Benedetto  
nella giustizia, benedetto nella misericordia! benedetto nella morte,  
benedetto nella salute! benedetto in questa scelta che ha voluto far  
di noi! Oh! perchè l'ha voluto, figliuoli, se non per serbarsi un <sup>piccolo</sup> piccol 6

popolo corretto dall'afflizione, e infervorato dalla gratitudine? se non  
 a fine che, sentendo ora più vivamente, che la vita è un suo dono, ne  
 facciamo quella stima che merita una cosa data da Lui, l'impieghiamo  
 nelle opere -----  
 nell'opere che si possono offrire a Lui? se non a fine che la memoria  
 dei  
 de' nostri patimenti ci renda compassionevoli e soccorrevoli ai nostri  
 7 prossimi? Questi intanto, in compagnia de' quali abbiamo penato,  
 sperato, temuto; tra i quali lasciamo degli amici, de' congiunti; e che  
 tutti son poi finalmente nostri fratelli; quelli tra questi, che ci vedranno  
 passare in mezzo a loro, mentre forse riceveranno qualche sollievo nel  
 pensare che qualcheduno esce pur salvo di qui, ricevano edificazione  
 dagli  
 dal nostro contegno. Dio non voglia che possano vedere in noi una  
 clamorosa gioia rumorosa, una gioia mondana d'avere scansata quella morte,  
 contro stanno essi ---- Veggano ci  
 8 con la quale essi stanno ancor dibattendosi. Vedano che partiamo  
 essi; e possano -----  
 ringraziando per noi, e pregando per loro; e possan dire: anche fuor  
 di qui, questi si ricorderanno di noi, continueranno a pregare per noi  
 poveretti dai  
 meschini. Cominciamo da questo viaggio, da' primi passi che siam per  
 dare  
 fare, una vita tutta | di carità. Quelli che sono tornati nell'antico vigore,  
 diano un braccio fraterno ai fiacchi; giovani, sostenete i vecchi; voi  
 che siete rimasti senza figliuoli, vedete, intorno a voi, quanti figliuoli  
 rimasti senza padre! siatelo per loro! E questa carità, ricoprendo i vostri  
 peccati, raddolcirà anche i vostri dolori.»

Qui un sordo mormorio di gemiti, un singhiozzio che andava <sup>e di singulti -----</sup> 9  
al  
crescendo nell'adunanza, fu sospeso a un tratto, nel vedere il predicatore  
porsi cader ginocchioni; e in gran silenzio si stava -----  
mettersi una corda al collo, e buttarsi in ginocchio: e si stava in gran  
----- ch'egli  
silenzio, aspettando quel che fosse per dire.

«Per me,» disse, «e per tutti i miei compagni, che, senza alcun nostro <sup>diss'egli</sup> <sup>fuor d'ogni</sup> 10  
<sup>trascelti</sup>  
merito, siamo stati scelti all'alto privilegio di servir Cristo in voi; io vi  
domando <sup>adempiuto</sup>  
chiedo umilmente perdono se non abbiamo degnamente adempiuto un  
<sup>grande</sup> <sup>renduti</sup>  
sí gran ministero. Se la pigrizia, se l'indocilità della carne ci ha resi  
meno attenti alle vostre necessità, men pronti alle vostre chiamate; se  
una ingiusta <sup>colpevole rincrescimento</sup> <sup>fatto talvolta mostrarvi ----</sup>  
un'ingiusta impazienza, se un colpevol tedio ci ha fatti qualche volta  
----- talvolta -----  
comparirvi davanti con un volto annoiato e severo; se qualche volta il  
miserabile pensiero che voi aveste bisogno di noi, ci ha portati a non  
<sup>quella umiltà</sup>  
trattarvi con tutta quell'umiltà che si conveniva, se la nostra fragilità  
<sup>scandalo</sup>  
ci ha fatti trascorrere a qualche azione che vi sia stata di scandolo;  
perdonateci! Così Dio rimetta a voi ogni vostro debito, e vi benedica.»  
<sup>si levò</sup>  
E, fatto sull'udienza un gran segno di croce, s'alzò.

Noi abbiám potuto riferire, se non le precise parole, il senso almeno, <sup>formali</sup> 11  
<sup>e l'assunto</sup> <sup>ch'egli</sup> <sup>da vero</sup> <sup>il modo</sup> <sup>che</sup>  
il tema di quelle che proferí davvero; ma la maniera con cui furon  
<sup>porte</sup> <sup>il modo -----</sup>  
dette non è cosa da potersi descrivere. Era la maniera d'un uomo che  
<sup>servire agli</sup>  
chiamava privilegio quello di servir gli appestati, perchè lo teneva per  
<sup>avervi</sup>  
tale; che confessava di non averci degnamente corrisposto, perchè



realizzata; tanto è vero che la catena dei mancati adempimenti, oltre a definirli concretamente, è preceduta e conclusa dalla richiesta di perdono. E anche qui, come già dinanzi all'eroismo pastorale richiesto dal cardinale, così dinanzi all'eroismo di una abnegazione totale che si confessa debitrice («Così Dio rimetta a voi ogni vostro debito»), Manzoni sente il bisogno di assicurare sé e il lettore della verità intrinseca di quelle frasi e parole che, in mancanza di essa, sarebbero im- presentabilmente rituali; e prende il coraggio di presentarle dalla «maniera con cui furon dette». La qual maniera non viene descritta, perché «non è cosa da potersi descrivere», ma definita con una duplice equazione: con la ribadita equivalenza di parola e sentimento, espressa la prima volta col sorprendente ricorso alla sottile conoscenza dei valori grammaticali, cioè spostando l'avverbio *degnamente* dalla posizione di indice modale (preverbale), usata dal padre Felice, alla posizione di specificatore del predicato (postverbale): «confessava di non averci degnamente corrisposto [cfr. «io vi chiedo umilmente perdono se non abbiamo degnamente adempito un sì gran ministero»], perché sentiva di non averci corrisposto degnamente». Se qui manca, contrariamente al caso del cardinal Federigo, il ricorso alla figura dell'esitazione dello scrittore a trascrivere l'anonimo, è perché la predica del padre Felice Casati è un fatto storico, documentato dalla cronaca di Pio La Croce *Memorie delle cose notabili successe in Milano intorno al mal contagioso Vanno 1630* (in Milano, nelle stampe di G. Maganza, 1730), dalla quale citiamo la conclusiva richiesta di perdono: «Poscia postasi la corda al collo ed inginocchiatosi con molte lagrime umilissimamente a tutti chiedette perdono, non solo a nome suo, ma anche a nome di tutti li suoi Compagni, se a caso non gl'avessero serviti con quella prontezza, carità, ed umiltà che dovevano: ed anche se da loro avessero per avventura ricevuto qualche mal esempio che per fragilità umana avessero potuto inaverte[nte]mente dare» (in *Documenti cappuccini di interesse manzoniano* a cura di G. Santarelli, Curia Provinciale dei Padri Cappuccini, Ancona [1973], p. 299). Il confronto dei due testi ci mostra però che Manzoni non si è potuto neppur qui astenersi dal suo bisogno di certificazione, perché è intervenuto grammaticalmente, oltre che stilisticamente, sul testo di La Croce convertendo il *se* della possibilità (col congiuntivo) nel *se* della realtà (con l'indicativo). E giacché siamo in argomento, noteremo che l'*umilmente* presente nel

testo manzoniano («io vi chiedo umilmente perdono») e biasimato da Tommaseo perché «toglie forza» e da Rigutini perché «ha in simili locuzioni del convenzionale», ma difeso da Policarpo Petrocchi come «storico» (p. 1024, n. 16 del suo commento), è un atto di fedeltà al documento e al linguaggio cappuccinesco, la quale non disdice quando la certificazione di autenticità interiore toglie a tutto il discorso del padre Felice il sospetto di convenzionalità. Si noti tuttavia la riduzione della forma superlativa (da *umilissimamente* a *umilmente*), significativa della modestia manzoniana, che, a ben guardare, non chiede al cattolico altro che la corrispondenza dei fatti alle parole, della sostanza alla forma: «V'è pur troppo negli uomini una tendenza superstiziosa» aveva scritto nella *Morale cattolica* (1819, cap. VIII, n. 45, p. 344) «che li porta a confidare nelle nude pratiche esterne, e a ricorrere a cerimonie religiose per soffocare i rimorsi senza riparare ai mali commessi, e senza rinunciare alle passioni: il gentilesimo, cred'io, li serviva in ciò secondo i loro desiderj. Ma quale è la religione che essenzialmente, perpetuamente, e manifestamente si oppone a questa tendenza? La religione cattolica senza alcun dubbio»; e più avanti, cap. XIII, nn. 36-37, p. 387: «[la Chiesa] vuole le virtù che perfezionano chi le esercita, e non soltanto quelle che sono utili a chi le predica. Non basta alla Chiesa che gli uomini non si uccidano fra di loro, ma vuole che essi abbiano un cuore fraterno l'uno per l'altro, vuole che si amino in Gesù Cristo: innanzi ad essa nulla può tener luogo di questo sentimento; ogni atto di culto che parta da un cuore che non lo coltivi, è agli occhi di lei superstizioso e menzognero».

## 2.2. Apologetica per antifrasi

Un modo diverso, precisamente opposto, dello stesso bisogno di verificare l'assenza, in materia di esercizio pastorale, di una vacua enfasi e di una esteriore formularità ce lo mostra l'originale lettera da Brusuglio, del 10 luglio 1824, a Luigi Tosi, vescovo di Pavia, sacerdote d'intenso e intrepido slancio apostolico e padre spirituale del Manzoni convertito. In questa lettera il «figlio in Gesù Cristo», non solo cattolico ma convinto militante, quale si è manifestato nelle *Osservazioni sulla morale cattolica*, sente il bisogno di «sfogare» la propria gioia; gioia di aver trovato, dopo la delusione del cattolicesimo francese, espota

allo stesso Tosi nella lettera da Parigi del 1° dicembre 1819 insieme col temperato apprezzamento del cattolicesimo italiano, di aver trovato proprio in Italia il campione di un vero apostolato. Non pare un caso che la «imperturbata rassegnazione alle dicerie» del vescovo pavese riecheggi lessicalmente nella «pacatezza imperturbabile» del cardinale Federigo (*Promessi sposi*, cap. 22, n. 39) e nella «volontà imperturbata» (ivi, cap. 20, n. 18) e «imperturbata costanza» (ivi, cap. 23, n. 16) dell'innominato, quasi a pareggiare sul piano eroico una reversibile tenacia nel bene e nel male. Ma Manzoni teme che uno sfogo di gioia, tramutandosi inevitabilmente in congratulazione, approvazione o incoraggiamento, divenga ufficio sconveniente a lui «pover'uomo»; e, volendo pur dire qualcosa, ricorre all'istituto retorico dell'antifrasi: si unirà ai giudici del regolato e temperato mondo delle convenienze, ma, in grazia dell'antica amicizia, attenuerà il loro giudizio perdonando anziché condannando gli eccessi di zelo del vescovo. Avvia così una sequenza di sette enunciati cominciati ognuno con la formula assolutoria *Le perdono*, nei quali sono elencate come colpe le virtù e i doveri del vero sacerdote e consigliati i comportamenti accetti al mondo delle convenienze; comportamenti di un cattolicesimo ozioso ed estrinseco. L'effetto antifrastico è ottenuto non solo con l'impianto retorico ma col rosario di luoghi comuni che delineano, di contro al vescovo apostolico impersonato dal Tosi, il vescovo mondano, formale e neghittoso dei benpensanti, realizzando all'interno della sequenza la sovrapposizione controtagliata delle due figure. Notevolissima è poi la *gradatio* per cui le obiezioni del mondo delle convenienze alla condotta apostolica del vescovo Tosi salgono dal piano delle norme di comportamento a quello della intrinseca negazione del messaggio evangelico, con un crescendo parossistico e paradossale che porta alla esplosione del congegno: «Ma io m'accorgo che lo scherzo eccede». Esplosione che tuttavia non dissipa la veemenza da cui è uscita, tra un vibrato alternare di pennellate positive e negative, la figura manzoniana del sacerdote.

A LUIGI TOSI - PAVIA

*Brusuglio, 10 luglio 1824.*

Veneratissimo Padre,

Questo eccellente Alberti, persuaso di farci un gran piacere, ci ha mostrata la preziosa lettera ch'Ella gli ha scritto ai 2 del corrente. In fatti non Le potrei dire quanto essa sia stata goduta e assaporata da noi: e per la parte mia, quella imperturbata

rassegnazione alle dicerie, quella tranquilla risolutezza di continuare nell'intrapreso cammino che spira da ogni parola di quella lettera, mi ha cagionata una gioia così viva e così piena, che ho provato un vero bisogno di sfogarmene un poco con Lei. Mi è però tosto sovvenuto che un tale sfogo potrebbe vestir sembianza di congratulazione, di approvazione, che so io?, d'incoraggiamento; ufizio in vero ben conveniente per esser fatto con Lei, da me. Ma siccome ad ogni modo non posso tenermi che qualche cosa io non Le ne dica, Le dirò che io, come uno dei mille e mille suoi giudici, voglio, in grazia dell'antica amicizia, essere un po' men severo che non siano tanti altri di questo mondo così geloso delle convenienze, così regolato, così temperato, così rigido nemico d'ogni eccesso: che Le perdono gli scandali e i disturbi ch'Ella gli dà tutto giorno; Le perdono d'essersi cacciato in capo di distruggere e di sterpare, di disperdere e di dissipare, d'edificare e di piantare: cose tutte che non hanno che far nulla col suo ministero, i doveri del quale consistono nel rinunziare all'uso delle gambe, nel dir Messa di soppiatto, e nell'ascoltare quelli che non hanno nulla da dire. Le perdono di non aver mai saputo intendere quella massima, così chiara però, che a voler rimediare si fa peggio: massima che ben intesa conduce a non far niente; e quell'altra pur così chiara e così ripetuta anche da molti che non sanno di latino, che *maior e longinquo reverentia*: dalla quale risulta evidentemente che, dove il vescovo si lascia vedere, la religione è perduta. Le perdono quella curiosità di sapere come vadano nella diocesi di Pavia le cose della religione, quasi che Le ne dovesse importare; quella smania di correggere gli abusi, come se toccasse a Lei. Le perdono quel dare negli estremi opposti, d'orgoglio, col voler comandare e insegnare, di abbassamento, col lasciarsi venir presso ogni gentaglia: estremi ch'Ella potrebbe così agevolmente scansare, tenendosi in un ozio dignitoso, e lasciando correre il mondo come vuole; che per questo finalmente sono stati istituiti i vescovi. Le perdono, via, anche l'eccesso di esercitare le opere di misericordia, quantunque Ella getti in ciò il tempo che dovrebb'essere impiegato a visitare i sani, a consolare i gaudenti, a ricever consigli da coloro che conoscono il mondo meglio di Lei, e che Le saprebbero dire appuntino dove stia la vera dignità d'un vescovo. Le perdono tutte quelle singolarità, per le quali si vede chiaramente ch'Ella ha la prosunzione di voler farsi santo, e v'ha luogo assai di sospettare che alla prosunzione Ella aggiunga l'eresia di volerlo diventare colla grazia di Dio. Le perdono quell'andare a piedi, contra l'usanza degli apostoli, quel ciarlare al popolo, contra la consuetudine dei santi padri, quell'evangelizzare i poveri, contra l'esempio...

Ma io m'accorgo che lo scherzo eccede, e che la mia pensata di non dirle seriamente quello ch'io sento, per timore di esser poco rispettoso, è stata veramente, come Ella dice qualche volta, poetica. Perdoni Ella da vero questa scappata d'un cervello ch'Ella conosce per balzano, la perdoni alla vivezza d'un sentimento che aveva proprio bisogno di sfogo.

Mia madre aggiungerà qui sotto le notizie della famiglia di cui Ella si degna di ricordarsi così affettuosamente, e che è tutta lieta della speranza di possederla presto, qui, per qualche tempo, in santa pace. Frattanto, nelle sue effusioni col Padre delle misericordie si ricordi di questo pover'uomo, la cui miseria Le è nota così bene, e pel quale è un argomento continuo di consolazione e di speranza il poter dirsi

Suo Dev.mo Aff.mo Figlio in Gesù Cristo  
Alessandro Manzoni

Si ha qui, al negativo, il già veduto processo alla più forte insidia del messaggio evangelico: la sua soffocazione sotto la cappa dorata della ritualità e della formularità; insidia contro cui combattono, con voce diversa, la *Morale cattolica* e i *Promessi sposi*. La confidenzialità e la riservatezza della lettera consentono all'indignazione le note più forti e più franche e il moto più impetuoso. La stessa impetuosità del procedere elimina dalla lingua qualsiasi elemento ritardante; la banalità di certe massime dei benpensanti introduce modi, riguardo ad un vescovo, sguaiati («essersi cacciato in capo», «rinunciare all'uso delle gambe», «dir Messa di soppiatto», «ciarlare al popolo») che Manzoni, sotto i loro panni, sostituisce con un registro di dottrinale ipocrisia.

Alcune forme rivelano il non ancora raggiunto conguaglio sull'uso fiorentino contemporaneo: quali *le ne* in «quasi che Le ne dovesse importare», ancora sussistente nella Ventisettana e corretto in *gliene* nella Quarantana (cfr. *Promessi sposi*, cap. 10, n. 68), forma attestata in scrittori anche toscani per tutto l'Ottocento; e *prosunzione*, che è forma tanto di Crusca (nella Ventisettana presente come *presunzione*, cap. 14, n. 7) quanto del moderno fiorentino popolare, qui forse usata come forzatura derisoria verso il prossimo «farsi santo». Su *poetico* nel senso lombardo di «bizzarro e un po' balzano» cfr. Cherubini<sup>2</sup>, *Poëta, Vess on poëta*, e soprattutto i *Promessi sposi*, cap. 14, n. 40, dove Manzoni chiosa lui stesso la voce *poeta* usata da Renzo. Si noti che la «vivezza del sentimento» che fa lievitare la lettera si estende fino alla conclusione, in cui spicca tra l'altro quel «possederla presto, qui [a Brusuglio]», nel senso di «averla ospite con noi e per noi». Si ha, in questa lettera, un esempio di come la voce di Manzoni sapesse in certi casi (e non solo in materia religiosa e morale, ma anche letteraria e poetica e giocosa) abbandonare il riserbo e la discrezione che di solito egli s'imponeva (e che noi troppo monotonamente gli attribuiamo) scegliendo moduli e movenze effettuososi e innalzando al quadrato l'intensità lessicale. L'«a fondo» - per citare un altro esempio - della lettera del 6 luglio 1824 a Paride Zaiotti, a veemente difesa del romanticismo (una vera cascata d'interrogative affermative, come l'autore stesso riconosce, e «quasi una perorazione», come subito aggiunge) mostra la forma insistente e perentoria che può assumere l'argomentare manzoniano su un tema che chieda giustizia.

### 3. Lo stile del Manzoni apologeta

È giunto il momento di considerare più da vicino il problema dello stile del Manzoni difensore della religione cattolica; problema che ha due aspetti tra loro connessi: il rapporto tra la fede religiosa, attivamente e passivamente aperta ai mezzi esortativi e suasori dell'apologetica (e tanto più aperta quanto più forti fossero i postulati della fede), e l'esigenza di razionalità; e il rapporto tra l'apparato rituale e formulare della Chiesa e la sua autenticità apostolica; due aspetti confluenti, stilisticamente, nell'unico problema della necessaria - alla credibilità e rispettabilità tanto del credente scrittore che della Chiesa - corrispondenza della sostanza alla forma.

Certo, chi si è adusato alla «facilità illusoria» della lingua dei *Promessi sposi*, risultato, secondo l'Ascoli, di un'operazione infinitamente complicata, riassorbente le strutture della lingua nelle strutture del pensiero, sì che quelle non facciano aggio sul secondo, o, come scrisse D'Ovidio, che la forma non si faccia mai sentire per sé stessa e la parola non richiami l'attenzione su di sé come parola; chi si è adeguato alla «rettorica discreta, fine, di buon gusto» che è presente nel romanzo; avrà difficoltà a comprendere e accettare lo spiegamento di strumentaria oratoria presente nella *Morale cattolica*, a sostegno tanto delle parti argomentative quanto, e più, di quelle parenetiche. A esaminarla, però, quella strumentaria nelle sue attuazioni sintattiche, si constata che Manzoni la fa oggetto di un rinnovamento avvivante: i costrutti verbali fanno posto ai nominali, la predicatività verbale a quella intonazionale, le inversioni latineggianti a quelle evidenziane, e la compaginazione canonica della scrittura alle estraposizioni tematizzanti, ai temi sospesi, alle frasi scisse, alla libertà di concordanza. Manzoni insomma già nella *Morale cattolica* tende a sottrarre la lingua letteraria, la lingua della «letteratura letterata» (per dirla con Tommaseo), all'irrigidimento convenzionale procuratole dalla disciplina grammaticale nel Cinquecento, per riportarla alla libertà della fase antica, mirando ad una concezione della lingua includente quella elocuzione espressiva ed emotiva che sarà studiata sistematicamente da Charles Bally e dalla moderna analisi del parlato, ma di cui egli diviene osservatore precoce per le esigenze stilistiche del romanzo e che cerca di documentare, tra il 1825 e il 1826, con esempi di autori («scrittori

di lingua») e di giustificare teoricamente in un trattatello, appena abbozzato, sui «modi di dire irregolari» (cfr. *Scritti linguistici*, p. 43 ss.). Se avesse creduto di essere lui stesso uno «scrittore di lingua», avrebbe potuto citarne esempi dalla sua *Morale cattolica*; eccone qui alcuni altri, oltre quelli che abbiamo trascritti: 1. una serie di misura crescente, di temi sospesi in infiniti programmatici, fatta poi, mediante la ripresa unificante e qualificante «questi pensieri», oggetto della reiettiva ingiunzione di un enunciato avverbiale: «Ma abbandonare le guide che Dio ci ha date, ma . gettare in un canto *il sale della terra* (*Matth.* V 13), ma privarsi di un ajuto necessario perché vi ponno essere dei pericoli, ma non vedere che dominatori e che intriganti fra tanti pastori zelanti e disinteressati che tremano nel dare il consiglio, e che si riputerebbero stolti se volessero usurpare una autorità eccessiva che gli esporrebbe ad un giudizio spaventoso; lungi da noi questi pensieri che ci condurrebbero a rendere in parte inutile il ministero istituito per noi» (cap. XVIII, n. 27, p. 430); 2. esclamazioni impositive di un tema alla riflessione del Puditorio: «Mistero di sapienza e di misericordia! mistero che la ragione non può penetrare, ma che tutta la occupa nelPammirarlo: mistero che nella inestimabilità del prezzo della redenzione dà una idea infinita dell'ingiustizia del peccato, e del mezzo di espiarlo, una immensa ragione di pentimento, e una immensa ragione di fiducia» (ivi, cap. VIII, n. 24, p. 339), dove la sequenza di *cola* simmetrici incatenati da riprese produce una melodia raccolta e pensosa; 3. recitanti battute dialogiche come quelle messe in bocca ai casisti accusati da Sismondi di aver provocato il «disordine di spirito» del rinvio della conversione al momento della morte: «Ah! se i cristiani che vivono in quello facessero loro un tal rimprovero, non avrebbero essi ragione di rispondere: 'Noi? È dunque predicandovi la conversione che noi vi abbiamo portati a vivere nel peccato e a differirla! È dunque parlandovi delle ricchezze della misericordia che noi vi abbiamo animati a disprezzarle! Noi vi abbiamo detto: venite, adoriamo, prosterniamoci, e preghiamo; noi vi abbiamo detto: oggi che udite la sua voce non vogliate indurare i vostri cuori, e voi pensate ad un domani che noi non possiamo promettervi, ad un domani del quale cerchiamo di farvi diffidare; e noi siamo gli autori del vostro induramento? certo, noi siamo mondi del vostro sangue'» (cap. IX, p. 359 s., n. 62); 4. ma talvolta una partenza asintattica introduce uno sviluppo sintatticamente addipante,

come quando il modello dei cristiani difensori del vero e denunciatori degli abusi e delle superstizioni, e perciò invisibili agli amanti degli abusi come ai nemici della fede, si plasma nei versetti di una innografia prosastica echeggiante le Beatitudini: «Felici se essi amano e gli uni e gli altri, se posti in una posizione così difficile, sentono che non ci si possono sostenere che coll'ajuto di Dio, se dai contrasti che soffrono cavano argomento di speranza e non di orgoglio, se li sopportano come pene meritate pei loro falli, se persuasi di sopportarli per la verità tremano pensando quanto sieno indegni di un tale incarico, se non rivolgono un occhio di desiderio e di invidia agli applausi del mondo, se non li spregiano per un sentimento di superbia, se non desiderano la confusione dei loro avversarij di ogni genere, ma la loro concordia, aspettando con ogni pazienza i momenti del Signore» (cap. I della parte II, n. 38, p. 490); otto beatitudini che riecheggiano le Beatitudini di Matteo (V 3-12), ma sostituiscono al loro bilanciato «recitativo» una partitura sbilanciata, cambiando il *quoniam* col *se*, cioè invertendo il rapporto tra il predicato *felici*, enunciato una volta per tutte, e la serie di proposizioni che, invece di dichiarare il compenso delle singole virtù, accumulano le ardue condizioni della felicità. E evidente che lo schema antico, perduta la sua verginità e diventato congegno, serve qui, col viluppo di una struttura glomulare, a concentrare potentemente il succo di una già lunga dissertazione.

Sarebbe impossibile negare l'appartenenza di alcuni di tali spunti e movenze ora alle fonti testamentarie ora a una secolare e illustre tradizione di oratoria sacra; sarebbe cioè impossibile disconoscere l'adesione di Manzoni al genere che va sotto il nome di apologetica; ma sarebbe difficile non riconoscere l'impronta manzoniana, oltre che nelle innovazioni sintattiche prima indicate, nel rifiuto della ornamentalità a tutto vantaggio della densità significativa, rifiuto già rilevato nelle dittologie, ma comune a tutte le forme della eloquenza del Manzoni apologeta, cioè del Manzoni che fa più largo uso della tecnica retorica. Intendo dire che alla sua arte dello scrivere è deliberatamente estraneo il concetto di abbellimento e di lenocinio non solo nel senso della ricercatezza o ridondanza ma della difficoltà comunicativa, che in alcuni oratori italiani è giunto al compiacimento labirintico. Dominatore di tutti i livelli e modi di elocuzione - scritta e parlata; logica, suasoria ed emotiva -, Manzoni li applica in modo da assicurarne senza equivoco

la funzione, e con ciò evita ogni virtuosismo e accademismo che distraiga all'interno delle unità periodiche la sintagmatica sintattica, e all'interno delle unità sintattiche la sintagmatica lessicale, dall'ordine più idoneo alla comprensione. Ordine che può essere inverso a quello della normale processualità logica (dal presupposto al presupponente, dal determinato al determinante) nella comunicazione espressiva o emotiva, tipica del parlato, dove l'inversione corrisponde a esigenze di accentuazione, anticipazione, ostensività, ma nel discorso dimostrativo, specie se scritto, è e resta quello della simultaneità tra pensiero e lingua. Una delle cure - per fare un esempio - del rispetto di quest'ordine nella sintagmatica lessicale si manifesta, già nella *Morale cattolica*, con la prevalente posticipazione dell'attributo specificante al sostantivo, la quale sottrae gli attributi più propriamente predicativi a un'accezione esornativa. Vedremo in atto tale cura nelle correzioni di Manzoni al testo della prima edizione dei *Promessi sposi*.

La matrice prossima del discorso apologetico della *Morale cattolica*, quella su cui Manzoni esercita la sua azione innovatrice, non può essere cercata nell'oratoria sacra italiana, afflitta per tutto il Seicento da un concettismo e un manierismo compiaciuti; tanto è vero che dei frequenti rinvii manzoniani a moderne autorità apologetiche due soli concernono l'Italia nell'unica figura del serio gesuita Paolo Segneri, di cui vengono citati, nella prima edizione della *Morale*, due passi notevoli: uno sull'elemosina («due solamente sono alla fine le porte del cielo: l'una quella del patire, e l'altra quella del compatire», cap. XV, n. 27, p. 404), l'altro contro il ritardo a convertirsi; sul quale è utile trattarsi un poco. Già il modo di tirare in ballo l'autorità di Segneri dopo quella di Bossuet, Bourdaloue e Massillon non è lusinghiero: «Non si opponga che questi sono scrittori francesi, e che qui [nel Sismondi] si tratta degli effetti della religione cattolica in Italia. [...] Ma se si vuole un Italiano, udiamo il Segneri [...]» (cap. IX, nn. 55-56, p. 358). L'impressione di *descensus* scaturisce naturalmente dalle precedenti ampie citazioni di passi dei tre francesi e dall'apprezzamento conclusivo del citante: «Massime predicate così risolutamente, così affermativamente da tali uomini costituiscono certo l'insegnamento esclusivo della Chiesa in questa materia». Più, però, della graduatoria manzoniana c'interessa il confronto formale dei tre passi francesi (ivi, nn. 48-53, p. 356 ss.) col passo di Segneri. Il primo, di Bossuet, tratto dall'orazione

funebre per Anne de Gonzague, è una interrogazione retorica che serve a enumerare le gravi ragioni dell'insufficienza del pentimento tardivo mediante una duplice serie di simmetrie ternarie anaforiche intervallate da un appello concessivo agli uditori e rette da un fluente ordine progressivo, ma pausate da una riflessiva scansione melodica; il secondo, di Bourdaloue, tratto dal sermone per il lunedì della seconda settimana di quaresima sull'impenitenza finale, è una breve descrizione della morte irredimibile dei peccatori inveterati, con estraposizioni e ribadimenti e opposizioni diametrali di forte impressività («Ils meurent, ces pécheurs invétérés, comme ils ont vécu, ils ont vécu dans le péché, et ils meurent dans le péché...»); «Le tems de le chercher ce Dieu de miséricorde, c'est la vie; le tems de le trouver, c'est la mort»<sup>6</sup>; il terzo, di Massillon, tratto dal sermone sullo stesso tema, è la veemente diretta messa in stato di accusa dell'impenitente inveterato e il rinfaccio delle sue stolte pretese verso Dio, imperniato sulla parola *grâce*, otto volte ripetuta a sfaccettarne la sublimità che la rende inattingibile *in extremis*. Vi è un incalzare di affermazioni, d'iterazioni e riprese, di domande, che non lasciano né tempo né adito a risposte e a speranze, con al centro il nucleo dottrinario sulla grazia, ma il tutto corre sul filo di un unico evidente sviluppo e di un'*actio* efficacemente mossa ma univoca; sì che la ricchezza del testo non turba la linearità teologica né impaccia la comprensione. Sono infine da notare, come elementi comuni ai tre passi, la capacità di penetrare vivamente e profondamente le conseguenze dei principi, capacità che Pascal chiamava *esprit de justesse*, e l'uso sempre motivato delle forme retoriche. Si legga ora il passo di Segneri: «Che dunque mi state a dire, non aver voi punto fretta di convertirvi, giacché voi sapete benissimo, che a salvarsi non è necessario di fare una vita santa, ma solo una morte buona? Oh vostra mente ingannata! Oh ciechi consigli! Oh pazze risoluzioni! E come mai voi vi potete promettere una tal morte, se quegli stesso a cui spetta di darvela ve la nega, e a note chiare, e con parole apertissime si protesta che voi morrete in peccato? *In peccato vestro moriemini?*» (ivi, n. 56, p. 358). Oltre allo schematismo dell'argomentazione è evidente, sul piano dell'espressione, che il costrutto latineggiante dell'infinitiva

<sup>6</sup> «Muoiuno, questi peccatori inveterati, come hanno vissuto; hanno vissuto nel peccato e muoiuno nel peccato...»; «Il tempo di cercarlo, questo Dio di misericordia, è la vita; il tempo di trovarlo, è la morte».

oggettiva («mi state a dire, non aver voi punto fretta di convertirvi») accademizza la comunicazione con l'uditorio, e che la mancanza di esplicita motivazione riduce la triplice esclamazione a una logora mossa enfatica. Non importa se la motivazione si trova nel seguito della predica: nei fatti di stile l'attivazione sintagmatica ha un valore caratterizzante. Segneri, insomma, nonostante il suo autentico fervore e la sua forte preparazione, era

condizionato da una cultura diversa da quella in cui agivano i predicatori francesi, come lo stesso Manzoni dirà esplicitamente nel *Fermo e Lucia*: «Veggasi dalle prediche del Segneri che opinioni egli doveva distruggere, in che sfera d'idee egli doveva attingere i suoi mezzi, le sue prove [...], a quali costumanze egli doveva alludere; nella differenza dei due popoli ascoltanti è certamente in gran parte la spiegazione della somma distanza fra le opere di due ingegni [Segneri e Bossuet] ognuno dei quali era grande» (tomo II, cap. XI, p. 292, n. 23 dell'edizione a cura di L. Caretti, Torino, Einaudi, 1971). Lo stile di Segneri (che Tommaseo umiliava come sovrabbondante d'artifici ora retorici e ora avvocateschi, imputandogli una «eloquenza contenziosa che si getta sull'uditore, o lo sfida a duello», *Ispirazione e arte*, p. 192) si muove tra il registro pedestre e talvolta familiarmente discorsivo (come nella predica «Sopra la debita educazione de' figliuoli»), il registro della cultura di don Ferrante (come nella predica «In detestazione delle commedie scorrette», articolata analogicamente sui tre malefici, amatorio, ostile e sonnifero) e un sontuoso scenografico registro biblico (come nella predica per il mercoledì delle Ceneri, *Memento homo...*).

La matrice prossima del discorso apologetico di Manzoni va cercata nell'oratoria sacra francese del Seicento. Il riferimento ai suoi autori e la loro citazione sono espliciti e frequenti in tutta la *Morale cattolica*, e se ne comprende la ragione: il convertito e oppugnatore delle metafisiche irreligiose dell'età illuministica trovò nella predicazione francese rinnovata dall'attrito col protestantesimo e dai rigori religiosi e mentali di Port-Royal il fervore apostolico che era garanzia dell'autenticità della sua eloquenza. Si nutrì pertanto di quel Massillon «che fu certamente uno dei più bei genj che siano passati sulla terra per l'istruzione del genere umano, dell'uomo la cui eloquenza non fu forse pareggiata giammai» (*Morale cattolica*, cap. X, n. 26, p. 369), del «gran Bossuet» (ivi, cap. II, n. 18, p. 282), del «celebre» Bourdaloue (ivi, cap. IX, n.

47, p. 356), ai quali va aggiunto l'«osservatore profondo e sottile del cuore umano, il gran Nicole» (ivi, cap. III, n. 10, p. 285); uomini la cui parola coincideva con la vita: «Rileggendo le opere dei grandi moralisti cattolici e segnatamente i Sermoni di Massillon e di Bourdaloue, i Pensieri di Pascal, i Saggi di Nicole, io sento la piccolezza delle osservazioni contenute in questo scritto; e sento che vantaggio dava ai due primi l'autorità del sacerdozio, e a tutti il modo generale di trattare la morale, un gran genio, dei lunghi studj, ed una vita sempre cristiana» (ivi, «Al lettore», n. 24, p. 269). «Citerò spesso» leggiamo nel cap. II, n. 10, p. 281 «scrittori francesi, non solo per la decisa loro superiorità in queste materie, ma perché l'autorità loro serve mirabilmente a far vedere che queste non sono dottrine particolari all'Italia; e che la Francia non differisce da essa in ciò, fuor che nell'aver avuto uomini che le hanno più eloquentemente, cioè più ragionatamente, sostenute e difese». Si chiarisce così il concetto manzoniano di eloquenza come discorso edificante e persuasivo, fondato non su artifici illusivi, ma sulla ragione. Con tale concetto si accorda quanto è detto nel cap. II della parte II «Della opposizione della religione collo spirito del secolo», dove si dichiarano danneggiatori della religione quegli apologisti che della Chiesa «sostennero e lodarono tutto [...], hanno giustificate, vantate, considerate come effetto di sapienza profonda cose che venivano da corruttela e da cattiva amministrazione, hanno riproposte cose di tempi andati che a quei tempi erano detestate pubblicamente come abusi», e si conclude: «Non si deve sempre pretendere che uno dica molto, basta che non dica nulla di cui non sia convinto» (nn. 107-109, p. 511). Finalmente, come per consenso generale l'oratoria civile fiorì sanamente quando la vita pubblica fu veramente civile, così per Manzoni l'oratoria religiosa fiorì quando la Chiesa fu spogliata di privilegi e di forza secolare: «M'ingannerò, ma credo che quando la Religione fu spogliata in Francia dello splendore esterno, quando non ebbe altra forza che quella di Gesù Cristo, potè parlar più alto, e fu più ascoltata; e almeno coloro che sono disposti a pigliare le parti degli oppressi, ebbero contro di essa un pregiudizio di meno: il linguaggio dei suoi difensori ebbe tosto i caratteri gloriosi di quei primi che la professarono, quando il confessarla non portava che l'obbrobrio della croce» (ivi, n. 106, p. 511). Completa la concezione manzoniana di eloquenza un altro passo di questo stesso capitolo sulla «tirannia di

opinione», «precipitosa, impaziente di ogni obbiezione e di ogni esame, vaga di parlare e nemica di ascoltare, e di dare spiegazioni», perché «è in dubbio di quella sua autorità che pure vorrebbe far riconoscere da tutti e fare ammettere come fondata sulla ragione senza lasciarla vagliare dal ragionamento. Eppure» conclude Manzoni «in tutte le discussioni è necessaria la calma, la pazienza, la libertà; eppure bisogna esaminar tutto» (ivi, nn. 8-10, p. 491 s.).

L'eloquenza apologetica non è dunque per Manzoni né scherma verbale né virtuosismo stilistico; né, guardando alla sostanza, arrotondamento iperbolico: «Fra i molti inconvenienti dello spirito oratorio (come è inteso dai più),» è detto nel cap. IX, nn. 69-70, p. 361 «inconvenienti pei quali è spesso in opposizione collo spirito logico e collo spirito morale, uno dei più comuni e dei più sensibili è quello di esagerare il bene o il male di una cosa, dimenticando il legame che essa ha colle altre; si viene così ad indebolire, o anche a distruggere un complesso di verità, per volerne troppo estendere una, e si distrugge per conseguenza anche questa. Un tale spirito [...] piace a molti, i quali vedono potenza d'ingegno dove non è altro che debolezza e inabilità ad abbracciare tutti i rapporti importanti d'un soggetto [...]».

Sul rapporto sostanziale, in Manzoni, tra rivelazione e ragione, e tra eloquenza e ragionamento, oltre che sulla natura non solo apologetica ma filosofica della *Morale cattolica* (distinzioni non applicabili manicheisticamente a Manzoni, sempre, cioè in tutta la sua trattatistica, forte e coerente pensatore), non possiamo, in questa sede, approfondirci. Sono utili a questo riguardo le recenti osservazioni di Francesco Bruni nel saggio già citato (*Intorno alla prosa delle «Osservazioni sulla morale cattolica»*, pp. 91-93) e la specifica letteratura cui esso rinvia. Qui preme piuttosto rilevare, con Elena Gabbuti (*Il Manzoni e gli ideologi francesi*, Firenze, Sansoni, 1936, p. 261 ss.) che nel pensiero manzoniano confluiscono il metodo minutamente analitico degli ideologi e la *reductio ad unum* di uno straordinario potere di sintesi; e che da quel confluire sorge una «eloquenza tutta cose, che trae la sua forza dall'aderenza perfetta al pensiero e dalla intima chiarezza e luminosità del pensiero stesso». Il confronto infatti coi grandi apologeti francesi del Seicento, se per le movenze formali mostra in Manzoni il prosecutore di una tradizione, lo scrittore che non teme di affidarsi alle figure e agli impeti dell'oratoria consacrata, per il procedere

argomentativo mostra una sfrondante densità, una stringente consequenzialità ed una dialettica di ampio respiro culturale con lo «spirito del secolo», ignota alla maggioranza dei predicatori talari. Esulano da lui l'unzione e l'ufficialità della disciplina istituzionale e campeggia lo scontro diretto, sofferto, di due culture ed esperienze personalmente vissute; donde la voce antica e insieme nuovissima della *Morale cattolica*, in cui Tommaseo avvertì, con la «gentilezza de' modi», la «forza dello schietto e saldo raziocinio, della disadorna ma calda fantasia» e incontrò i «voli al bello ispirato [cioè biblico]» degli *Inni sacri*, giacché «la semplicità del linguaggio e la severità dell'argomentazione non vietano al poeta pensatore uscire ad ora ad ora in immagini ed in affetti altamente poetici, perché veri» (*Ispirazione e arte*, pp. 400 s., 411 s.). Dal canto nostro aggiungiamo a questi fattori la convinzione della strutturale moralità del linguaggio, lavorato, secondo Manzoni, dall'uomo come strumento di una comunicazione onesta e veridica (cfr. il saggio *La Rivoluzione francese del 1789*, in *Saggi storici e politici*, p. 363, n. 51); convinzione già sottesa all'affermazione, nella lettera del 25 gennaio 1830 a Luigi Fratti, che le parole che hanno bisogno d'interpretazione non la meritano, e che fu certamente alla radice dell'aspirazione manzoniana a una lingua unitaria e comune e all'osservanza della norma che per tutti la regge; e fu probabilmente - oso aggiungere - coefficiente del rispetto delle forme tradizionali del genere apologetico, consacrate da una prassi lunga, illustre e intimamente connessa alla vita liturgica, e riconsacrate da una nuova fase apostolica. Al quale genere Manzoni si sentì ispirato e attratto dalle grandi voci del Seicento francese, che parvero offrirgli l'unica via percorribile da un cattolico laico per dare una mano al risorgimento di un cattolicesimo preda, in Francia più che in Italia, di una crisi profonda (cfr. le lettere a Luigi Tosi da Parigi del 1° dicembre 1819 e del 7 aprile 1820). Quelle voci, autenticamente apostoliche, lo autorizzavano, *prò rata parte*, ai forti colori e immagini di Bossuet e ai chiaroscuri analitico-didattici di Bourdaloue. Ma sarebbe vano cercare nella *Morale cattolica*, dentro le incorniciature retoriche comuni agli apologisti francesi (per riscontri con le simmetrie e anafore di Bourdaloue e Massillon si veda il citato saggio di Bruni, p. 99 ss.), la sublimità di Bossuet o la geometria di Bourdaloue; del quale do un esempio di transizione dalla frase logica alla segmentata con dislocazione a destra e poi ritorno al primo ordine,

a effetto di messa in rilievo centrale, cui faccio seguire l'esempio di una spirale interpretativa, girata tre volte sull'*explicandum* (*vouloir être à Dieu*) e sull'*explicatio* (*et voilà...*) ad estrarne il triplice *gradus* dal peccato alla virtù cristiana: «La loi est toujours loi, l'Évangile toujours Évangile, la raison toujours raison, la justice toujours justice, le bien toujours bien, et le péché toujours péché; d'où il s'ensuit que vous devez toujours observer cette loi, que vous devez toujours le suivre cet Évangile, que vous devez toujours l'écouter cette raison, que vous devez toujours la garder cette justice, que vous devez toujours pratiquer ce bien, et toujours vous préserver de ce péché», *Sermon sur l'hypocrisie*<sup>7</sup>, *op. cit.*, II, p. 71; «S'offrir à Dieu sincèrement et de bonne foi, c'est sincèrement et de bonne foi vouloir être à Dieu: or, vouloir être ainsi à Dieu, c'est renoncer de bonne foi et sincèrement à tout ce qui nous éloigne de Dieu; et voilà la détestation du péché e la conversion du coeur. Vouloir être à Dieu, et le vouloir bien, c'est vouloir détruire dans nous tout ce qui nous a séparés de Dieu, et qui pourrait encore nous en séparer; et voilà l'expiation du péché et la satisfaction de la pénitence. Vouloir être à Dieu, c'est vouloir être ami de Dieu, lui obéir e le servir; et voilà l'exercice des vertus chrétiennes, et la pratique de toutes les bonnes oeuvres: *Sanctum Domino vocabitur*», *Troisième sermon sur la purification de là Vierge*<sup>8</sup>, *ivi*, p. 432. Tali procedimenti, tra il raffinato e il meccanico, sono estranei a Manzoni, che cimenta dall'interno le figure retoriche tradizionali con variazioni di forma rispondenti alla predominante urgenza della sostanza. Do, oltre ai passi manzoniani già esaminati in tal senso, due altri esempi in cui la simmetria basale viene sopraffatta da una pressione semantica che la deforma. Ecco un tritico

<sup>7</sup> «La legge è sempre legge, il Vangelo sempre Vangelo, la ragione sempre ragione, la giustizia sempre giustizia, il bene sempre bene, e il peccato sempre peccato; donde segue che voi dovete sempre osservare quella legge, che dovete sempre seguirlo quel Vangelo, che dovete sempre ascoltarla quella ragione, quel bene, e sempre preservarvi da quel peccato», *Sermone sull'ipocrisia*.

<sup>8</sup> «Offrirsi a Dio sinceramente e in buona fede è sinceramente e in buona fede volere appartenere a Dio: ora, volere appartenere così a Dio è rinunciare in buona fede e sinceramente a tutto ciò che ci allontana da Dio; ed ecco l'abborrimento del peccato e la conversione del cuore. Volere appartenere a Dio, e volerlo veramente, è voler distruggere in noi tutto ciò che ci ha separati da Dio e che potrebbe ancora separarcene; ed ecco l'espiazione del peccato e la soddisfazione della penitenza. Volere appartenere a Dio è voler essere amico di Dio, obbedirgli e servirlo; ed ecco l'esercizio delle virtù cristiane, e la pratica di tutte le opere buone: *Sanctum Domino vocabitur*», *Terzo sermone sulla purificazione della Vergine*.

di domande retoriche legate da una triplice ripresa di *a quelli che* ma precedenti asimmetricamente da una struttura complessa ad una più semplice e, inversamente, da un significato ristretto ad uno più ampio e comprensivo: «Vivere in pace con uomini che si hanno per nemici di Dio non sarà possibile a quelli che credono che Dio stesso lo comanda loro, che non sanno se sieno essi stessi degni d'amore o di odio, e che sanno di certo che diverrebbero nemici di Dio rompendo la pace? a quelli che pensano che un giorno si chiederebbe loro, se la fede era loro stata data per dispensarli dalla carità, e con che diritto aspettano la misericordia, se per quanto era in loro l'hanno negata agli altri? a quelli che devono riconoscere nella fede un dono, e tremare dell'uso che ne fanno?» (p. 319, n. 23). E, sempre in tema di iterazione ternaria, ma per l'aspetto topologico, voglio richiamare il passo del cap. III, n. 39, p. 294 (già citato a p. 16), nel quale la parola *Vangelo*, due volte esaltata in clausola finale di periodo, la terza volta fa da centro ad un periodo che chiude un *tutta la rivelazione*. Ecco inoltre una elencativa esemplificazione di opposizioni binarie, che via via si rastrema fino a diventare un nudo binomio, ed è poi riassunta da un *tutti noi* coinvolgente, con un inatteso trapasso di persona, l'autore: «Il povero curvato verso la terra, depresso dalla fatica, e incerto se questa gli produrrà il sostentamento, forzato talvolta a misurare col lavoro un tempo che gli manca; il ricco solleccito per lo più del modo di passarlo senza avvedersene, circondato da quelle cose in cui il mondo predica essere la felicità, e stupito ad ogni momento di non trovarsi felice, disingannato degli oggetti da cui sperava un pieno contento, ed ansioso dietro altri oggetti dei quali si disingannerà quando gli abbia posseduti; l'uomo prostrato dalla sventura, e l'uomo inebriato da un prospero successo; l'uomo immerso nei dilette, e l'uomo assorto nelle astrazioni delle scienze; il potente, il privato, tutti insomma troviamo in ogni oggetto un ostacolo a sollevarci alla Divinità, una forza che tende ad attaccarci a quelle cose per cui non siamo creati, a farci dimenticare la nobiltà della nostra origine, e la importanza del nostro fine» (p. 312 s., n. 18).

Sarebbe infine impossibile trovare nella *Morale cattolica* una «tirata» simile a questa, con cui Bourdaloue chiude il sermone *Sur le Jugement dernier* («Sul Giudizio finale»): «Et vous, justes, humbles, pauvres, faibles, les bien-aimés de Dieu, soutenez-vous dans votre justice, dans votre obscurité, dans votre pauvreté, dans votre faiblesse,

par l'attente de ce grand jour, qui sera tout à la fois le jour du Seigneur et le vôtre. Non pas que vous ne deviez craindre le jugement de Dieu, il est à craindre pour tous; mais en le craignant, craignez-le de sorte que vous puissiez au même temps le désirer, l'aimer, l'espérer: car, pourquoi ne l'aimeriez-vous pas, puisqu'il doit vous délivrer de toutes les misères de cette vie? pourquoi ne le désireriez-vous pas, puisqu'il doit vous racheter de la servitude du siècle? pourquoi ne l'espéreriez-vous pas, puisqu'il doit commencer votre bonheur éternel? Craignez le jugement de Dieu, mais craignez-le d'une crainte mêlée d'amour et accompagnée de confiance; craignez-le comme vous craignez Dieu. Il ne vous est point permis de craindre Dieu sans l'aimer; il faut qu'en le craignant vous l'aimiez, et que vous l'aimiez encore plus que vous ne le craignez; sans cela votre crainte n'est qu'une crainte servile, qui ne suffit pas même pour le salut. Or, il en est de même du jugement de Dieu: craignons-le tous, mes chers auditeurs, ce terrible jugement, mais craignons-le d'une crainte efficace...»<sup>9</sup> (*op. cit.*, I, p. 97). Ho detto che sarebbe impossibile, non solo perché il tono di Bourdaloue è imposto dall'«autorità del sacerdozio» e dalla situazione liturgica (prima domenica dell'Avvento), ma perché in esso è la voce della Chiesa che parla, non per dimostrare ma per ammonire, esortare, flettere, trascinare. Quel tono «ispirato», quel sublime biblico è necessariamente, come *sine iniuria* avvertiva Leopardi per Bossuet (*Zib.*, pp. 219, 374), una sublimità ordinaria in un gergo di convenzione, di perentoria investitura e ufficialità, mentre nella *Morale cattolica* parla un credente - senz'altra autorità che di essere tale - offeso dalla incomprendione e denigrazione dei valori della propria fede, ma anche un pensatore che sente di potere, in grazia del privilegio di pensare, oltre che esaltarla, difenderla

<sup>9</sup> «E voi, giusti, umili, poveri, deboli, i diletti di Dio, fortificatevi nella vostra giustizia, nella vostra oscurità, nella vostra povertà, nella vostra debolezza, con l'attesa di quel gran giorno, che sarà insieme il giorno del Signore e il vostro. Non che non dobbiate temere il giudizio di Dio, esso è temibile per tutti; ma temendolo, temetelo in modo che possiate al tempo stesso desiderarlo, amarlo, sperarlo: giacché, come non l'amereste, poiché deve liberarvi da tutte le miserie di questa vita? come non lo desiderereste, poiché deve riscattarvi dalla schiavitù del secolo? come non lo sperereste, poiché deve dare inizio alla vostra felicità eterna? Temete il giudizio di Dio, ma temetelo con un timore misto d'amore e accompagnato di fiducia; temetelo come temete Dio. Non vi è permesso di temere Dio senza amarlo; bisogna che, temendolo, lo amiate, e che lo amiate ancor di più che temerlo; altrimenti il vostro timore non è che un timore servile, che non basta neppure alla salvezza. Ora, la stessa cosa è del giudizio di Dio: temiamolo tutti, miei cari uditori, quel terribile giudizio, ma temiamolo con un timore efficace...».

dall'errore dimostrando eloquentemente e ragionatamente, *uti singulus*, la verità. Il registro apologetico e quello filosofico sono presenti in tutte le trattazioni di Manzoni dove entrino in campo valori religiosi; ma nella *Morale cattolica* cospirano così strettamente a ridurre a misura d'individuo un genere ecumenico e a farne arma e scudo di un fiducioso esercizio della ragione, che danno all'*opericciuola* una voce, una intensità, un'efficacia nella tradizione italiana nuove. Non per nulla l'apostolico sacerdote Luigi Tosi ne sollecitava la continuazione.

Una cosa è il sostenere il radicale collegamento della *Morale cattolica* all'apologetica francese, altra l'attribuire all'influenza di quella l'uso di un apparato retorico che Manzoni ben conosceva dalla tradizione letteraria italiana e che paradossalmente costringeva a farsi strumento della sua sottile implacabile analisi e del correlativo straordinario potere di sintesi. È piuttosto da ritenere che i modelli francesi, sia apologetici che illuministici, lo abbiano indotto a sciogliere il periodo italiano dalla servitù del latineggiante ordine regressivo, appannaggio della nostra retorica, sostituendolo, dov'era opportuno, con quello sintatticamente e lessicalmente progressivo, in cui lo strumento linguistico non prevale sul logico e ne riescono insieme esaltate la funzione cognitiva e la comunicativa. Che a tale ordine Manzoni avesse una tendenza anche spontanea lo dimostra il rapido adeguarsi ad esso che fanno le sue lettere nei primi anni della sua corrispondenza. Fu la presenza dell'ordine progressivo e di qualche sintassema particolare (ad es. la frase scissa: «E la religione che ci ha resi difficili...») a fare scrivere a Tommaseo: «Se le *Osservazioni sulla morale cattolica* fossero più italianamente scritte, potrei additarle come monumento d'italiana facondia»? pur confessando poco dopo: «Da quella fede cordiale e sapiente, da quella potente e pensata semplicità, da quella verità di natura non soffocata dai molti accorgimenti dell'arte sentii spirare uno spirito nuovo di gioventù nell'ingegno; e a me, vagante di sperimento in sperimento, parve posare il piede su fermo terreno» (*Ispirazione e arte*, pp. 434, 465). Probabilmente un Tommaseo «vagante di sperimento in isperimento» nella sinuosa carriera del periodo italiano fu monotonamente colpito dal prevalere dell'ordine logico nel discorso manzoniano, anche se, come vedremo nel corso delle nostre analisi, esso non fu esclusivo di tutti i tipi di quel discorso, perché Manzoni fu sempre memore della tradizione linguistica italiana, fino al punto di reinserire largamente

nell'uso scritto i costrutti anomali di cui era ricca la lingua antica (e che erano stati espunti dalla censura grammaticale) e di ricorrere, come abbiamo già visto, agli stilemi della retorica. È comunque un fatto che la lingua italiana, mentre è stata sensibile a non pochi suggerimenti dell'esempio manzoniano, non ha accettato - salvo nei casi divenuti normativi - il principio dell'ordine progressivo, quasi a conservare, nella collocazione sia dell'attributo che delle altre parti del discorso, una più mobile e più sfumata gradazione di valori espressivi. Il nostro uso anche spontaneo del parlare e dello scrivere si è tenuto istintivamente fedele agli argomenti con cui Muratori difendeva contro il padre Bouhours, sostenitore dell'ordine naturale, prerogativa del francese, l'ordine artificiale, vanto e ricchezza dello stile italiano (*Della perfetta poesia italiana*, 1706, lib. III, cap. X). O fu piuttosto nel lessico della *opericciuola* che Tommaseo sentì il francesismo? Setacciando il lessico della *Morale cattolica* vi cogliamo, di elementi che inquietarono i puristi contemporanei e posteriori, *civilizzazione* per «incivilimento» (p. 270, nn. 29 e 30), *società* per «società umana» (pp. 494, n. 25; 502, n. 62; e cfr. *antisociale* di p. 497, n. 38), *spirito* come «opinione, orientamento mentale» («spirito del gentilesimo», p. 329, n. 57; «spirito del secolo», p. 490, n. 1; «spirito della Chiesa», p. 492, n. 11; «spirito predominante di tutti i secoli», p. 491, n. 8), *situazione* («situazione di spirito», p. 392, n. 20), *lumi* («superiorità di lumi nelle idee degli Apostoli», p. 520, nn. 1 e 4), *illuminato* («gli uomini i più illuminati», p. 491, n. 5); tutti, come si vede, europeismi in senso leopardiano, cioè elementi che unificavano concettualmente e linguisticamente l'enciclopedia europea, e altresì «italianismi» (per dirla ancora con Leopardi, *Zib.*, pp. 3408-10) perché, provenendo da lingue parenti, arricchivano e potenziavano l'italiano senza snaturarlo. Altri imputati, ma insignificanti, erano *genio* per «intelligenza» (p. 269, n. 24), *mi limiterò* per «mi restringerò» (p. 431, n. 3), *atmosfera* in *atmosfera generale delle idee* preceduto però da un *per dir così* (p. 495, n. 27) ecc. Ma, a parte il fatto che alcune di queste parole compaiono nella parte II, non pubblicata e quindi non definitiva, dell'opera, si veda la cautela con cui, nella parte I, Manzoni usa parole non intellettuali tacciate, in certe accezioni traslate o estensive, di francesismo: distingue *interpellare* da *interrogare* («[l'imperatore] dopo avergli fatte alcune interrogazioni lo interpellò finalmente...», p. 327, n. 48) e usa *carriera* in senso quasi proprio, giacché, in tema

di scontri fra nemici, la *maravigliosa carriera* della religione sta fra l'«arringo» e la «corsa» metaforica (p. 270, n. 29).

#### 4. Un'epigrafe funeraria

SULLA TOMBA DI  
TERESA CONFALONIERI CASATI  
(1830)

TERESA

NATA DA GASPARE CASATI E DA MARIA ORRIGONI IL XVIII.  
SETTEMBRE MDCCCLXXXVII. MARITATA A FEDERIGO CONFALONIERI  
IL XIV. OTTOBRE MDCCCVI. ORNÒ MODESTAMENTE LA PROSPERA  
FORTUNA DI LUI L'AVVERSA SOCCORSE CON L'OPERA E PARTECIPÒ  
CON L'ANIMO QUANTO AD OPERA E AD ANIMO UMANO È  
CONCEDUTO. CONSUNTA MA NON VINTA DAL CORDOGLIO MORÌ  
SPERANDO NEL Signore DEGLI AFFLITTI IL XXVI. SETTEMBRE  
MDCCCXXX.

GABRIO ANGELO CAMILLO CASATI ALLA SORELLA  
AMANTISSIMA ED AMATISSIMA ERESSERO ED A SÈ PREPARARONO  
QUESTO MONUMENTO PER RIPOSAR TUTTI UN GIORNO ACCANTO  
ALLE OSSA CARE E VENERATE.

VALE INTANTO ANIMA FORTE E SOAVE. NOI PORGENDO  
TUTTAVIA PRECI E OFFERENDO SAGRIFIZI PER TE CONFIDIAMO  
CHE ACCOLTA NELLA ETERNA LUCE DISCERNI ORA I MISTERI DI  
MISERICORDIA NASCOSTI

QUAGGIÙ NEI RIGORI DI DIO.

Lo stile epigrafico, sia in prosa sia in poesia, ha un proprio 1 carattere. In poesia, mentre osserva le leggi metriche, presceglie i metri che consentono brevità e concisione e quella stretta finale, quella sorprendente argutezza che ha finito con stereotipare l'antico e vario genere epigrammatico. Bisogna poi considerare che il mezzo linguistico prevalente è stato, nell'umanistica Italia, e specialmente nelle epigrafi lapidee, il latino, cosa che ha contri- j buito a conservare una tradizione. Più liberi e più nuovi furono gli epigrammi poetici in volgare, come si può vedere confrontando gli *elogia* funerari latini e volgari, per lo più adespoti, di cui è ricca la prima edizione (1550) delle *Vite dei pittori, scultori e architetti* di Giorgio Vasari. Nell'Ottocento, col sorgere delle moderne necropoli suburbane, prese rigoglio l'epigrafia cimiteriale in

prosa italiana e, con l'unità d'Italia, quella commemorativa, nella forma sia di statue parlanti o di lapidi, sia di manifesti esposti in occasioni di festa, di lutto o di celebrazione. Famoso, tra questi, quello scritto da Giosuè Carducci per il passaggio in Bologna della salma di Giuseppe Mazzini (1872; in *Prose di Giosuè Carducci 1859-1903*, Bologna, 1924, p. 1468).

Come nelle epigrafi latine, così in quelle italiane fu adoperata, una lingua eletta, talvolta patinata, e si costituirono formule di riuso e cadenze di *cursus* messe in evidenza dalle scansioni grafiche. A cavallo dell'anno in cui Manzoni dettò l'epigrafe mortuaria per Teresa Confalonieri l'epigrafia ebbe il suo campione nel cruscante Luigi Muzzi; egli pubblicò le proprie iscrizioni a centurie, accompagnate da lettere di encomio e da recensioni che contribuirono a codificare il genere. Nello stesso 1830 Muzzi inviò una delle sue raccolte a Manzoni, che lo ringraziò garbatamente, dichiarando - secondo il suo solito - la propria incapacità a giudicare, ma questa volta con un piglio giocoso: «Quanto al parere che Ella, con troppo indulgente cortesia, ha voluto domandarmene, non so s'io abbia a porgerle scuse o congratulazioni del mio non poterla ubbidire: giacché è fortuna degli altri non men che mia, che l'avversione da questo ufizio del sentenziare su gli scritti altrui sia in me pari alla incapacità dell'esercitarlo, vale a dire esimia» (lettera del 15 febbraio 1830).

Le più ampie epigrafi funerarie di Muzzi constano generalmente di una prima parte anagrafica e cronistorica, che illustra ed esalta le opere e le virtù del defunto, chiusa da un epifonema talvolta metrico e rimico. Alla studiatissima scansione grafica si accompagna una forzatura di lessico, di costrutti, d'immagini che intende rompere con ricuperi e lambiccate invenzioni la prevedibile monotonia del tema: quali l'*innamorare* per «innamorarsi», il *paurare*, lo *star qui consepolti* di due congiunti, il *migrare dai transibili beni agli eterni*, il *miliziai sotto Napoleone* di un italiano dolente di aver combattuto per lo straniero, le *toscane genti compoti del voto*, il pianto di uno *sposo quattriduoano* sulla tomba della moglie, la *forma ampliore* di un tempio, l'*eternamente beatizzarsi* dei ben vissuti, il *quanto più bellissima* di una morta giovinetta, l'*astinente da puellari sollazzi* detto di un'altra, il *ponghiamo questa memoria* e altrettali virtuosismi.

Anche Tommaseo, concludendo il suo saggio su Alessandro Manzoni con uno sguardo d'insieme alla letteratura presente d'Italia, accennava

a «un genere che sta tra prosa e poesia, alle altre letterature ignoto, trattato con amore, e non infelice, dagli Italiani, lo stile lapidario» e aggiungeva: «Parecchie raccolte d'iscrizioni italiane furono stampate di corto, dalle quali scegliendo, verrebbe a comporre un piccolo ma pregevole volumetto: E l'iscrizione è genere non men bello che difficile; e tutte le letterature tra poco l'avranno. Giova intanto che prima l'Italia con la magnificenza romana ne mostrasse al mondo l'esempio; e l'Italia dopo diciotto secoli lo rinnovasse» (*Ispirazione e arte*, p. 433).

L'epigrafe manzoniana per Teresa Confalonieri (in *Poesie e tragedie*, p. 800) segue lo schema maggiore, ma comincia, insolitamente, col nome di battesimo; il nome che identifica, nella millenaria tradizione cattolica, l'individuo: il santo, il pontefice, il sovrano, il vescovo, il nato, il defunto, la persona cara. E carissima è, ai tre fratelli Casati, la sorella cui si rivolgono. Seguono i dati anagrafici in costrutti nominali appozionali. Il verbo compare quando si enuncia l'opera di lei nei due versanti della fortuna e della sfortuna del marito, opposti anche nello stilema chiasmico: «Ornò modestamente la prospera fortuna di lui l'avversa soccorse [...]». Il *modestamente* (sul concetto manzoniano di modestia come «espressione di umiltà» vedi il cap. XVII delle *Osservazioni sulla morale cattolica*, 1819, p. 413 ss.) contrappone il ritegno interno ed esterno di lei alla vita estroversa e agitata del marito; ma l'*ornare* introduce un'idea sensibile di bellezza, strettamente unita al valore morale del *modestamente* come nell'aspetto di Lucia («l'ornamento quotidiano d'una modesta bellezza», *Promessi sposi*, cap. 2, n. 57). Lo stilema chiasmico contiene, piuttosto che una contrapposizione, la posizione esteriore delle vicende del marito e la transizione dalla potenza all'atto di una luminosa virtù di dedizione. L'opposizione successiva («Consunta ma non vinta») nel riscatto della speranza sembra echeggiare il paolino *ubi est, mors, Victoria tua?* e il rinvio manzoniano di ben altri disperati alla florida speranza. Ma il congedo ce ne fa dubitare. Dopo un intermezzo che, terminata la obiettiva cronistoria della vicenda terrena, riconduce Teresa nella pacata e mesta intimità della famiglia paterna, si alza, con un appello diretto a ciò che di lei è eternamente sopravvissuto («anima forte e soave»), il momentaneo («intanto») congedo dei fratelli con un atto di fede la cui volontarietà è segnalata dal modo indicativo («confidiamo che discerni ora»); fede nella comprensione - possibile soltanto di là - del mistero

del dolore non meritato. Leggendo questo congedo è impossibile non presentirci i versi per il Natale del 1833, intrisi di perplessità sul mistero della sorda e terribile onnipotenza di Dio. Nello schema retorico del genere la ripetuta simmetria delle opposizioni («ornò ... soccorse»; «la prospera fortuna ... l'avversa»; «con l'opera ... con l'animo»; «consunta ma non vinta»; «forte e soave»; «discerni ... nascosti») non genera stanchezza perché costruisce la complessa realtà di una storia umana; d'altronde, la essenziale parsimonia degli attributi, la proprietà nobile ma non blasonata del lessico, l'opportuno temperamento di costrutti inversi e diretti producono una tensione stilistica e melodica che sublima ma non soverchia l'intimità e la profondità della sostanza.

## 5. Dal dialogo «Dell'invenzione»

### 5.1. Dialogica concertante

*Dell'invenzione* (1850) è un dialogo platonico-socratico, non per nulla epigrafato con una domanda tratta dal *Sofista*. Doveva seguirlo un altro dialogo sul piacere, esposto nella lettera di Manzoni a Rosmini del 12 gennaio 1851; e non mancano, tra gli abbozzi della *Morale cattolica*, spunti di dialogo, e tra i *Pensieri religiosi e vari* un breve *Dialogue entre un homme du monde et un poëte* («Dialogo tra un uomo di mondo e un poeta», in *Opere morali e filosofiche*, pp. 477-80, 790 s.). S'incontra - come già si è detto - nelle trattazioni storiche e morali di Manzoni la tendenza a introdurre nelle argomentazioni movenze dialogiche con supposti contraddittori, o monologiche, allo scopo di avvivare e a volte compendiare la dimostrazione; movenze sollecitate anche dal pugnace impeto apologetico che agita la *Morale cattolica*. La stessa tendenza è presente nelle trattazioni teoriche sulla lingua, al punto che nella quinta redazione del trattato *Della lingua italiana* giunge a configurare il primo capitolo come un dialogo fra un «personaggio ideale», rappresentante dei «partigiani dell'indifferenza» alla questione della lingua, e l'autore che tenta di coinvolgerlo nella propria ricerca. Qui, in *Dell'invenzione*, la tendenza riporta al dialogo di tradizione classica, più concertante che confutante, e svolgentesi tra due interlocutori, uno dei quali impersona l'autore, più un terzo personaggio che funge da spettatore e relatore. Pare curioso che siffatto genere venga adottato in una dissertazione che

espone e difende la teoria delle idee di Antonio Rosmini facendo diretto ed esplicito riferimento ad opere del filosofo roveretano che non sono dialogiche ma scritte in un dettato deduttivo ed esplicativo tanto rigoroso quanto continuo e disteso; anche se in esse non mancano domande problematiche, che scandiscono le tappe dell'*iter* dimostrativo, e perfino scambi dialogici coi sostenitori di sistemi non approvabili; un esempio possiamo trarlo dalla *Storia comparativa e critica dei sistemi intorno al principio della morale*, dove nel libro I, cap. III, art. VI i filosofi sentimentali e i razionali espongono le loro tesi con battute in prima persona plurale rivolte all'autore, il quale ribatte in modi faticamente colloquiali: «Io rispondo loro così (e li prego di ascoltarmi): Miei signori, io ammetto assai volentieri una parte del vostro discorso...» (dagli estratti a cura di M.F. Sciacca, Firenze, Sansoni, 1937, p. 80 ss.). Si può pensare che alla sottile e minuta dialettica manzoniana (resa ancor più sottile dall'esempio rosminiano) convenisse la modalità euristica del dialogo platonico-socratico; e che, al tempo stesso, l'influenza del rigoroso ma pacato ragionare di Rosmini emarginasse i retoremi dell'autodialogismo e le impennate apologetiche. Era forse necessario al Manzoni filosofante rosminiano, ma pur sempre scrittore, trovare o almeno tentare un genere letterario congeniale alla nuova *forma mentis* del pensatore e insieme preservante l'esigenza letteraria. La scelta è caduta sopra un genere classico e tradizionale, a smentita della confessione di anarchia fatta da Manzoni a Francesco Guicciardini nella lettera del 16 febbraio 1829 (ma relativamente all'arte drammatica) e a conferma della più volte riscontrabile sua fedeltà ai generi letterari e alle loro forme consacrate; fedeltà, cioè memoria.

L'opera è divisa in tre parti: la prima introduce al concetto di idea, al rapporto idea-realtà sul fondamento dell'idea dell'*essere* e alla preesistenza delle idee umane nella mente divina; la parte centrale presenta ed elogia l'opera di Rosmini, capitale in tale materia e invero nella Rivelazione le verità parziali acquisite dai singoli sistemi filosofici; la parte conclusiva è tesa a dimostrare che è illusione pensare i sistemi filosofici moderni autonomi da una metafisica, e che la metafisica in essi implicita o da essi presupposta ha condotto a gravi errori morali; come è impossibile vivere senza interessarsi al problema della conoscenza e darne o accettarne una qualche soluzione, che è appunto fare filosofia. Con l'adesione al pensiero rosminiano l'orizzonte speculativo di

Manzoni, prima ristretto al problema morale sul fondamento della Rivelazione, ha acquisito il problema gnoseologico nella soluzione di un sistema filosofico che riconduce l'esistenza di Dio nell'ambito della ragione umana, soddisfacendo le esigenze religiose e razionali, complementari nella mente manzoniana.

Si riproduce qui (da *Opere morali e filosofiche*, pp. 693-96, nn. 1-17) l'inizio del dialogo per mostrarne l'avvio situazionante e il singolare spunto problematico: quale operazione faccia l'artista dipingendo un «fiore di capriccio» o «d'invenzione»; se crei o trovi; spunto non solo ariosamente appropriato all'artista che scrive il dialogo (e ben diverso dagli esempi meramente strumentali adottati nella Ideologia rosminiana: l'idea astratta di un cavallo o l'idea concreta di «Maurizio nostro amico»), ma rivolto a impostare e risolvere nel quadro teoretico di Rosmini quel problema dell'arte nel rapporto col suo compito morale e con la verità posto e svolto anche nel saggio *Del romanzo storico e, in genere, de' componimenti misti di storia e d'invenzione* (1850) contrapponendo la verità della storia al falso del romanzo e respingendo come contraddittoria e inaccettabile la loro ibridazione nel verosimile, ma ammettendo un verosimile proprio dell'arte, in quanto acquistante nel fuoco della rivelazione divina la verità definitiva e irrevocabile della bellezza (cfr. *Del romanzo storico*, in *Scritti letterari*, p. 298 s., nn. 36-37). Il sistema rosminiano consente di risalire oltre la contingenza del genere, ancorando il vero e il verosimile, l'idea di cose reali e l'idea di meri possibili, alla sede del loro essere assoluto, la mente divina, dove l'artista le ritrova, trovandovi la loro legittimazione gnoseologica, etica e artistica; ed è un sistema da Manzoni accettato come tale, dopo aver respinto, anche in campo non filosofico, i «sistemi» fondati su principi arbitrari (cfr. *Dell'invenzione*, p. 728 s.).

## DELL'INVENZIONE

### DIALOGO

Andato stamani da un mio giovine amico, per far quattro chiacchiere, lo trovai che disputava con un suo coetaneo e amico di confidenza; come anch'io, per quanto lo permette la differenza dell'età, posso dirmi amico di confidenza di tutt'e due. Noto questa particolarità, affinché il tono del dialogo non paia strano, come sarebbe certamente tra persone di semplice conoscenza. [2] Entrando, sentii che il padrone di casa diceva: No, no; non vo avanti, se non si scioglie questo nodo.

Miracolo! diss'io: e su cosa si disputa questa volta?

[3] Mera questione di parole, mi rispose l'altro: si parlava d'arti; e mi scappò detto che il poeta, e più in generale l'artista, crea. Lui, con un viso serio, tentenna la testa; come se ci fosse bisogno di negare ciò che nessuno ha voluto dire. E una maniera di parlare, che corre senza contrasto. [4] Sicuro che, se uno la prende a rigor di termine, non c'è il verso di sostenerla; e potete credere che non mi son fatto pregare a ritrattarla. Ma lui che, da quando s'è messo a legger libri di filosofia, cerca sempre il pelo nell'ovo, non è contento, come avete potuto sentire.

Giudicate voi, disse il primo, rivolgendosi a me, anche lui... [5] Ma qui, *ne Inquam et Inquit saepius interponeretur*, li metterò in scena addirittura, serbando a questo il nome di *Primo*, che m'è uscito occasionalmente dalla penna, e dando, per analogia, all'altro quello di *Secondo*: che guai a me se mettessi in piazza i loro nomi veri.

PRIMO

[6] Giudicate voi. Per qualificare l'operazione propria dell'artista, mi dà una parola che, certamente, non se ne saprebbe immaginare una più efficace. Il male è che non fa al caso; e lui, non c'è che dire, l'ha ritrattata subito. Ma intanto ha promossa una questione interessantissima; e poi me la vuol lasciare in aria. [7] Mette in campo: cosa faccia l'artista; e vuole ch'io mi contenti, quando m'ha detto cosa non fa. No, davvero: non posso andar avanti a ragionare su quell'operazione, se non so che sorte d'operazione sia. Voglio prima sapere cosa fa propriamente l'artista. Vi pare una questione di parole?

SECONDO

[8] Ebbene; dirò che inventa. A questa ci trovate eccezione?

PRIMO

Se l'aveste adoperata nel discorso, in vece di quello sciagurato *creare*, passava benissimo; ma ora non serve più. E una parola che indica senza spiegare. Vale bensì a distinguere un'operazione da dell'altre, ma non a specificare in cosa consista: che è quello che cerchiamo ora. [9] Per esempio, chi dice che il poeta differisce dallo storico, in quanto deve inventare, dice quanto basta a quell'intento; ma mi lascia ancora da cercare cosa fa il poeta, quando inventa... Vediamo, però: è una parola derivata; e delle volte, non sempre, nè ordinariamente, ma delle volte, l'interno di queste si vede più spiegato e più deciso, guardando quelle da cui sono derivate. [10] Infatti: *Inventare* è un derivato da *Inventum*, o un frequentativo *rinvenire*. Ecco: se mi volete dire espressamente che l'artista trova, sono contento; perchè c'è sottinteso, e sottinteso necessariamente, che l'oggetto era, prima che lui ci facesse sopra la sua operazione.

SECONDO

[11] Come, era? Ciò che ha inventato lui, per la prima volta, era? Mettiamo un fiore di capriccio, un fiore che non è mai esistito *in rerum natura*, e che un pittore inventa, per collocarlo in un ornato. Era?

PRIMO

Il fiore no; ma qui si tratta d'idee.

SECONDO

Già; e così l'intendo. Quell'idea che, prima di lui, non era venuta in mente a nessuno...

PRIMO

[12] State all'erta; perchè, col dire che gli è venuta in mente, mi fate pensare che non vengono se non le cose che sono.

SECONDO

Siamo qui noi, con quell'attaccarsi alle parole.

PRIMO

Se m'indicate un altro manico per afferrar le vostre idee.

SECONDO

[13] Dirò dunque: quel fiore ideato, immaginato, escogitato, fantasticato da lui... Ci vuole una gran fatica con voi a trovar delle parole che non vadano soggette a processo. Cosa ridete ora, quello dal viso serio di dianzi?

PRIMO

[14] Rido appunto della fatica che dovete fare a trovar delle parole di mezzo tra due opposti che non ammettono mezzo veruno. V'ho avvertito di stare all'erta, perchè il linguaggio è pieno di trappole per chi sostiene la vostra tesi. Cosa volete? gli uomini sottintendono che l'idee sono, e fanno delle locuzioni analoghe a quello che sottintendono. Ma andate avanti.

SECONDO

[15] Vo avanti, sicuro: senza lasciarmi sviare dai vostri cavilli. Quel fiore ideato da lui per la prima volta, ho da dire che era già? *Non ego*.

PRIMO

Pare di sì, poiché non vi sentite di dire che l'ha creato lui.

SECONDO

Volete che la concluda in una parola? Sappiatemi dire dov'era, e vi concederò che era.

PRIMO

[16] Oh! che non vi pare abbastanza una questione alla volta (e intralciata, secondo voi), che volete intralciarla di più con un'altra? Vediamo prima se era; se troviamo

che no, si risparmia l'altra questione; nell'altro caso, chi sa che, dopo, non ci riesca più facile di scioglierla? A ogni modo, non c'è niente come metter sull'arcolaio una matassa sola alla volta.

SECONDO

[17] Ebbene, dimostrate voi che quell'idea era.

PRIMO

Son qui a tentarne la prova, se voi altri m'aiutate.

SECONDO

Per me, non mi sento disposto, che a contraddirvi.

PRIMO

È una maniera, anche codesta, d'aiutare uno che cerchi la verità. E voi, che non dite nulla, da che parte siete?

- M'avete fatto giudice, rispos'io: devo stare a sentire fino alla fine, per non pregiudicare la sentenza.

Quanto alla lingua di tutto il dialogo, essa s'informa ormai, a differenza di quella dei *Promessi sposi*, ad una ferma fiorentinità non vernacolare: sono costanti le forme non dittongate (*bono, novo, ovo, scola*); *vo* (nei *Promessi sposi* non tutti i *vado* sono stati voltati in *vo*), *artifxiali, risica, traditora, notomizzare* stanno per *vado, artificiale, rischia, traditrice, anatomizzare*; c'è poi, più che uso, sfoggio di modi di dire correnti a Firenze (alcuni già presenti nei *Promessi sposi*, altri non privi di corrispondenza milanese), quali *non c'è il verso di...*, *mettere in piazza, stare all'erta, Dio solo lo sa, state a vedere che...*, *cercare il pelo nell'ovo* e *il peggio passo è quello dell'uscio* o *fare il passo dell'uscio*, modo questo che, sebbene non sia di significato evidente (il *passo dell'uscio* è il primo distacco, la prima risoluzione, cioè «il difficile è cominciare»), viene ripetuto più volte e con forte valore denotativo senza alcun aiuto contestuale alla sua comprensione. Costante è il *cosa* interrogativo per *che cosa*; e presente il *che* introduttivo d'interrogazione (*Che non vi pare...?*), né mancano ribadimenti pronominali propri del parlato a muovere la sintassi delle battute (*per quanto mi riguarda me*). Il programmatico cedimento al parlato fiorentino giunge al punto, in fine del dialogo, di usare *gli* per il femminile *le* (p. 760, n. 260: «E anche questa, volendogli pur dare un nome, non si può chiamarla altro che

filosofia»). Da notare è l'uso reciproco del *voi*, costante nei *Promessi sposi* tra amici o congiunti legati da un rapporto di confidenza rispettosa (il cardinale Federigo si rivolge per primo all'innominato dandogli del *voi*, per mettere alla pari e a suo agio l'aristocratico bandito, il quale accoglie l'invito rispondendo col *voi*); mentre tra «potestà» ufficiali, quali il conte zio e il padre provinciale o, di rango inferiore, tra don Rodrigo, il podestà, fra' Cristoforo, tra il principe padre di Gertrude e la madre badessa, tra il marchese erede di don Rodrigo e don Abbondio, vige il reciproco *lei*. Del resto, il dialogo di corte per eccellenza, il *Cortegiano*, che testimonia il costume di conversazione del maturo rinascimento italiano prima dell'influenza spagnola, usa esclusivamente il *voi* (e come formule allocutive *signore*, *signora*, o al massimo *signor Conte*, *signor Magnifico*), e manca di quei pronomi astratti, quali *la Signoria Vostra*, *l'Eccellenza Vostra* e simili, che fanno strada all'uso del *lei*.

Nel prologo del nostro dialogo c'è un'eco esplicita del prologo del dialogo di Cicerone *Laelius de amicitia* nella citazione delle parole che motivano la scelta del genere dialogico: «ne Inquam et Inquit saepius interponeretur» (I, 3). Manca invece l'assegnazione delle parti a personaggi rappresentativi, diremmo oggi emblematici, di una virtù o scienza, secondo l'esempio di Cicerone: «Tum [nel dialogo *De senectute*] est Cato locutus, quo erat nemo fere senior temporibus illis, nemo prudentior; nunc Laelius et sapiens (sic enim est habitus) et amicitiae gloria excellens de amicitia loquetur» (I, 5); e ciò perché il protagonista, distinto col nome di Primo, è il Manzoni stesso, e l'interlocutore destinato ad essere edotto e persuaso, distinto col nome di Secondo, è il suo *alter ego* dialettico. Se infatti sembra che il dialogo abbia per fine la presentazione e la lode della filosofia di Rosmini, in realtà esso è l'occasione e il mezzo di riproporre e risolvere alcuni problemi razionalmente fondamentali: quello dell'arte, quello del valore conoscitivo del pensiero (cioè il problema della verità) e quello della giustizia (cioè della morale operativa). L'avvio del dialogo è però diverso da quello ciceroniano di cui porta il ricordo nella citazione latina, e si accosta piuttosto a quelli platonici di mossa verbalistica, nei quali da un termine speso con facile sicurezza in accezione vulgata si risale dialetticamente alla definizione rigorosa del suo contenuto concettuale; è il caso del *Teeteto* per «conoscenza», del *Lachete* per «coraggio»,

del *Gorgia* per «persuasione», dell'*Ippia Maggiore* per «il bello», della *Repubblica* per «giustizia». Il procedimento è congeniale all'analitico Manzoni, che lo ha sperimentato filtrando la terminologia giuridica dei testi longobardi nelle Appendici ai capitoli III e IV del *Discorso sui Longobardi*, postillando il Vocabolario della Crusca, raccogliendo e comparando interlinguisticamente parole e locuzioni per la difesa del *Marco Visconti* di Tommaso Grossi dalle censure di Michele Ponza e per la revisione del proprio romanzo, e continuerà a sperimentarlo nel saggio *La Rivoluzione francese del 1789* denunciando le fallacie verbali usate dagli uomini politici sotto specie di figure retoriche.

## 5.2. Analisi sèmica

Alla elaborazione della Ventisetтана sembrano riferirsi gli appunti sui sinonimi contenuti in *Scritti linguistici*, pp. 30-34, e relativi a parole singole o in locuzione; i quali sono la prova dell'inquieta *curiositas* linguistica di Manzoni. Basta un esempio, quello della tentata distinzione, assente sia nella Crusca che in altri dizionari, tra l'impiego di *vegnete* e *venturo*: «Il primo indica epoca avvenire dopo il tempo di cui si parla, il 2°, dopo quello in cui si parla» (p. 30). Gremita di esempi di caratura semantica e sinonimica è poi la revisione della Ventisetтана, a cominciare dall'oscillazione tra *riviera*, *costiera* e *costa* del proemio paesistico. Ma mentre nelle postille alla Crusca, negli spogli di «testi di lingua» e nella revisione del romanzo il paragone delle varianti sinonimiche rimaneva interno all'officina stilistica, nel nostro dialogo diviene fattore di argomentazione dialettica che si svolge davanti al lettore e si disinteressa di ogni altro valore che non sia semantico. I valori stilistici (qualità idiomatica, registro lessicale o fraseologico), cui prima abbiamo accennato, fanno corona all'argomentazione, il cui perno è schiettamente filosofico, cioè denotativo, come mai prima.

Anche la denotatività, tuttavia, è nella storia e ha i suoi condizionamenti culturali. Giova osservare, a questo fine, la triade lessicale tra cui avviene, nell'avvio del dialogo, il confronto sinonimico: *creare*, *inventare*, *trovare*. Il verbo *creare* è definito dalla prima Crusca (1612), nel suo significato primo e proprio, «far qualcosa di non niente», è attestato in passi d'autore relativi a Dio, e il sostantivo *creatore* viene referenzialmente limitato con l'osservazione: «A Dio solo si attribuisce tal nome». Immutate rimangono tali qualificazioni

anche nella quarta Crusca (1729- 1738), che Manzoni consultava nella ristampa curata a Verona da Antonio Cesari (1806-1811); quindi una tradizione lessicografica costante (non scalfita dal fatto che la quarta Crusca registra *creatore* come aggettivo nella combinazione *ingegno creatore* usata da Francesco Redi) e una tradizione di scrittori e di teologi distoglievano Manzoni dall'attribuire a *creare* un soggetto umano. D'altra parte *inventore*, *invenzione* e *inventare* (questo non è neppure messo a lemma nella prima Crusca e viene citato sotto *inventore*) sono nelle definizioni e negli esempi, col senso primario di «(ri)trovare, escogitare mediante l'ingegno», sempre riferiti a operazioni umane o demoniache e non sempre hanno, neppure riguardo agli uomini, significato positivo, a cominciare dall'*invenzione* usato da Dante (*Par.* 29, 95) per designare le interpretazioni troppo sottili e fantasiose degli interpreti della sacra scrittura. E lo stesso Manzoni postilla la Crusca alla voce *invenzione* «ritrovamento» con l'aggiungere l'accezione negativa che essa ha nel *Malmantile* 3.50 «Ma quella che conosce il pel nell'uovo, S'accorge ben che son tutte invenzioni» (*Postille*, p. 255). Di *trovare* dopo il primo e proprio significato di «pervenire a quello che si cerca, e vederlo» le Crusche danno, tra i significati vicari, quello di «inventare», naturalmente non riferito a Dio. Nei *Promessi sposi* le quattro associazioni di *creare* a soggetti umani (l'uniformità dei voleri, cap. 13, n. 23; il grido, cap. 13, n. 26; la curiosità e l'attenzione generale, cap. 13, n. 51; il povero senno umano, cap. 32, n. 25) col senso di «produrre, suscitare», non sono che l'applicazione - nel genere non filosofico del romanzo e in tema non teologico - di un uso largamente esteso e come tale attestato da Secondo nell'apertura del dialogo («E una maniera di parlare, che corre senza contrasto. Sicuro che, se uno la prende a rigor di termine, non c'è il verso di sostenerla»), e finalmente, sullo scorcio del secolo, dai dizionari della lingua parlata (Rigutini-Fanfani, Petrocchi, Giorgini-Broglio). Notabile è poi il fatto che quelle quattro apparizioni di *creare* con soggetti umani nel romanzo, già presenti nella Ventisetтана, non furono toccate da alcun pentimento del revisore nella Quarantana. In sede filosofica neppure *inventare* soddisfa appieno Primo, perché «è una parola che indica senza spiegare. Vale bensì a distinguere un'operazione da dell'altre [per es. da quella dello storico], ma non a specificare in cosa consista [insomma, “cosa fa il poeta quando inventa”]». Al che Primo arriva attraverso

l'eccezionale ricorso all'etimologia (eccezionale, perché Manzoni lo negava, fin dal tempo del «*Sentir messa*», come mezzo generale per la buona conoscenza di una lingua; cfr. *Scritti linguistici*, p. 317 ss., n. 208 ss.); ricorso che torna più avanti, a proposito delle «care insidie della verità», «perché la verità, quando si vuole scacciarla fuori dalla mente, ci s'appiatta, *insidet*, finché venga l'occasione di saltar fuori» (p. 708, n. 62). Dall'etimologia di *inventare* (da *invenire*) Primo trae il significato di *trovare* (nn. 9-10), che per l'artista lo soddisfa, in quanto ha come suo presupposto necessario che l'oggetto, e più precisamente l'idea dell'oggetto, esista prima che l'artista operi. Ma Manzoni non si contenta di ciò: per mostrare l'approssimazione dei parlanti e le trappole che il linguaggio appresta a chi non pensa con rigore fa sciorinare a Secondo una sequela di parole (*mutare, comporre, dedurre, ricavare, imitare*) che non vadano, a parere di Secondo, «soggette a processo» e che invece, a giudizio di Primo, sono «di mezzo tra due opposti che non ammettono mezzo veruno»; perché «gli uomini» continua Primo «sottintendono che l'idee sono, e fanno delle locuzioni analoghe a quello che sottintendono» (n. 14). E questo un esempio di analisi semica di parole che stanno tra *creare* e *trovare* e dello sforzo che occorre per eludere quella verità che secondo Manzoni è connaturata al linguaggio come strumento della verità e della buona fede umana (cfr. il saggio *La Rivoluzione francese del 1789*, in *Saggi storici e politici*, p. 363, n. 51). La duttilità sintattica e il nitore elocutivo di questo dialogo sono una ulteriore prova che la prosa di Manzoni è il frutto, in ogni suo genere, registro e fase, di uno scandaglio linguistico e di una sperimentazione stilistica incessanti dentro un complesso rapporto di legame e distacco con la tradizione, assai diverso, per quanto appare ad un primo confronto, da quello della poesia.

La tecnica dialogica è di natura argomentativa tra opinioni programmaticamente opposte, quindi concertante, e di registro nettamente logico («SEC. Moralmente, dico subito che la cosa mi pare impossibile. PR. Per l'amor del cielo, non c'impicciamo con avverbi che cambino il senso del termine principale», p. 697, nn. 19-20), finanche «parmenideo» (si veda la discussione sull'uno e il più del «fiore d'invenzione»); ma non mancano movenze di appello retoricamente costruite («PR. Cos'è, ditemi dunque, che vi dà il diritto, cos'è che vi mette in mente, cos'è che vi rende capace di dare il nome

d'uno a due cose? Cos'è, se non l'unità, l'identità dell'idea realizzata in tutt'e due?», p. 703, n. 44), e repliche impazienti («SEC. Volete finirla? [...] Ho inteso, ho inteso, ho inteso», p. 706, n. 54) e ostinazioni e ironie («SEC. Se tutto questo non foss'altro che de' giocherelli di logica?», p. 716, n. 88) suscitate a fine euristico. Tutto l'impianto dialogico è insomma strumentale e come irrigidito dentro la sua strumentalità, almeno fino alla conclusione della prima parte (p. 721 ss., nn. 106-22), che riepiloga festosamente in un monologo intessuto di battute, per «metterla in sicuro», la verità conquistata: che «l'invenzione non è altro che un vero trovare; perché il frutto dell'invenzione è un'idea, o un complesso d'idee; e l'idee non si fanno, ma sono, e sono in un modo loro». Quando poi Primo prende a parlare direttamente della filosofia di Rosmini confrontandola con le altre filosofie del Sette e Ottocento e illuminandone i pregi (mantenere e rivendicare all'umanità il possesso di quelle verità che sono come il suo naturai patrimonio; un vero rispetto per l'intelligenza e per la ragione comune, impresse in tutti gli uomini) e dichiarandola perciò una filosofia cristiana, e salutandola in essa l'uscita della «povera, cara Italia» da un lungo sonno filosofico; la funzionalità dialogica fa luogo all'unisono, e dalla buccia logica esce il Manzoni moralista e storico in alcune delle sue pagine più alte e in un momento di fusione e intensità particolari. Attraverso Rosmini infatti Manzoni è giunto a capire veramente che cos'è filosofia; e lo confessa per la bocca di Primo (p. 710 s., nn. 69-70), salendo, sui gradini scanditi da una serie di grevi deittici (*questo... questo... questo... questo... questa*), l'erta e faticosa scala della ripullulante problematica:

Tutte le soluzioni, chi ci stia sopra, dopo essersene servito all'intento per cui le cercava, conducono a de' novi problemi, fino a quelle altissime che, trovate da intelletti privilegiati, li lasciano, dirò così, appiedi d'un mistero incomprensibile e innegabile, lieti del vero veduto, lieti non meno di confessare un vero infinito. [70] E questo esser costretti a spezzare lo scibile in tante questioni; questo vedere come tante verità nella verità che è una, e in tutte vedere la mancanza, e insieme la possibilità, anzi la necessità d'un componimento; questo spingerci, lasciatemi dire ancora, che fa ognuna di queste verità verso dell'altre; questo ignorare, che pullula dal sapere, questa curiosità che nasce dalla scoperta, come è l'effetto naturale della nostra limitazione, è anche il mezzo per cui arriviamo a riconoscere quell'unità che non possiamo abbracciare.

E la chiusa del dialogo conferma e supera, sempre per bocca di Primo, tale comprensione nella commossa e immaginosa accettazione della ineludibilità del filosofare (p. 759, nn. 256-57):

[256] Quando il tornare indietro è impossibile, e il fermarsi insopportabile, non c'è altro ripiego che d'andare avanti. Non è poi un così tristo ripiego. E con l'andare avanti, che si passa dalla molteplicità all'unità, nella quale sola l'intelletto può quietarsi fondatamente e stabilmente. E è col riprender le mosse dall'unità (giacché non si tratta d'una quiete oziosa), che s'arriva, per quanto è concesso in questa vita mortale, a discernere l'ordine nella molteplicità reale delle cose contingenti e create. [257] Del resto, la scelta non è tra l'adottare o il non adottare una filosofia qualunque, ma tra l'adottarne una piuttosto che un'altra, o che dell'altre. Dacché questa benedetta filosofia è comparsa nel mondo, non è possibile a quella parte degli uomini, che chiamiamo colta, il rimanerne affatto indipendente. V'entra in casa senza essere invitata.

### 5.3. Conoscenza filosofica e giudizio storico. Il ritratto storico

Acquistato questo senso della molteplicità e unità e della inesorabilità del pensiero, Manzoni si è messo in grado e in dovere di narrare e giudicare la storia ponendo gli uomini e gli eventi in diretta connessione con le correnti di pensiero che li hanno, a suo avviso, motivati. L'esempio massimo lo dà questo stesso dialogo, nel ritratto storico di Robespierre. Lo spunto è nel rammarico di Secondo che la filosofia di Rosmini, essendo coronata da una metafisica, sia giunta in mal tempo per essere apprezzata, perché la generazione presente, nel suo orientamento positivista, ha orrore o compatimento per le speculazioni metafisiche, che, di contro a tante realtà gravi e incalzanti, le sembrano astrazioni. Maniera di pensare superficiale - conclude Secondo -, ma molto comune e molto fissa. Al che Primo reagisce con una di quelle impennate di originalità proprie di Manzoni, ribelle ad essere (come dice alla fine, p. 760, n. 261) «servitore senza livrea»; con una di quelle impennate che ribaltano la tesi nell'antitesi:

PRIMO

[188] Superficiale, è benissimo detto; ma non basta. Dite, falsa e cieca in sommo grado. In ultimo, significa appunto questo: gli effetti sono di tanta importanza, di tanto rischio, di tanta estensione, che bisogna essere cervelli oziosi, per occuparsi delle cagioni. Se ci fu mai un'epoca in cui le speculazioni metafisiche siano state produttrici d'avvenimenti, e di che avvenimenti! è questa, della quale siamo, dirò al mezzo? o al principio? Dio solo lo sa; certo, non alla fine. Per non parlar del momento presente, vedete la prima rivoluzione francese. Ne prendo il primo esempio che mi s'affaccia alla mente: quello d'un uomo eternamente celebre, non già per delle qualità straordinarie, ma per la parte tristamente e terribilmente principale, che fece in un periodo di quella rivoluzione: Robespierre. [189] Giudicato dalla posterità, dirò così, immediata e contemporanea, per null'altro che un mostro di

crudeltà e d'ambizione, non si tardò a vedere che quel giudizio, come accade spesso de' primi, era troppo semplice; che quelle due parole non bastavano a spiegare un tal complesso d'intenti e d'azioni; che, nel mostro, c'era anche del mistero. Non si potè non riconoscere in quell'uomo una persuasione, indipendente da ogni suo interesse esclusivo e individuale, della possibilità d'un novo, straordinario, e rapido perfezionamento e nella condizione e nello stato morale dell'umanità; e un ardore tanto vivo e ostinato a raggiunger quello scopo, quanto la persuasione era ferma. [190] E di più, la probità privata, la noncuranza delle ricchezze e de' piaceri, la gravità e la semplicità de' costumi, non sono cose che s'accordino facilmente con un'indole naturalmente perversa e portata al male per genio del male; nè che possano attribuirsi a un'ipocrisia dell'ambizione, quando, com'era il caso, non abbiano aspettato a comparire nel momento che all'ambizione s'apriva un campo inaspettato anche alle più ardite aspettative. [191] Ma un'astrazione filosofica, una speculazione metafisica, che dominava i pensieri e le deliberazioni di quell'infelice, spiega, se non m'inganno, il mistero, e concilia le contradizioni. Aveva imparato da Giangiacomo Rousseau, degli scritti del quale era ammiratore appassionato, e lettore indefesso, fino a tenerne qualche volume sul tavolino, anche nella maggior furia degli affari e de' pericoli, aveva, dico, imparato che l'uomo nasce bono, senza alcuna inclinazione viziosa; e che la sola cagione del male che fa e del male che soffre, sono le viziose istituzioni sociali. [...] [193] Sul fondamento dunque di quell'assioma, era fermamente persuaso che, levate di mezzo l'istituzioni artificiali, unico impedimento alla bontà e alla felicità degli uomini, e sostituite a queste dell'altre conformi alle tendenze sempre rette, e ai precetti semplici, chiari e, per sè facili, della natura (parola tanto più efficace, quanto meno spiegata), il mondo si cambierebbe in un paradiso terrestre. [...] [202] Persuaso, come ho detto, che delle istituzioni fossero l'unico ostacolo a uno stato perfetto della società, e dell'altre istituzioni il mezzo per arrivarci, adoprò il potere che la singolarità de' tempi gli aveva messo in mano, a rimover l'ostacolo, e ad effettuare il mezzo. [203] Ma sulle istituzioni da distruggersi, e su quelle da sostituirsi, non è così facile che tutti, nè che moltissimi vadano d'accordo, principalmente quando queste devano esser miracolose; sicché, in ultimo, chi metteva impedimento a quello stato perfetto erano degli uomini. Questi uomini però erano pochi, in paragone dell'umanità, alla quale si doveva procurare un bene così supremo e, per sé, così facile a realizzarsi; erano perversi, poiché s'opponevano a questo bene: bisognava assolutamente levarli di mezzo, perchè la natura potesse riprendere il suo benefico impero, e la virtù e la felicità regnare sulla terra senza contrasto. [204] Ecco ciò che potè far perder l'orrore della carnificina a un uomo, il quale nulla indica che n'avesse l'abbominevole genio che si manifestò in tanti de' suoi satelliti e de' suoi rivali. Che, nel progresso di quelle feroci vicende, le nemicizie divenute furibonde, e le paure crescenti in proporzione delle nemicizie, concorressero a diminuire in lui quell'orrore, chi ne può dubitare? Le passioni e gl'interessi personali riescono troppo spesso a attaccarsi, più o meno, anche agl'intenti più retti e ragionevoli per ogni verso: pensiamo poi a uno di quella sorte! Ma il movente primitivo e primario della funesta e sventurata attività di quell'uomo, non si può trovarlo, che in una fede cieca a un arbitrario placito filosofico.

Col ritratto storico di Robespierre fanno tritico due altri esempi che lo seguono, intitolati a Mirabeau e a Vergniaud, ma della forma del «ritratto storico» si avvale e si avvantaggia la sola delle tre figure che Manzoni rispetti per il disinteressato e generoso persistere nell'errore. La tecnica ne è complessa, perché complesso è l'eroe che modella; perciò procede a ritroso, per disvelamento, presentando subito l'immagine convenzionale e poi spogliandola dei tratti convenuti, fino a ribaltarla. L'attacco in protasi nominale, che contiene il giudizio contemporaneo ed estemporaneo («Giudicato dalla posterità, dirò così, immediata e contemporanea, per null'altro che un mostro di crudeltà e d'ambizione»), fa prevedere uno sviluppo in nome del personaggio come aiutante, ma rimane sospeso e cede a un costrutto anonimo, rappresentante il multanime ripensamento dei testimoni e dei posteri e il loro riavvicinamento alla sfinge; riavvicinamento graduale in ragione della complessità dell'individuo, di segno negativo e triplice in un primo tempo («non si tardò a vedere che quel giudizio [...] era troppo semplice, che quelle due parole [crudeltà e ambizione] non bastavano a spiegare un tal complesso d'intenti e d'azioni; che, nel mostro, c'era anche del mistero»), di segno positivo in un secondo tempo, movendo dal mostro come termine non di rinuncia ma di riscoperta («Non si poté non riconoscere in quell'uomo...»). Si aggiungono poi i pregi dedotti per via d'incompatibilità coi vizi supposti; e infine, con un perentorio *ma*, che non esclude le ammissioni precedenti ma le *supéra*, subentra, a risolvere il mistero e a conciliare le contraddizioni, il vero motore - secondo Manzoni - dei pensieri e delle deliberazioni «di quell'infelice»: un'astrazione filosofica, una speculazione metafisica. Su questa incognita si chiude la forma, non il contenuto del ritratto. Ciò che segue è destinato a individuare l'incognita nella utopia di Gian Giacomo Rousseau come sentita e applicata da Robespierre. I brani da noi omessi in questa parte e sostituiti da puntini costituiscono il contraddittorio del cattolico Manzoni al pensiero di Rousseau da lui esposto, e il secondo di essi, che con svolgimento impetuoso e accavallato oppugna in nome della rivelazione lo scetticismo e l'agnosticismo del pensiero contemporaneo, riassume l'enfasi apologetica che fu della *Morale cattolica*. Se ne accorge lo stesso Manzoni, che chiude cambiando, dopo le parole di Isaia, bruscamente tono: «Ma vedete un poco come questo benedetto presente, quando non si prende per tema, si ficca nel discorso,

come digressione. Torniamo a quel terribile e deplorabile discepolo del Rousseau» (p. 745, n. 202). Qui la rottura del tono per caduta verticale è ottenuta mediante l'ironia acquisita nei *Promessi sposi* e assente nella *Morale cattolica*; ironia che probabilmente l'autore si concede, e a carico del piglio apologetico, come mossa dialogica. Essa non basta però a fargli capire che i suoi interventi d'ufficio controtagliano con la voce del pulpito («È vero che il catechismo gli aveva insegnato il contrario...», p. 743, n. 192; «La quale idea, non è punto strano che nascesse in menti che non credevano il domma del peccato originale...», p. 743, n. 194) una voce di creativa immedesimazione (creativa, superfluo dirlo, di un personaggio).

*La petite morale tue la grande*, disse il Mirabeau; e lo disse, non già per buttar là una sentenza speculativa, ma come una norma e una giustificazione applicabile ai gran fatti pubblici ne' quali fu anche lui *pars magna*. [209] E chi non vede la forza pratica d'una massima di questa sorte? Certo, per i tristi di mestiere è superflua, o di poco uso; ma questi non potrebbero far gran cosa, se dovessero far tutto da sè, e non avessero l'aiuto delle coscienze erronee. E, per ingannar le coscienze, qual cosa più efficace d'una massima che, non solo leva al male la qualità di male, ma lo trasforma in un meglio? che fa della trasgressione un atto sapiente, della violazione del diritto un'opera bona? [210] Quello, però, che può parere strano a chi appena ci rifletta, è che una proposizione così repugnante al senso comune, e i termini della quale fanno a' cozzi tra di loro, sia potuta non parere strana a ognuno. La morale, che è una legge, e, come legge, è essenzialmente assoluta e una, divisa in due parti, una delle quali distrugge l'altra! [211] Una morale piccola, e che perciò cessa d'essere obbligatoria, anzi dev'essere disubbidita; e alla quale, nello stesso tempo, si lascia, si mantiene questo nome di morale, che include essenzialmente l'idea d'obbligazione, e non avrebbe nessun significato suo proprio senza di essa! Anzi bisogna lasciarglielo per forza, e non se ne troverebbe uno da sostituirgli; giacché, cosa può essere la morale applicata a cose di minore importanza, se non la morale? Dimanierachè a queste due parole «piccola morale», si fa significare una cosa che è, e non è obbligatoria! Davvero, a considerare il fatto separatamente, non si saprebbe intendere come mai una così pazza logomachia si fosse potuta formare in una mente, non che esser ricevuta da molte. [212] Ma, anche qui, il fatto diventa piano, data che sia una dottrina che riduca la giustizia all'utilità, e faccia di questa il principio della morale; poichè, essendo così levata di mezzo l'idea d'obbligazione, e l'idea corrispondente di divieto, le quali non sono punto incluse nell'idea d'utilità; rimanendo questa il solo motivo e la sola regola della scelta delle deliberazioni; avendo essa differenti gradi; è affatto ragionevole il sacrificare il minore al maggiore. [213] A delle menti preparate da una tale dottrina, quella proposizione non riusciva singolare, che per l'argutezza della forma; e dall'antitesi stessa acquistava un'apparenza d'osservazione più profonda.

(p. 747 s., nn. 208-13)

Il motto di Mirabeau (sulla ambigua e ambiziosa figura del quale nel saggio *La Rivoluzione francese del 1789*, cap. IV, nn. 60-74, Manzoni s'intrattiene con acuto rigore) non costituisce una massima speculativa, ma una norma pragmatica atta a giustificare l'azione politica nei frangenti di allora. E insomma, detto in parole nostre, la prassi di Robespierre privata della sua istanza palinogenetica. Così com'è formulata, conserva prestigio e trae forza persuasiva - osserva Manzoni - dal mantenere la parola *morale*, elidendone il concetto in una contraddizione in termini; ma il suo vasto successo si spiega riportandola a una delle più erronee e funeste astrazioni metafisiche del pensiero moderno, la concezione utilitaristica della morale, da Manzoni contraddetta già nella prima *Morale cattolica* (1819) e nella lettera a Victor Cousin (1829), e ampiamente confutata nell'Appendice al capitolo III della seconda edizione di quell'opera (1855) col titolo *Del sistema che fonda la morale sull'utilità*, dopo la postuma comparsa (1834) della *Deontology, or the science of morality* del Bentham. Anche nel caso del motto di Mirabeau Manzoni ha operato secondo il suo solito, riportandolo alla ragione ultima, come seguace non della imperante filosofia pratica, ma della filosofia che è scienza delle ragioni ultime (*Dell'invenzione*, p. 754 s., nn. 236- 41). La raggelante, infine, osservazione che a delle menti preparate da quella dottrina quel motto non riusciva singolare che «per l'argutezza della forma», dall'antitesi stessa acquistando un'apparenza d'osservazione più profonda, ci ricorda l'argutezza che poco più avanti, ma allo stesso proposito, Manzoni foggerà contrapponendo alla complessa e contraddittoria dottrina dell'utilitarismo morale la semplice fede delle moltitudini cristiane, le quali, «perchè intendono così bene che la giustizia è essenzialmente utile, sono anche più lontane dall'immaginarsi che sia l'utilità medesima» (*Dell'invenzione*, p. 753, n. 232).

[216]... lasciatemi citare anche un fatto di quell'epoca medesima, nel quale quella trista dottrina si vede applicata in un modo terribile, e da un uomo che, in punto d'onestà, aveva una riputazione ben diversa da quella dell'autore dell'arguta proposizione. L'uomo era il Vergniaud, e il fatto è raccontato nelle Memorie d'uno de' Girondini proscritti, del quale non mi rammento il nome. [217] Costui, in uno di que' giorni che durò la votazione sull'ultima sorte di Luigi XVI, s'era trovato, in casa di madama Roland, con quel celebre deputato, che non aveva dato ancora il suo voto, e che, esponendo anticipatamente il suo sentimento, parlò con un'eloquenza straordinaria, anche in lui, contro il voto di morte, dichiarandolo segnatamente contrario al diritto; e si congedò poi per andare alla Convenzione, atteso che non

poteva star molto a venire il suo turno. [218] L'altro ci andò qualche momento dopo, ansioso di sentir di novo quegli argomenti espressi con quella facondia, e col di più che le doveva dare il contatto, dirò così, immediato della cosa. Arrivò che l'uomo saliva alla ringhiera, o ci s'era appena affacciato. È tutto orecchi; e la parola che sente uscire da quella bocca è: *La mort*. [219] Costernato, atterrito, ancora più che meravigliato, va a aspettarlo, se non mi rammento male, appiedi della ringhiera; lo ferma, e, col viso e con gli atti più che con le parole, gli chiede conto del come abbia potuto dare a sè stesso quella spaventosa mentita. Se quello avesse risposto che, alla vista del pericolo che poteva correre ubbidendo alla sua coscienza, gli era mancato il core, ci sarebbe certamente da deplorare un fatto, pur troppo non raro, di debolezza colpevole e vergognosa. [220] Ma la risposta che diede rivela un principio di male più terribile, perchè ben più fecondo e comunicabile, come quello che ha sede nelle menti; e più insidioso, perchè può operare indipendentemente da passioni personali, e quindi parer superiore a quelle. Rispose, a un di presso, chè non mi rammento i termini precisi, ma sono sicuro del senso: «Ho visto alzarsi davanti a me la fantasima della guerra civile; e non ho creduto che la vita d'un uomo potesse esser messa in bilancia con la salute d'un popolo.» [221] Era uno che, riconoscendo d'aver operato contro coscienza, non credeva di fare una confessione, ma di proporre un esempio; uno che credeva d'essersi, con la sua tranquilla, antivedente e sovrana ragione, sollevato al di sopra... oh miserabile nostra superbia! al di sopra del diritto! Era la gran morale che ammazzava la piccola. Come la guerra civile sia stata schivata, non ci pensiamo: il torto non è nell'aver previsto male, ma nel sostituire a una legge eterna la previsione umana. [222] Anzi, mi dimenticavo che non si tratta ora neppure di torto o di ragione, ma solamente dell'importanza della filosofia riguardo agli avvenimenti umani, in quanto dipendono dalle deliberazioni degli uomini. Era, dirò dunque, un uomo, non volgare, certamente, e tutt'altro che tristo, che, dopo aver parlato in quella maniera, s'era deciso a sentenziare in quell'altra, e sulla vita d'un altr'uomo, perchè regnava una teoria morale, messa in trono da una teoria metafisica.

(p. 749 s., nn. 216-22)

L'episodio di Pierre Vergniaud, che, membro dell'Assemblea Legislativa, votò a favore della morte di Luigi XVI, costituisce per Manzoni l'applicazione estrema del motto di Mirabeau, perciò amaramente rovesciato in «Era la gran morale che ammazzava la piccola». L'«uomo non volgare e tutt'altro che tristo» aveva votato contro coscienza non motivando il proprio voto col timore di una rappresaglia ma col principio della salute pubblica, proponendosi ad esempio di comportamento civile; e ciò a spese della vita di un altr'uomo. Errore non personale, di passione, ma d'intelletto, sostenuto da una «teoria morale, messa in trono da una teoria metafisica» e quindi, secondo Manzoni, più fecondo e più comunicabile.

I tre esempi di Robespierre, Mirabeau e Vergniaud mostrano dunque un Manzoni storico che riporta programmaticamente la storia politica

e le azioni dei suoi personaggi alle loro ragioni ultime; le quali sono quelle delle correnti di pensiero e delle dottrine di cui la cultura moderna si è nutrita. Quella fusione tra eventi e fedi e idee che già si affacciava nello storico medievale si è accresciuta nello storico moderno in forza della sua presenza di testimone e della sua intensissima partecipazione mentale; in forza soprattutto, ripeto, dell'ammissione della filosofia come implicito o esplicito motore dell'agire e pensare umano: dalla singolare dichiarazione a Cousin, nella citata lettera del 1829, sulla filosofia implicita («dans tout ce qu'on dit sur un sujet quelconque on sous-entend quelque chose qui en est le fondement, la condition essentielle; on le sous-entend soi-même, et on le suppose, même, sans s'en rendre compte, sous-entendu par les autres; parce que l'étude de la philosophie n'est autre chose, n'est rien moins que l'étude de ces sous-entendus si peu étudiés et si continuellement, si inévitablement employés»), in *Opere morali e filosofiche*, p. 597, n. 70)<sup>10</sup> al finale riconoscimento della necessità della filosofia esplicita (e di una filosofia rosminianamente orientata alle ragioni ultime): «La scelta non è tra l'adottare o il non adottare una filosofia qualunque, ma tra l'adottarne una piuttosto che un'altra, o che dell'altre. Dacché questa benedetta filosofia è comparsa nel mondo, non è possibile a quella parte degli uomini, che chiamiamo colta, il rimanersene affatto indipendente» (*Dell'invenzione*, p. 759, n. 257).

Sul gran ponte del tema morale, dopo aver ricondotto il verosimile prodotto dall'arte al valore universale delle idee e aver riconosciuto e accettato la presenza e necessità della filosofia nella conoscenza, nella storia e nella morale, Manzoni passa a sostenere con gli stessi argomenti il vero assoluto della giustizia; e tornando alla concezione utilitaria della morale e quindi della giustizia, che della morale è applicazione, e affermando che utilità e giustizia sono due idee distinte e «inconfusibili», adduce ad esempio la chiara consapevolezza che di ciò hanno le moltitudini cristiane, anche le più rozze, e a controesempio la falsa sapienza del pagano Bruto (p. 753, nn. 231-32):

[231] A tale sapienza l'uomo è stato sollevato dalla rivelazione! E qual differenza da questo rozzo cristiano a quel Bruto che, al termine forzato della sua attività,

<sup>10</sup> «in tutto ciò che si dice su un qualsiasi soggetto si sottintende qualcosa che ne è il fondamento, la condizione essenziale; lo sottintendiamo noi stessi e lo supponiamo anche, senza rendercene conto, sottinteso dagli altri; perché lo studio della filosofia non è altro, non è nulla di meno che lo studio di quei sottintesi così poco studiati e così continuamente, così inevitabilmente usati».

esclama: O virtù, tu non sei che un nome vano! Certo, se la virtù ha per condizione l'indovinare tutti gli effetti dell'azioni umane, è un nome vano quanto la cabala. Certo, è un nome vano quella virtù che, deliberando se sia ben fatto il buttarsi addosso a un uomo, in figura d'amici, con de' memoriali in una mano, e de' pugnali sotto la toga, per levarlo dal mondo, non ascolta quel *no* eterno, risoluto, sonoro, che la coscienza pronunzia, anche non interrogata; ma decide in vece, che quell'azione è non solo lecita, ma santa, perchè è il mezzo di riavere de' veri consoli, de' veri tribuni, de' veri comizi, un vero senato. E come gli hanno avuti! Certo, la virtù è un nome vano, se la sua verità dipende dall'esito della battaglia di Filippi. [232] Qual distanza, dico, dall'uomo che distrugge con una sentenza la virtù, idolo di tutta la sua vita, perchè una tal virtù era infatti un idolo, e il rozzo cristiano, il quale, non riuscendogli un bene che s'era proposto, sa che il bene non è perduto, ma convertito in un meglio!

Posto il motivo della rivelazione, risorge l'intonazione apogetica propria della *Morale cattolica*, che con una *gradatio* in crescendo sale ad un culmine dove esplode in esclamazione; la quale è la chiave di passaggio ad una conclusione (potremmo dire ad un *finale*) di attesa intensità e perciò costruita con una trama retorica più ricca e più modulata. Vale la pena esaminare la *climax*, la scala che sale al brano ora trascritto, perchè è un esempio massimo del procedimento (p. 751 s., nn. 225-30):

Quando Aristide disse al popolo ateniese, che il progetto comunicatogli all'orecchio da Temistocle, era utile, ma non giusto, fu inteso da tutti: sarebbe stato inteso ugualmente da qualunque moltitudine, in qualunque tempo. E sapete perchè? Perchè l'intelletto intuisce l'idea di giustizia e l'idea d'utilità, come aventi ognuna una sua essenza, una verità sua propria, e quindi come distinte, come inconfusibili, come due. [226] La moltitudine, poi

Che apprese a creder nel Figliuol del fabro,

sa, o piuttosto queste tante e così varie moltitudini sanno di più (e lo dicono a ogni occasione, non in termini, ma implicitamente) che quelle due verità, quantunque distinte, si trovano, appunto perchè verità, riunite in una verità comune e suprema; sanno che, per conseguenza, non possono trovarsi in contradizione tra di loro; e riguarderebbero come stoltezza, non meno che come empietà, il pensare che la giustizia possa essere veramente e finalmente dannosa, l'ingiustizia, veramente e finalmente utile. [227] E sanno ancora che, non solo queste due verità distinte sono legate tra di loro, ma una di esse dipende dall'altra, cioè, che l'utilità non può derivare se non dalla giustizia. Ma sanno insieme, che questa riunione finale non si compisce se non in un ordine universalissimo, il quale abbraccia la serie intera e il nesso di tutti gli effetti che sono e saranno prodotti da ogni azione e da ogni avvenimento, e comprende il tempo e l'eternità. E dico che lo sanno, perchè quest'ordine ha un nome che ripetono e che applicano a proposito, ogni momento: la Provvidenza. [228] Sanno ugualmente, e non potrebbero non saperlo, che quest'ordine passa immensamente la nostra cognizione e

le nostre previsioni; e sono quindi lontane le mille miglia dall'immaginarsi che, in un incognito di questa sorte, in un complesso di futuri, che per noi è un caos di possibili, si possa cercare nè l'unica nè la principale e eminente regola delle deliberazioni umane. Sanno che questa regola principale e eminente è data loro con la legge naturale, e con la legge divina che ne è il compimento da Quello a Cui nulla è incognito, perchè tutto è da Lui. [229] E quindi, insieme a quell'ordine universalissimo, anzi in esso, ogni più rozzo cristiano vede, per quanto gli è necessario di vedere, un altro ordine particolare, relativo a lui, e del quale egli è subordinatamente il fine: ordine ugualmente misterioso e oscuro, anche per lui, ne' suoi nessi e ne' suoi modi; ma chiaro per la parte che tocca a lui a prenderci, perchè illuminato da quella regola, seguendo la quale (e sa che Dio gliene darà il discernimento sicuro e la forza, se la chiede sinceramente) sarà giusto e quindi felice. Sa che *Opus fusti ad vitam*, per quanto la strada che conduce dall'uno all'altro, sia scabrosa e possa parer tortuosa, e spesso anche rivolta al termine opposto. [230] Dove poi quella regola cessa d'essere direttamente applicabile, cioè ne' casi in cui essa non gli dà nè un comando, nè un divieto, li trova da applicare la regola secondaria e congetturale degli effetti possibili e più o meno probabili, più o meno desiderabili. Regola incerta e fallibile, ma ristretta a cose dove lo sbaglio non gli può mai esser cagione d'un danno finale; dove, attraversando una riuscita infelice, continua la sua strada verso la felicità, quando sia stato guidato da una retta intenzione, e da quella prudenza, che ha certamente diversi gradi ne' diversi ingegni, ma che non si scompagna mai dall'intenzione veramente retta, anzi ne fa parte. [231] A tale sapienza l'uomo è stato sollevato dalla rivelazione!

I gradini della scala sono formati dal verbo *sapere*, il sapere, riguardo alla netta distinzione tra utilità e giustizia, delle moltitudini cristiane; le quali «*sanno... che quelle due verità...; sanno che, per conseguenza... E sanno ancora che... Ma sanno insieme, che... E dico che lo sanno, perché... Sanno ugualmente... Sanno che questa regola... Ogni più rozzo cristiano... sa che Dio... Sa che Opus fusti ad vitam...*»; e a questi vanno aggiunti i gradini della retta applicazione di quel sapere. Giunti al sommo, la scala ci viene presentata nella sua magnifica interezza da un sostantivo astratto che esce da un'ammirante esclamazione: «A tale *sapienza* l'uomo è stato sollevato dalla rivelazione!»; dove è da notare il vigore con cui l'anaforico *tale* stringe in unità i gradini della scala, tanto ricchi di positivi argomenti e di regole che una conclusione non potrà avere efficacia se non operando in negativo, cioè producendo un controesempio, già grammaticalmente annunciato dal cataforico esclamativo *qual* prima della divaricazione dichiarata con *differenza*. Il controesempio al sapere delle moltitudini cristiane e in particolare del «rozzo cristiano» è fornito da un romano illustre, uno di quei personaggi emblematici della civiltà classica che Manzoni si

compiaceva di smitizzare. E pari al rango della figura è il congegno retorico che, incorniciandola, la cancella. Esso si compone di una tenaglia avvolgente che comincia con «E qual differenza da questo rozzo cristiano a quel Bruto che...» e si chiude più avanti con la stringente ripresa «Qual distanza, dico, dall'uomo che distrugge con una sentenza la virtù, idolo di tutta la sua vita,... e il rozzo cristiano, il quale...!». Tra i due bracci della tenaglia è il celebre epifonema di Bruto «O virtù, tu non sei che un nome vano!», commentato da un sarcastico consenso di Primo, tre volte concesso con un ingannevole *certo* ma subito negato dalla triplice distruttiva motivazione di quell'avverbio. Congegni retorici simili, anche se non così perfetti nel concerto tra contenuto e forma e nel gioco tesi-antitesi, li abbiamo incontrati nella *Morale cattolica*; e la loro presenza in un dialogo filosofico platonico-socratico è segno che la voce apologetica di Manzoni, con l'eloquenza e la strumentazione retorica relative, non ha ceduto neppure al pacato argomentare di Rosmini.

Interessante è il commento al secondo *certo*, non tanto per il richiamo al *no* imperioso della coscienza dell'innominato, quanto per l'affermazione che la coscienza parla anche non interrogata; prova dell'essere e del permanere, anche dopo ogni consapevole cancellazione, della filosofia implicita e del suo potere sui fatti umani (cfr. p. 753 s., nn. 233-34).

Sulla giustizia non pragmatica, ma «in parole», precisamente del giudizio storico e della sua eticità, Manzoni aveva trattato, definendo la deontologia dello storiografo, nel *Discorso sur alcuni punti della storia longobardica in Italia* (1822), in *Saggi storici e politici*, pp. 244-46, nn. 46-57; cfr. qui, p. 91 ss.