

INTRODUZIONE

Molte voci – all'interno dei più recenti dibattiti sulle opere di Manzoni – hanno sottolineato la loro piena e incontestabile appartenenza al sistema culturale europeo, non soltanto per il sostrato di letture extranazionali che le ha generate e neppure soltanto per la cospicua circolazione nelle regioni d'oltralpe, quanto soprattutto perché esse si pongono come forza propulsiva di sviluppo dell'Europa pensante¹.

Assai opportunamente si è detto che la scrittura manzoniana «ebbe a nutrirsi, come poche altre all'epoca, di cultura classica, biblica ed europea», coniugando dunque le radici della tradizione occidentale con i frutti letterari dell'età moderna²: per questa via, essa riesce a offrire ai lettori del suo tempo (e di ogni tempo) un'acquisizione stabile e duratura nel progresso del sapere.

La modernità e l'universalità dello scrittore lombardo vanno rintracciate – secondo le indicazioni di Pierantonio Frare – nei valori sui quali si fonda costantemente il suo pensiero:

Il lascito manzoniano all'Europa è tuttora valido perché imperniato attorno a due valori perenni: la *verità* e la *libertà*, strettamente rlegate tra loro.

In tutte le sue opere, e in particolare nei *Promessi sposi*, Manzoni si dimostra un implacabile eversore dei luoghi comuni, delle idee ricevute, del sentito dire, e un cacciatore instancabile del vero: agisce in ogni occasione, in ogni ambito di ricerca – storico, letterario, filosofico, teologico – con la massima libertà di giudizio e cerca di stimolare nel lettore una analoga capacità giudicante, mossa dall'amore per il vero e improntata alla libertà³.

¹ Si pensi anche alle recenti giornate internazionali di studio su *L'Europa di Manzoni e il Manzoni dell'Europa*, tenutesi a Milano (Centro Svizzero e Biblioteca Braidense) fra l'11 e il 13 novembre 2013.

² C. Viola, *Introduzione a I «Promessi sposi» nell'Europa romantica*, «Nuovi quaderni del Crier», IX (2012), p. 10.

³ P. Frare, *Manzoni europeo?*, in *I «Promessi sposi» nell'Europa romantica*, pp. 199-200.

Tale libertà interiore irradia la propria luce in ogni piega della sua opera, lascia traccia di sé in ogni snodo cruciale del racconto o della meditazione: si pensi alla nettezza con la quale si dichiara (tra l'altro) nel cartone preparatorio della figura di Federico Borromeo, consegnato alle pagine della prima minuta del romanzo. Rivelando probabilmente un passaggio importante della propria personale formazione, l'autore riconosce l'eccellenza dell'ingegno del giovinetto, nel rifiuto colmo di sdegno da lui opposto a un sapere fortemente contaminato dallo smarrimento dell'ossequio alla verità.

Questa è la portata del senso critico manzoniano, sempre desto, fino alla trasgressione, costantemente vigile e guidato da una tensione veritativa inesauribile. La stessa che lo conduce, sulla via del sapere, a un graduale approdo – attraverso la morale e attraverso l'arte – alla filosofia e alla fede, quale presa di posizione originaria che riguarda tutto l'uomo e il suo rapporto con il mondo (come ebbe a constatare a suo tempo Eugenio Garin). Anzi potremmo dire, a buon diritto, che Manzoni opera una sintesi formidabile fra poesia e fede, da lui avvertite (sulla scorta della lezione di san Paolo) quale origine imprescindibile della civiltà europea, entro un pensiero che coniuga il rigore etico, intellettuale e letterario (caro all'Illuminismo) con il principio trascendente e metafisico.

Sin dagli anni giovanili, percorrendo la strada severa della poesia, che conduceva all'esito umanistico dell'incontro con gli antichi, Manzoni giunge a vette etiche incontrovertibili, cui la fede viene a un certo punto a offrire compimento, senza nulla togliere alla vocazione letteraria. È pur vero, infatti, che la forza veritativa della poesia lo porta addirittura al porto paolino del discorso dell'Areopago, ove si indica nella sintesi fra intuizione poetica e fede l'origine e il principio della civiltà europea. In tal senso Manzoni, ancora in età avanzata, accosta, pur con ritrosia, la memoria della propria conversione alla epifania divina sulla via di Damasco. Non tanto per darle la portata di un evento folgorante e inatteso, quanto per indicarne la poderosa ossatura di umana ragionevolezza. Una ragionevolezza che per il poeta abita nella creatività dell'esperienza letteraria, quale luogo privilegiato della presa di coscienza di sé e del mondo⁴.

Indagare la spiritualità di Manzoni significa dunque ricercare le ragioni profonde della sua arte, inscindibilmente connesse con la sua singolare inclinazione alla scrittura in versi e in prosa. Tale vincolo appare talmente intrinseco da presentarsi in forma biunivoca, nella direzione che va dall'uo-

⁴ Un'indagine sulla possibile sintesi fra discorso letterario e teologico è stata compiuta da J. P. Jossua, *La littérature et l'inquiétude de l'absolu*, Paris, Éditions Du Cerf, 2000, ora tradotta come *La letteratura e l'inquietudine dell'assoluto*, Reggio Emilia, Diabasis, 2005.

mo al poeta e viceversa. La misura della crescita interiore fornisce pertanto la portata dello sviluppo creativo, mentre l'autenticità delle vette etiche e poetiche raggiunte consente – per contro – di valutare l'altezza delle tappe, nel cammino di fede.

Una fede conquistata, di volta in volta, in modo problematico e sofferto, costantemente innervata di razionalità; una fede tesa ad accostarsi con misericordia alle asperità e al disordine del mondo, ad addentrarsi nelle profondità misteriose dell'animo umano, nei suoi inestricabili grovigli di contraddizioni, persino nell'abisso orrendo del male. Una fede con la quale Manzoni intende porre il fondamento del giusto agire dell'uomo nella storia, attraverso la bontà e la concretezza delle opere, una fede capace di restituire l'uomo all'uomo, operando il radicale riscatto (non il rinnegamento) dell'orizzonte terreno. Una fede libera e consapevole, portata a mettere a nudo, in nome della verità, le inadeguatezze e le fragilità del cattolicesimo, disposta persino alla consonanza con le istanze risorgimentali e all'apertura a una feconda dialettica, di dimensione europea, con le chiese riformate (secondo un'attitudine riconosciuta e studiata dapprima da Giuseppe de Luca, e poi da Carlo Dionisotti e da Ezio Raimondi).

Gli interventi di questo volume portano senza dubbio alla luce tutti questi aspetti dell'umanesimo cristiano di Manzoni, mostrandone la complessità e la coerenza, nell'intera sua produzione letteraria, dalla *Morale cattolica* alle tragedie, dagli *Inni sacri* al romanzo, senza tuttavia tralasciare la stagione compositiva anteriore.

Sin dal saggio di apertura, di Stefano Verdino, ci viene presentato un Manzoni intento da subito a riannodare verità cristiana e razionalismo moderno, a sanare lo iato fra cultura e pensiero religioso apertosi definitivamente nell'età dei Lumi, prendendo con forza le distanze dall'apologetica reazionaria che pretenderebbe di rigettare la civilizzazione e di equipararla *tout court* allo spirito anticristiano. Molto opportunamente, Verdino osserva che Manzoni, con i suoi irridenti richiami metodologici condotti a fil di logica, riesce non meno volterriano di Voltaire. Con lui concorda pienamente Corrado Viola, che – attraverso la voce di Giuseppe de Luca – ricostruisce la *couche* illuministica (in particolare volterrana e rousseviana) dalla quale proviene la cultura di Manzoni. Egli riesce dunque a penetrare nelle zone d'ombra dell'animo manzoniano, a sondarne le pieghe più riposte, a costruire una riflessione sul socratismo dell'autore dei *Promessi sposi* e sulle sue personali implicazioni: la derisione spietata di don Ferrante, nella quale Manzoni getta un severo sguardo critico sul letterato, sul filosofo e, prima di tutto, su se stesso.

Sospinto dall'urgenza di comprendere qualcosa dell'intimo guazzabuglio del cuore umano, Manzoni talvolta infiamma il proprio discorso di *vis* retorica, che tuttavia – osserva ancora Verdino – si attiene sempre (anche in sede apologetica) a un orizzonte antropologico e morale, mai estetizzante. Prova ne sarebbe, nella Francia a lui contemporanea, la tendenza ad ascrivere le *Osservazioni* nel novero dei modelli di *clarté* e a ricondurle pertanto al paradigma della civiltà dei Lumi, al quale appartenerebbero a buon diritto, in virtù della loro innegabile autenticità sentimentale e discendenza da una temperie universalmente cristiana, capace di travalicare lo specifico del cattolicesimo.

Con i moralisti francesi (e soprattutto con Bossuet) – spiega Elena Maiolini – Manzoni condivide i sentimenti di stima verso i propri interlocutori (anche antagonisti), grazie ai quali aprirsi a un confronto proficuo e rispettoso. Di qui la convinzione che il legame universale della verità rappresenti il fondamento della fratellanza fra i popoli, al di là dei pur giusti confini nazionali, secondo quel principio di civiltà già posto nel discorso paolino di Atene, dove si colloca – e Manzoni ne è ben consapevole – il punto di saldatura fra l'età classica e la nuova era cristiana.

Di qui la vibrante presa di posizione contro qualunque atteggiamento inquisitorio, assunto con arroganza sacrilega, in nome della religione: essa – incalza Manzoni – ci ha istruiti piuttosto «a rispettare in ogni uomo il pensiero di Dio e il prezzo della Redenzione», a dar la vita per gli altri, non a toglierla loro. Di qui il sano e vigile esercizio del dubbio, garanzia di un retto giudizio e strumento di libertà.

E proprio sull'«strumento del dubbio» fa leva Carducci – nei suoi mirabili giudizi, indagati da Enrico Elli – per riconoscere a Manzoni un ruolo rivoluzionario nell'arte. Soprattutto negli *Inni sacri*, egli individua le tracce di una modernità incontestabile, derivante dalla disposizione ad attingere al tessuto classico e umanistico: essi si saldano a Virgilio, stanno senza dubbio accanto a Foscolo e Canova, a Leopardi e Monti, rappresentano un modello esemplare di poesia universale europea. In questo, Carducci conferma e rafforza la precoce intuizione di Ludovico Di Breme, che nella lettera a Diodata Saluzzo del 27 maggio 1816, forse riferendosi agli *Inni* manzoniani (come ipotizza Frare), coltiva l'idea che gli italiani potessero campeggiare «da assoluti originali ed esemplari in fatto di poesia cristiano europea». Per Carducci, Manzoni è inoltre il poeta del santo vero, con l'autentica vocazione al vero morale, nel quale si incarna una grande idea storica e politica; a lui ascrive il merito di avere rinnovato, con Parini e Porta, «la coscienza letteraria e civile di nostra gente». Forse per ragioni non lontane da queste, anche Verga

giungeva a porre Manzoni accanto a Zola, come maestro dell'impersonalità dell'arte⁵.

Dalla convinzione che Manzoni si riconnetta all'asse leopardiano, grazie alle comuni letture, da sant'Agostino a Bossuet, muove Ottavio Ghidini, per rintracciare una costellazione di riprese intertestuali fra i due autori, affiorante ogni volta che essi si volgono a contemplare l'abisso oscuro del male, il mistero della coscienza, gli orizzonti distesi ed eroici della speranza e dell'amore, posti a circoscrivere una società finalmente rinnovata.

Accomuna Manzoni e Leopardi – conclude Ghidini – una forte istanza veritativa che li porta a denunciare la superbia del proprio tempo. L'assunzione di un fondamento trascendente conduce tuttavia Manzoni a comprendere che la verità abita in un *altrove*, non solo rispetto al lettore, ma anche rispetto a se stesso. Egli instaura così un legame tenace fra la presa d'atto, realistica e disincantata, della dimensione contingente e l'esortazione a un cammino di crescita morale, tra principio di realtà e principio di speranza.

In questa meditazione sul contrasto acerbo fra essere e dover essere, Federica Alziati pone la scaturigine remota della conversione manzoniana, nella quale egli finalmente sperimenta la Grazia che illumina chi cessa di inseguire la verità con le sole forze umane. Il grande cantiere del romanzo diviene per lui il luogo nel quale cimentarsi in un simile agone, per saggiare la tenuta della fede rispetto alle oscurità insondabili del mondo, alle ingiustizie e alle debolezze dell'uomo, alla disarmonia e alle asperità del creato, al paradosso sconcertante del male e del dolore.

Nel *Fermo*, i tratti dei personaggi sono ancora contrassegnati dalla impazienza e dall'inquietudine dell'autore, che non si rassegna ad attendere i tempi e i modi in cui la giustizia divina sceglie di manifestarsi. Il turbamento di una prospettiva mondana ancora troppo marcata si agita nelle pagine della prima minuta del romanzo, fino a bruciare talvolta le tappe della gradualità narrativa e della verisimiglianza, per lasciare prevalere l'ansia inappagata di risposte certe (si pensi a quella «profezia d'autore» che nelle battute di Federico Borromeo anticipa maldestramente la ormai prossima conversione del Conte del Sagrato).

A questo punto del suo cammino, Manzoni trova nell'amico Visconti una sorta di sponda critica alla propria religiosità. Come rileva Letizia Rossi, egli rappresenta per lui quella voce che gli rammenta – dai margini del mano-

⁵ Sulla questione si veda G. Gaspari, *Manzonismi contemporanei*, in *Manzoni/Grossi. Atti del XIV Congresso Nazionale di Studi manzoniani*, Lecco, 10-14 ottobre 1990. Tomo primo. *A 150 anni dalla edizione 1940 dei Promessi sposi*, Milano, Casa del Manzoni – CNSM, 1991, I, pp. 123-135: 135.

scritto del *Fermo* – gli anni oscuri del collegio di Merate e la forza trasgressiva maturata, in nome della verità, nel tempo della formazione, e mai sopita. Visconti (primo lettore del romanzo, assieme a Fauriel) indugia sul tema della conversione, ragionando sulla credibilità delle dinamiche psicologiche che la generano, con l'intento di conferire al miracolo una dimensione non totalmente sfuggente alla volontà umana. Al vertice drammatico del cedimento di Gertrude alle attenzioni scellerate di Egidio, Visconti coglie per la prima volta la bellezza dell'ascetismo manzoniano, che si fa pensiero e stile, in autentica coerenza con le intenzioni profonde del narratore.

Visconti – ancora lontano da un'esperienza di fede – si ferma sul confine in cui il racconto si addentra nei territori del mistero cristiano, coglie la serietà e l'onestà di un cammino personalmente sperimentato: «Ma mi rimetto al parere di chi sa meglio di me che sia convertire ed essere convertito». Egli tuttavia esorta l'amico a non smussare l'indole nobile, fiera e risoluta del Conte, neppure dopo la svolta del colloquio col cardinale; e ribadisce che in un romanzo, le virtù cristiane vanno lasciate intendere attraverso la sola narrazione, con pochi indugi a digressioni di carattere dottrinale. Visconti contribuisce così a scongiurare il rischio che, sin dal *Fermo*, il lessico manzoniano si conformi troppo a quello ascetico teologico o devozionale.

Solo nei *Promessi sposi* – continua Federica Alziati – l'autore raggiunge una saggezza più pacificata, che trascende le misurazioni e i calcoli degli uomini. Qui gli riesce, grazie alla carità dello sguardo, di stemperare la dura esecrazione del male in un confronto più sereno con le ricchezze e le miserie della realtà, nella consapevolezza della inesauribile complessità della natura umana.

Le ragioni dell'arte e della morale si rafforzano dunque a vicenda, entro una meditazione faticosa e discreta, alimentata da una indomita libertà di pensiero. Quella stessa libertà che prende le distanze dalle applicazioni false e arbitrarie della religione, che non si adegua mai al retribuzionismo spicciolo e meccanico, scegliendo piuttosto una misericordiosa astensione dal giudizio.

Di qui discende la posizione problematica di don de Luca nei confronti dell'opera manzoniana, acutamente indagata da Corrado Viola, a conclusione del volume. Facendosi prossimo a certo anti-manzonismo deterioro di matrice cattolica, de Luca denuncia l'adesione senza riserve di Manzoni alla causa liberal-risorgimentale e la sottolineatura, nel romanzo, delle debolezze colpevoli della chiesa; così come guarda con sospetto alla formazione illuminista, volterriana e roussovia, dell'autore dei *Promessi sposi*. Così facendo, egli consente ai lettori – sia pur in forma contrastiva – di avvertire la inesauribile ricchezza e la modernità del pensiero religioso manzoniano; una modernità di cui egli stesso si rende conto, ogni volta che riesce a far luce

tra le pieghe dell'animo di Manzoni, a riscontrarne le doti migliori di spiritualità e intelligenza, riconducibili, a suo stesso dire, a Newman e Agostino, pervasi, di tanto in tanto, della luce tagliente del riso socratico.

Come si può vedere dalla mappatura degli interventi del volume, essi risultano concordi nel mostrare – da punti di vista diversi – il ritratto di un «grandissimo poeta e credente, oltreché uomo di risposte pronte e nuove, bellissime, tutte sue, soltanto sue» (per usare ancora parole deluchiane).

Se la fede manzoniana non dubita della misericordia e della giustizia divine, la sua autentica umanità non tace, a sua volta, il disappunto rispetto al silenzio e alla apparente lontananza della Provvidenza. Sbigottito di fronte alla morte di Enrichetta, egli riconosce «che la sventura è una rivelazione tanto più nuova quanto è più grave e terribile» e conclude, pochi giorni dopo: «vous savez combien des paroles peuvent être quelquefois amères à prononcer, impossibles même à trouver, par cela seul qu'elles sont vaines»⁶.

La profonda convinzione della ragionevolezza di tale adesione alla fede cristiana non gli impedisce di gridare – talvolta con impeto di insofferenza, talvolta con sconsolata stanchezza – le fatiche quotidiane del proprio cuore («Si adora, si benedice, non si ha la forza di ringraziare, ma si sente che si dovrebbe»⁷). E questa è la radice forte della sua inconfondibile poesia.

Nel congedare questo volume, esprimiamo la nostra sincera gratitudine ad Angelo Stella, Giuseppe Langella, Pietro Gibellini, Pierantonio Frare, Gianmarco Gaspari, Carlo Annoni, Giovanni Bardazzi, Gianni Festa, che con il loro sostegno hanno reso possibile – a titolo diverso – la realizzazione dell'opera.

Un sentito grazie anche a Federica Alziati, per il prezioso contributo in sede di revisione generale del lavoro.

FRANCESCA D'ALESSANDRO

⁶ A. Manzoni, *Tutte le lettere*, a cura di C. Arieti, con un'aggiunta di lettere inedite o disperse a cura di D. Isella, Milano, Adelphi, 1986, II, pp. 25-27 (a Leopoldo II, Granduca di Toscana, 19 febbraio 1834 e a Claude Fauriel, 24 febbraio 1834).

⁷ *Ibidem*, II, p. 25.

