

## ARTICLES / SAGGI

### LA FUNZIONE ETICA E CATARTICA DELLA RAPPRESENTAZIONE DELLA SOFFERENZA IN STORIA DELLA COLONNA INFAME DI MANZONI<sup>1</sup>

**GIANLUCA CINELLI**  
(Università di Roma, "La Sapienza")

#### **Abstract**

*The aim of this contribution is to discuss the ethical function of suffering in Manzoni's Storia della Colonna infame as a means for catharsis and as a persuasive rhetorical argument addressed to the reader. By representing both physical and moral suffering Manzoni states that evil corrupts not only the perpetrators but also the innocent. The author therefore critiques the wilful use of pain as a means to force others' mind. Although Manzoni unfolds logical argumentation to argue his thesis, he finally accepts to justify the suffering of the innocent as a sort of redemptive sacrifice within the frame of Providence. In the article Manzoni's conception of suffering will be analysed also by referring to texts which investigate suffering from the standpoint of existential philosophy (Camus and Pareyson) and from that of literary anthropology (Girard).*

Al centro della poetica manzoniana si trova il problema del male di cui l'uomo, non Dio, è il solo responsabile (Accame Bobbio, 1975:29-30) e di cui il dolore e la sofferenza sono le manifestazioni più evidenti. Nell'interpretazione di Momigliano, tutta l'arte di Manzoni è

---

<sup>1</sup> Questo lavoro è stato realizzato con il sostegno della Alexander von Humboldt Foundation.

caratterizzata dall'osservazione del dolore e dal sentimento della tristezza. Lo scrittore milanese, scriveva il critico, ha dell'arte "una concezione dolorosa, che lo avvicina fino ad un certo punto al romanticismo; ma che in lui ha veramente origine dal pessimismo cristiano" (Momigliano, 1955:148). Tuttavia, se è vero che il pessimismo cristiano pervade la riflessione manzoniana sul dolore e sulla sofferenza, ciò non significa che lo scrittore assuma un atteggiamento di mera rassegnazione. Anzi sono molti i punti nella sua opera dove la fede appare come l'approdo cui si giunge dopo avere percorso fino in fondo le possibilità della ragione. Parisi, indagando questo aspetto, scrive che la consolazione e il dolore sono in Manzoni in costante dialettica senza che però la prima dissolva o superi il secondo in sé (nel senso di una *Aufhebung* hegeliana): "le sofferenze possono portare a un miglioramento morale, a qualche forma di serenità; ma non si dissolvono e non si spiegano completamente; restano avvolte in un alone di mistero"<sup>2</sup> (Parisi, 1999:88). Dopo aver argomentato le differenze di vedute sulla Provvidenza in Manzoni e in Bossuet (92-96), Parisi scorge nel romanzo l'elaborazione più problematica della Provvidenza, concludendo che "l'azione della grazia, le ragioni del male, la Provvidenza di Dio sono misteri alla spiegazione dei quali l'animo umano può anelare, ma che non può in definitiva ottenere. Di fronte alle avversità la reazione può e deve soprattutto essere di fiducia" (102), mostrando così un Manzoni profondamente religioso, ma non necessariamente dogmatico.

Dai primi soggetti tragici fino a *Storia della colonna infame*, un'opera non minore o accessoria, alla quale lo scrittore tornò per circa vent'anni con tre riscritture, la rappresentazione della sofferenza costituisce un motivo ricorrente che si connette perlopiù con la denuncia dell'ingiustizia che nella storia si ripete come una costante. Manzoni vede nella sofferenza il segno della "lotta perpetua dell'uomo sulla terra" (Manzoni, 1986:II, 279), e filtra la propria concezione della sofferenza attraverso la propria visione cattolica, tuttavia, come dimostrato da Parisi, in modo piuttosto problematico, rinunciando a scorgere nella religione una mera fonte di consolazione

---

<sup>2</sup> Contrariamente quindi a Pierantonio Frare, secondo il quale si tratterebbe di un progresso della ragione dialettica in senso hegeliano, nel quale le contraddizioni vengono appianate in una sintesi superiore, di cui "sentire e meditare" rappresenta l'esempio caratterizzante.

e di rassegnazione. O meglio, Manzoni in tutte le sue opere invoca la rassegnazione e spera nella consolazione, ma sempre attento a non far cadere quest'istanza in contraddizione con la ragione. Tuttavia, in *Storia della colonna infame*, il testo dove il confronto con il problema del male diventa più problematico che mai, lo scrittore finisce con il concedere alla fede il primato sulla ragione con quello che sembra essere infine un vero atto di forza teso, come vedremo, a scongiurare il pericolo della disperazione di fronte all'ingiustizia e al dolore.

Nelle *Osservazioni sulla morale cattolica* sostiene Manzoni che la vera religione non opera mai in contrasto con la ragione e che quest'ultima si sottomette alla fede solo quando ne ha riconosciuto e accettato la necessaria supremazia di fronte all'imperscrutabile mistero della Provvidenza. La ragione e la fede "non solo si conciliano: si spiegano anzi, e si confermano a vicenda" (Manzoni, 1963:III, 273), e se la fede pretende la sottomissione della ragione, questa "è voluta dalla ragione stessa, la quale riconoscendo incontrastabili certi principj, è posta nell'alternativa, o di credere alcune conseguenze inevitabili, che essa non intende, o di rinunciare ai principj" (274). La questione del male costituisce quindi un aspetto sul quale il pensiero di Manzoni si distingue dall'ideologia illuministica del progresso, della quale rigetta il "processo di secolarizzazione, per mezzo del quale l'escatologia fu trasposta in una storia progressiva" (Koselleck, 1994:13). Un primo testo-chiave per comprendere il significato del dolore nella poetica di Manzoni è il frammento *Il Natale del 1833*, testo "giobbiano" di un uomo che crede nella "onnipotenza ontologica" di Dio ma nella sua "impotenza redentrice" (Mancini, 1986:229). Scritto nel 1835 in memoria della prima moglie perduta, il testo inizia con il biblico "Sì che Tu sei terribile!" rivolto al Dio che "atterra e suscita" (Negri, 1972:28):

Vedi le nostre lagrime,  
Intendi i nostri gridi;  
Il voler nostro interroghi,  
E a tuo voler decidi.  
Mentre a stornar la folgore  
Trepido il prego ascende  
Sorda la folgore scende  
Dove tu vuoi ferir. (Manzoni, 1969:I, 249, vv. 9-16)

Il rapporto fra uomo e Dio è posto qui come conflittuale, nell'antitesi di "voler nostro" "tuo voler" e nel movimento ascendente della preghiera vanificato da quello discendente della folgore. Oltre il momento "autobiografico" del *Natale del 1833*, il testo in cui la rappresentazione del dolore conduce a una riflessione più problematica sul rapporto fede-ragione è *Storia della colonna infame*, perché qui il dolore assolve da un lato la funzione retorica di "mostrare" i mezzi e gli effetti dell'azione dei giudici nel processo agli untori, e dall'altro quella catartica e consolatoria di indicare nella fede la risposta all'ingiustizia e alla sofferenza. Infatti, ammesso con qualche riserva che nel *Natale del 1833* Dio appaia come castigatore più che come redentore, nell'opera del 1840 accade piuttosto il contrario: infatti, non solo i giudici non sono castigati, ma l'unica possibilità di redenzione per gli innocenti assassinati esiste proprio nell'imperscrutabile disegno della Provvidenza. Coerentemente con quanto esposto nelle *Osservazioni sulla morale cattolica*, quindi, anche nell'opera del 1840 si assisterebbe alla sottomissione volontaria della ragione alla religione. Tuttavia, mentre nel 1817 tale sottomissione era presentata come necessaria attraverso un'argomentazione apodittica, in *Storia della colonna infame* l'argomentazione contro il male è confutativa, la colpa dei giudici è gradualmente dimostrata attraverso l'analisi ravvicinata dei vizi di forma e degli errori logici in cui essi sono incappati durante il processo, a dimostrazione della tesi iniziale che il male dipende dalla colpa degli individui di ingannarsi volontariamente e di arroccarsi in errori che potrebbero essere facilmente riconosciuti ed eliminati<sup>3</sup>. Ma la ragione può vedere e giudicare gli atti storici in cui si manifesta il male, non l'intenzione morale che li animò nel cuore degli uomini. Qui subentra perciò la necessità della ragione di sottomettersi alla fede, cosa in via teorica facile ma più ardua davanti alla "scelleratezza" che

---

<sup>3</sup> Nota Frare, che in *Osservazioni sulla morale cattolica* la fiducia nella ragione era "già, in un certo senso, una 'passione'" perché presupponeva "la possibilità per l'uomo di 'meritare' la propria salvezza con la semplice adesione ad una precettistica che fornisce gli strumenti per soggiogare le passioni alla ragione", mentre in *Storia della colonna infame* quella concezione "fiduciosa e volontaristica" è messa in scacco, perché le passioni sovrappongono tutto e tutti, e lo stesso autore che non ne è immune (Frare, 2006:80).

gli atti del processo agli untori mettono sotto gli occhi del “lettore paziente”.

Il soggetto di *Storia della colonna infame* suscita in Manzoni un tormentoso interesse poiché in esso si possono cogliere “le vere ragioni dell’ingiustizia, che sono nelle passioni perverse degli uomini, sempre possibili, sotto qualsiasi regime” (Barberi Squarotti, 1987:43). Secondo Macchia, *Storia della colonna infame* completa la riflessione morale del romanzo (Macchia, 1994:127), approfondendo la natura ambigua della peste come castigo divino che colpisce tutti ma risparmia alcuni, e come sfondo a una storia di follia e degenerazione umana. L’autore della storia del processo si presenta come “l’accusatore degli uomini e di un mondo e di un’epoca, in cui anche un morbo, flagello della natura, era oggetto di inaudite crudeltà, nella disperata ricerca della colpa” (130), e la questione del dolore assume così un ruolo capitale per rovesciare da un lato ogni forma di fatalismo e dall’altro il relativismo storico che aveva contraddistinto la tesi delle *Osservazioni sulla tortura* di Verri. Attribuendo gli eccessi e gli esiti sanguinosi del processo a passioni perverse comuni a tutti gli uomini di ogni epoca, Manzoni trasforma così l’argomentazione storica contro i giudici in un’argomentazione morale sul problema del male come effetto dell’irrazionalità:

Noi, proponendo a lettori pazienti di fissar di nuovo lo sguardo sopra orrori già conosciuti, crediamo che non sarà senza un nuovo e non ignobile frutto, se lo sdegno e il ribrezzo che non si può non provare ogni volta, si rivolgeranno anche, e principalmente, contro passioni che non si posson bandire, come falsi sistemi, né abolire, come cattive istituzioni, ma render meno potenti e meno funeste col riconoscerle ne’ loro effetti, e detestarle<sup>4</sup>.  
(Manzoni, 2002b:6-7)

---

<sup>4</sup> Angelo Pupino mostra che la differenza logica fra le *Osservazioni sulla tortura* e *Storia della colonna infame* consiste nel metodo dell’indagine, induttivo quello di Verri e deduttivo quello di Manzoni (Pupino, 1982:133). In realtà anche per Verri, come per Manzoni, il ragionamento non prescinde dalla posizione anticipata di un’idea-guida: il progresso, laddove Manzoni invece antepone quella di Giustizia (con la maiuscola, perché Giustizia di Dio, assoluta).

Il fine è condurre il lettore “paziente”, cioè sofferente e moralmente partecipe alla vicenda, a riconoscere e detestare le passioni perverse che accecano la ragione e conducono all’errore, scaturigine del male. Il mezzo per ottenere lo scopo è procurare al lettore “ribrezzo” per gli effetti del male e in ciò l’esposizione del dolore, delle torture e della sofferenza diventa un momento fondamentale dell’argomentazione.

Perciò i personaggi di *Storia della colonna infame* sono piuttosto delle maschere, non hanno una psicologia propria, una personalità, laddove nel romanzo i personaggi rappresentano un’umanità vivente. Se Macchia definisce *I promessi sposi* un “romanzo di morte” (Macchia, 1994:56-57), ben più mortuaria è, nell’assenza di sviluppo e nella staticità della Provvidenza, la realtà rappresentata in *Storia della colonna infame*. I protagonisti non hanno sviluppo interiore, la loro rigidità è quella propria delle maschere di dolore, dove la sofferenza individuale si eleva a condizione universale:

Paradossalmente quanto c’è di più individuale e solitario – appunto la sofferenza – è regolato dalle maschere sociali attraverso cui il dolore si fa oggettivo. Tramite le maschere sociali del dolore, l’individuo esce dall’isolamento e comunica il suo soffrire: in talune circostanze lo rende perfino comune. In proposito basta pensare alla *pietas* cristiana ed in generale alle pratiche religiose della pietà. Esse non costituiscono solamente il modo di andare incontro al dolore, ma, anche e soprattutto, il modo in cui chi soffre *si aspetta che gli si venga incontro*. (Natoli, 2004:14-15)

Il dolore come esperienza assolutamente individuale diventa pubblico attraverso quello che a tutti gli effetti appare come un rito condotto per mezzo delle maschere, le quali trasformano gli individui sofferenti in simboli di un’umanità che, tutta intera, soffre: “la maschera è quindi il modo per dire la sofferenza: sotto questo aspetto, essa produce sollievo” (15).

A Manzoni non sembra interessare la costruzione di personaggi come personalità, bensì di mettere in mostra attraverso le figure storiche del processo un dramma universale e, in fondo, sempre uguale: il male che scaturisce dal delirio della ragione e che contamina

l'innocente. Il dolore appare quindi a Manzoni come ciò che gli permette di rappresentare il dramma morale dell'umanità di là dalla singola vicenda dei protagonisti. Per quei giudici che "non cercavano una verità, ma volevano una confessione", invece, il dolore rappresentò il mezzo ideale per estorcerla con il terrore anzitutto dall'imputato principale, Guglielmo Piazza (Manzoni, 2002b:58): "volevan prima domarlo co' tormenti; questi eran per loro gli argomenti verosimili e probabili, richiesti dalla legge; volevan fargli sentire quale terribile, immediata conseguenza veniva dal risponder loro di no; volevano che si confessasse bugiardo una volta, per acquisire il diritto di non credergli, quando avrebbe detto: sono innocente" (61-62). Il dolore come strumento per ottenere con facilità la confessione si rivela come un mezzo per demolire moralmente l'imputato, costringendolo a "infamarsi" con le proprie stesse parole, a togliersi da sé il diritto a difendersi dalla calunnia. La colpa dei giudici non si esaurisce sul piano della responsabilità storica di aver condannato degli innocenti, ma si estende in senso universale fino a divenire colpa morale, per aver corrotto Piazza, innocente dall'accusa d'aver propagato la peste. La colpa morale dei giudici diventa quindi quella d'aver corrotto l'innocente spingendolo alla calunnia, alla menzogna, al male:

Ma basta il chiamarlo sventurato? A una tale interrogazione, la coscienza si confonde, rifugge, vorrebbe dichiararsi incompetente; par quasi un'arroganza spietata, un'ostentazione farisaica, il giudicar chi operava in tali angosce, e tra tali insidie. Ma costretta a rispondere, la coscienza deve dire: fu anche colpevole; i patimenti e i terrori dell'innocente sono una gran cosa, hanno di gran virtù; ma non quella di mutar la legge eterna, di far che la calunnia cessi d'esser colpa. E la compassione stessa, che vorrebbe pure scusare il tormentato, si rivolta subito anch'essa contro il calunniatore: ha sentito nominare un altro innocente; prevede altri patimenti, altri terrori, forse altre simili colpe. (80)

Manzoni, trascorrendo così dal piano della retorica storica a quella dell'argomentazione morale, si pronuncia contro voglia e in nome di un'idea di Giustizia che appare troppo superiore alla miseria umana. Miseria che nasce con il male stesso, che è un effetto della sua esistenza al mondo. Il problema della natura contagiosa del male è un aspetto centrale della poetica di Manzoni, per esempio nella vicenda di Renzo: "lo stato d'animo di chi è 'offeso' ricade ancora sotto la responsabilità del 'soverchiatore': quasi a suggerire da un altro punto di vista che l'idea dell'omicidio, per un istante salita alla mente di Renzo, ha origine dallo stato stesso della società come segno di una corruzione che contagia anche i pensieri dell'uomo 'alieno dal sangue'" (Raimondi, 1968:4). Quando Renzo medita vendetta, la chiama "giustizia, con la stessa logica dei suoi antagonisti, contaminando senza saperlo la sua sofferenza di innocente, il suo diritto di anima immortale" (5). In *Storia della colonna infame*, Manzoni addossa con indignazione ai giudici la colpa della perdizione degli imputati: "il detto d'ognuno di que' due *infami* valse contro l'altro! E i giudici l'avevan tante volte chiamato *verità!*", "così, con la loro impunità, e con la loro tortura, riuscivano que' giudici, non solo a fare atrocemente morir degl'innocenti, ma, per quanto dipendeva da loro, a farli morir colpevoli" (Manzoni, 2002b:124-125), dopo aver tirato "colpi ad arbitrio, e a tradimento", con le armi prese "dall'arsenale della giurisprudenza" (102).

Nel processo agli untori la ragione vede il trionfo dell'errore, il dilagare del male che sommerge e trascina il giusto all'inferno con i colpevoli. I due innocenti sono trasformati in infami, le loro parole ritorte contro loro stessi, e con questa ignominia vanno al patibolo per scontare "l'infernale sentenza" riportata a suggello del climax di violenza e crudeltà:

Quell'infernale sentenza portava che, messi sur un carro,  
fossero condotti al luogo del supplizio; tanagliati con  
ferro rovente, per la strada; tagliata loro la mano destra,  
davanti alla bottega del Mora; spezzate l'ossa con la rota,  
e in quella intrecciati vivi e alzati da terra; dopo sei ore,  
scannati; bruciati i cadaveri, e le ceneri buttate nel fiume;  
demolita la casa del Mora; sullo spazio di quella, eretta

una colonna che si chiamasse infame; proibito in perpetuo di rifabbricare in quel luogo. (125)

Il ribrezzo del lettore, a cui è stato dimostrato che i giudici ebbero fin da principio gli elementi per riconoscere l'impossibilità del fatto e l'insussistenza del movente, tocca l'apice. Seguiranno altri momenti di orrore con le torture degli altri imputati calunniati da Piazza e da Mora, macellati a loro volta con atroce supplizio, ma la vicenda ha ormai liberato il suo veleno e, con la scena dell'esecuzione di Piazza e Mora, anche il balsamo della speranza nella redenzione dei giusti:

L'uno e l'altro [Piazza e Mora] sopportarono quel lungo supplizio, quella serie e varietà di supplizi, con una forza che, in uomini vinti tante volte dal timor della morte e dal dolore; in uomini i quali morivan vittime, non di qualche gran causa, ma d'un miserabile accidente, d'un errore sciocco, di facili e basse frodi; in uomini che, diventando infami, rimanevano oscuri, e all'esecrazion pubblica non avevan da opporre altro che il sentimento d'un'innocenza volgare, non creduta rinnegata tante volte da loro medesimi; in uomini (fa male il pensarci, ma si può egli non pensarci?) che avevano una famiglia, moglie, figliuoli, non si saprebbe intendere, se non si sapesse che fu rassegnazione: quel dono che, nell'ingiustizia degli uomini, fa veder la giustizia di Dio, e nelle pene, qualunque siano, la caparra, non solo del perdono, ma del premio. L'uno e l'altro non cessaron di dire, fino all'ultimo, fin sulla rota, che accettavan la morte in pena de' peccati che avevan commessi davvero. (126-127)

La reazione critica all'ingiustizia si rovescia, per il credente Manzoni, nella consolante fede in una Giustizia che, benché non in questo mondo, esiste ed è eterna, certa. La parola, in cui Manzoni ripone grande fiducia, partecipa della verità di quella Giustizia ma non può esserne la rivelazione. In ciò trova conferma, almeno in parte, l'ispirazione cristiana della sua arte, in cui la bruttura del dolore e della sofferenza è un momento negativo del bello e figura della redenzione in vista di un bene maggiore ed eterno. Almeno questo è

ciò che sembrava voler dedurre Manzoni nell'*Appendice storica su la colonna infame*, in cui paragonava esplicitamente il supplizio di Piazza e Mora a quello di Cristo (in un passo poi espunto):

Coi tormenti era accompagnato il sentimento del sacrificio; e quale di noi che non abbiamo ancor gustata la morte, può divinare che refrigerio abbia unito a questo sentimento Quegli che dei sacrificj sofferse il più atroce, e consumò il più pacifico, per acquistare a tutti i sacrificj che sarebbero sofferti nel suo nome, il merito e il raddolcimento? Quegli che non pure innocente, ma impeccabile volle morire fra gli strazj; che fu in un punto l'Uomo dei dolori e il Dio della misericordia? (Manzoni, 2002a:254)

Per gli sventurati personaggi, seguiti fin qui con una pietà piena di indignazione che li aveva resi dei vinti sì, ma non degli umili, subentra la rassegnazione consolatoria (per i vivi) che vuole vedere nello strazio dei corpi e delle anime non solo il sacrificio ma addirittura la *coscienza* della redenzione attraverso il dolore. Manzoni eleva così il brutto, l'orribile del dolore e della strage a momento dialettico del bello e della redenzione del male in vista di un bene maggiore, eterno e giusto e si avvicina ad un aspetto dell'estetica hegeliana, ripresa da Rosenkranz nell'*Estetica del brutto* (1853), secondo cui la rappresentazione del brutto non può essere un fine in sé, bensì esiste al fine di ricomporre la lacerazione e la disarmonia della storia in una nuova unità dello spirito. La figura di Cristo, e dopo di lui i martiri, rappresentano il superamento del brutto e del male nel bello e nella redenzione: "un cadavere smagrito, pieno di ferite, distrutto dal patimento, sarà molto più impressionante per la massa proprio per la sua materialità e per la contraddizione implicita nel vedere tuttavia il redentore del mondo in una simile figura" (Rosenkranz, 1994:224). Così il dolore si intrecciava nella prima stesura del 1823 con il tema della corruzione dell'innocente colpito dal male altrui, con il risultato di rendere più che mai problematico il giudizio etico:

Tutte le volte che abbiam dovuto parlare di quelle deposizioni fatte nei tormenti, abbiam provato come un

impaccio doloroso nel qualificarle. Poiché, nessun cimento, nessuna ambascia basta ad assolvere né a scusare chi ha potuto proferire contra il fratello calunnie di così terribile effetto; e dall'altra parte fuori del cimento, lontano dall'ambascia si sente una ripugnanza, una specie di vergogna a condannare colui che ne fu vinto: sembra quasi di esercitare una severità ipocrita più che una facile giustizia. Ma anche in mezzo alla contemplazione di tante atrocità è dolce il poter proferire un giudizio di lode e di ammirazione per chi sostenne i cruciati anzi che mentire, gli sostenne per ubbidire alla legge eterna, e fu martire nel nobile e rigoroso senso della parola. (256)

Il riferimento è alla vicenda di Gaspare Migliavacca, di cui Manzoni parlava nel 1823 come di un "uom forte" e un "martire" (Manzoni, 2002a:256), perché fu torturato come gli altri imputati e tuttavia resisté tenacemente alla tentazione di sottrarsi al dolore con la calunnia. Nella redazione del 1840 la distinzione fra innocenti e colpevoli non è più così netta, in compenso la riflessione si arricchisce di sfumature psicologiche, come se Manzoni avesse approfondito nell'arco di vent'anni la conoscenza e la comprensione del cuore umano:

Non si può qui far a meno di pensare che se gli stessi sentimenti avessero data al Piazza la stessa costanza, il povero Mora sarebbe rimasto tranquillo nella sua bottega, tra la sua famiglia; e, al pari di lui, questo giovine ancor più degno d'ammirazione, che di compassione, e tant'altri innocenti non avrebbero nemmen potuto immaginarsi che spaventosa sorte sfuggivano. [...] Di tanti orrori fu cagione la debolezza [...] che dico? l'accanimento, la perfidia di coloro che, riguardando come una calamità, come una sconfitta, il non trovar colpevoli, tentarono quella debolezza con una promessa illegale e frodolenta. (Manzoni, 2002b:131)

La rappresentazione del dolore costituisce quindi un momento di dialettica negativa attraverso il quale la riflessione morale si rinnova e

avanza. Tuttavia la catarsi rappresentata dalla peste nel romanzo qui non ha luogo (è sintomatico che Momigliano, nel considerare la questione del dolore nell'arte manzoniana, trascuri *Storia della colonna infame*) e la logica del verosimile non si impone su quella del reale. La violenza, la sofferenza dei corpi e delle anime dei condannati dominano cupamente su ogni altro aspetto, al fine di cogliere dietro l'eccidio le condizioni per una "morale" della storia come figura della salvezza. Da quest'ultimo punto di vista si scorge l'influenza del pensiero di Bossuet, in particolare quello dei *Sermoni*<sup>5</sup>, nei quali il vescovo scrive che la Provvidenza distribuisce il bene e il male in modo che noi non possiamo comprendere, ma che nella giustizia e nella bontà di Dio e di Cristo, è giustificato e saggio, (Bossuet, 1961a) e che la Provvidenza esprime una legge immutabile evidente nella storia sacra (Bossuet, 1961b:1059-1060). La legge imperscrutabile di Dio governa ogni aspetto della vita umana, dai grandi eventi della Storia alle piccole vicende dell'uomo comune, fra le quali l'esperienza del dolore. *Storia della colonna infame*, come già i soggetti tragici e il romanzo, tematizza il dolore come l'esperienza più problematica da elaborare nel contesto della fede, soprattutto quando il dolore si manifesta nella cornice dell'ingiustizia, cioè del "gran male fatto senza ragione da uomini a uomini" (Manzoni, 2002b:5). Il risanamento dell'offesa sembra passare obbligatoriamente, alla fine del processo ai due imputati Piazza e Mora, per un sacrificio capace di ricostituire in qualche modo l'ordine sconvolto. Il supplizio dei "capri espiatori" giudicati artefici del male funge da rituale simbolico di riconciliazione (Girard, 1978:144), tanto che Manzoni, attingendo alla sua visione cristiana, vi associa il martirio di Cristo (esplicitamente nel 1823-1824 e implicitamente nel 1840), come figura dell'ordine giusto ma misterioso del Regno di Dio.

Chiedere al lettore "paziente" di "fissare di nuovo lo sguardo sopra orrori già conosciuti" significa affinare il sentimento della realtà, alla quale sono associati il male, il brutto e il dolore (anche in ciò consiste l'esplicito anticlassicismo manzoniano), e rafforzare la "forza d'animo" necessaria a sopportarli e combatterli con la ragione e con la

---

<sup>5</sup> Nota Parisi che "è probabile, ma non provato, che Manzoni abbia letto i sermoni di Bossuet sulla Provvidenza. Le *Oraisons funèbres* gli permettevano comunque di conoscere bene i sentimenti e le idee che il vescovo di Meaux esprime riferendosi ad essa" (Parisi, 1999:92, nota 14).

speranza. Si intravede allora con *Storia della colonna infame* una nuova possibile funzione sociale della letteratura come quell'arte che non trasfigura l'orrore della realtà in un bello idealizzato, ma proprio approfondendo e "patendo" il dolore della vita intuisce razionalmente la necessità di un Bene superiore e ideale, non alla portata dell'uomo in questa vita ma comunque illuminante per la sua condotta etica. L'ispirazione cristiana di Manzoni diventa evidente proprio nel modo in cui affronta il dolore, "attraversandolo fino in fondo" e "riconoscendone l'ineluttabilità e la negatività" fino a ottenerne purificazione attraverso la fede nell'amore di Dio (Chiodi, 2003:244). Il riconoscimento della negatività del male, che riconduce Manzoni alla dottrina agostiniana, richiama una tradizione che nel Novecento arriva a Pareyson, il quale allaccia la riflessione sul male come esperienza esistenziale all'ontologia della libertà come esperienza filosofico-religiosa. Al fondo di questa tradizione sta il concetto di libertà come arbitrio, come auto-determinazione della volontà di agire in un modo o in un altro. Rispetto alla libertà il male è negazione pura, assoluta, è l'atto attraverso il quale la libertà si pone come auto-negazione (Pareyson, 2000:47-54). Manzoni rappresenta la sofferenza distinguendo tra il dolore inflitto e quello patito, una distinzione che fa accortamente anche Ricoeur discutendo l'"enigma" della sofferenza. (Ricoeur, 2006) Il problema che il processo pone però sotto gli occhi è che una differenza netta fra questi due tipi di dolore e di male non può sempre essere tracciata nettamente. Se questo era possibile nel personaggio romanzesco di Lucia, già non avveniva con Renzo e Fra Cristoforo, e diventa infine impossibile con gli imputati del processo, perché il loro patire il dolore e il male si rovescia puntualmente (con l'eccezione di Gaspare Migliavacca) in dolore e male inflitto ad altri, in una catena perversa. Ma soprattutto perché gli imputati del processo, differenza dei personaggi del romanzo, sono consegnati al narratore dalla storia stessa, il loro transitare dall'innocenza alla colpevolezza attraverso la calunnia ricade nel campo del "vero positivo". Che gli uomini oscuri del processo, morti nell'infamia, conosceranno una gloria maggiore lo dice soltanto fede, mentre la narrazione storica non può testimoniare tale redenzione. Al limite può rinfocolarne la speranza:

L'uno e l'altro non cessaron di dire, fino all'ultimo, fin sulla rota, che accettavan la morte in pena de' peccati che avevan commessi davvero. Accettar quello che non si potrebbe rifiutare! parole che possono parer prive di senso a chi nelle cose guardi soltanto l'effetto materiale; ma parole d'un senso chiaro e profondo per chi considera, o senza considerare intende, che ciò che in una deliberazione può esser più difficile, ed è più importante, la persuasion della mente, e il piegarsi della volontà, è ugualmente difficile, ugualmente importante, sia che l'effetto dipenda da esso, o no; nel consenso, come nella scelta. (Manzoni, 2002b:126-127)

Il passo aiuta a capire come Manzoni decida di risolvere il problema della Provvidenza, per non ricadere nella doppia "bestemmia" di negarla o accusarla, saltando di colpo dalla retorica della confutazione (dialettica) a un'argomentazione religiosa (apodittica): la salvezza è possibile anche dove l'esperienza induce a disperare. La Provvidenza è salva nel momento in cui il cristiano vede nel supplizio "la caparra, non solo del perdono, ma del premio" per gli innocenti. Tuttavia, nel momento in cui Manzoni impone la Provvidenza alla ragione e vuol far del supplizio un martirio che giustifica la strage degli innocenti entro il disegno imperscrutabile della giustizia divina<sup>6</sup>, il dubbio della ragione è messo a tacere dal dogma di fede e la disperazione è scongiurata con l'illusione consolatoria tramite quello che purtroppo appare come un vero e proprio sofisma: infatti, invocando la redenzione delle colpe attraverso il martirio, si rischia di dimenticare che i condannati sono stati indotti alla calunnia dalle menzogne dei giudici, dalla loro volontà perversa di "farli morir colpevoli"; e che il martirio è *quella morte*, il supplizio sulla ruota, esito d'un processo iniquo. La tesi cristiana del martirio entra in contraddizione con quella laica e razionalista del male come errore logico frutto delle passioni perverse.

---

<sup>6</sup> In questo senso Manzoni si mette "dalla parte di Dio" nel momento del giudizio, salvando l'ordine della creazione ed evitando la doppia bestemmia di negare o accusare la Provvidenza (Scalia, 1973:137).

La tesi del martirio rischia di compromettere l'accusa mossa ai giudici, i veri responsabili del male che hanno per primi inflitto, i quali ebbero sempre l'intelligenza e gli strumenti per scorgere la verità e per avvedersi del proprio errore, anche perché avevano sotto gli occhi quella scienza che "consacrando la propria autorità con quella d'una legge superiore ed eterna, intima ai giudici di seguir le regole che ha trovate, per risparmiar gli strazi a chi poteva essere innocente, e a loro delle turpi iniquità" (Manzoni, 2002b:50). Non scellerati bensì uomini colti, istruiti e saggi, onorati e rispettati, intelligenti e eruditi in una giurisprudenza che mitigava la pratica della tortura, rappresentanti del Senato che era il tribunale supremo "in questo mondo, s'intende" (65), i giudici scelsero la via dell'arroganza empia, della *hybris*, e seguendo il "furor popolare [...] piuttosto che far quel ch'era prescritto, non dico dalla ragione, dalla giustizia, dalla carità, ma dalla legge: verificare il fatto" (135), essi si macchiarono di un "orrendo assassinio". Tuttavia, alla luce della tesi cristiana, anche questa follia potrebbe essere ricondotta sotto l'autorità imperscrutabile di Dio, che non avrebbe permesso loro di vedere l'ingiustizia che compivano. Non si tratta di un'interpolazione gratuita, perché se una tale riflessione è espunta (sintomaticamente) da *Storia della colonna infame*, essa compare però nelle due redazioni precedenti (Manzoni, 2002a:250; 2002c:183), quando forse lo scrittore non era ancora del tutto consapevole della spinosità dell'argomento. Nella redazione del 1842 il dissidio fede-ragione giunge all'estrema tensione e la Provvidenza viene chiamata in causa esplicitamente come non era avvenuto nelle stesure precedenti:

Se, in un complesso di fatti atroci dell'uomo contro l'uomo, crediamo di vedere un effetto de' tempi e delle circostanze, proviamo, insieme con l'orrore e con la compassion medesima, uno scoraggiamento, una specie di disperazione. Ci par di vedere la natura umana spinta invincibilmente al male da cagioni indipendenti dal suo arbitrio, e come legata in un sogno perverso e affannoso, da cui non ha mezzo di riscotersi, di cui non può nemmeno accorgersi [...] rimane l'orrore, e scompare la colpa; e, cercando un colpevole contro cui sdegnarsi a ragione, il pensiero si trova con raccapriccio condotto a

esitare tra due bestemmie, che son due deliri: negar la  
Provvidenza, o accusarla. (Manzoni, 2002b:7)

Manzoni non riuscì a sciogliere l'aporia del male in vent'anni di rielaborazione del testo, e questa insolubilità dell'aporia emerge dalla giustificazione provvidenzialistica che infine Manzoni dà della sofferenza come un attributo inseparabile del male e della sua funzione nel disegno provvidenziale. La consolazione intravista nella scena del supplizio, il quale interpretato come sacrificio cessa d'essere violenza di stato, cioè vendetta pubblica non ulteriormente vendicabile (Girard, 2005:37-39), nella cornice della morale cristiana appare come l'unica possibilità di catarsi e di superamento del dolore (Nieraad, 1994:35-36), anche se ciò avviene a scapito della ragione. Infatti, la ragione tenderebbe a rifiutare la sofferenza e il male, a ribellarsi, come argomenta Camus dove afferma che la rivolta è una ricerca del principio esplicativo che non è più garantito da Dio: l'uomo in rivolta "est à la recherche, sans le savoir, d'une morale ou d'un sacré. La révolte est une ascèse, quoique aveugle" (Camus, 1991:132). La rivolta di cui parla Camus non è la preparazione di un "regno dei fini" in terra, bensì un'assunzione di responsabilità totale che l'uomo compie nel momento in cui sente che il cielo è vuoto, che non esiste nessuna realtà trascendente. Alla ricerca di unità, di giustificazione e di spiegazione per la propria condizione, l'uomo moderno concepisce la rivolta come responsabilità di scegliere la vita per affermare quel che egli è, per diventare se stesso (314). Perciò nella rivolta non c'è posto per la disperazione, come invece temeva Manzoni esitando davanti alle due bestemmie di negare o accusare la provvidenza; opposta al nichilismo, la rivolta di cui parla Camus è lo stato etico per eccellenza ed è intimamente connessa con l'arte e con l'estetica in quanto anelito all'unità che il mondo non possiede. Ma è evidente che si tratta di una posizione filosofica ben posteriore a quella di Manzoni, una risposta al problema della sofferenza di origine laica che tenta di sottrarsi a ogni forma di escatologia.

Che Manzoni, parallelamente al romanzo, tentasse di rispondere alla questione del male sul piano della storia mostra da un lato modernità della sua posizione che, in un certo senso, è un rifiuto della storia come temporalità del male. Secondo Camus l'uomo in rivolta, rifiutando il male rifiuta la storia stessa, ma non la nega, anzi vuole

affermare se stesso e la propria libertà in essa, quindi reagisce alla storia come l'artista reagisce alla realtà, negandola per quello che non vi trova, ma non rinunciando ad essa (361). *Storia della colonna infame* si presenta nella sua quasi interezza come un'opera in cui la storia è rifiutata e ammessa esattamente nei termini descritti da Camus, e perciò come un'opera moderna, attuale, utile. Ma al suo baricentro si trova anche l'affermazione che il supplizio degli innocenti fu il segno della caparra del premio nel regno dei cieli e questa risposta che Manzoni diede al problema del male chiuse la via della rivolta e ripiegò sulla rivelazione, sull'accettazione di un ordine sacro che per molti aspetti tornava su posizioni pre-illuministiche, subordinando la ragione e la libertà alla fede e al dogma religioso. L'orizzonte religioso di Manzoni prevedeva che l'unità esistesse di là dal mondo sensibile come totalità e armonia garantita dall'esistenza di Dio, perciò l'ipotesi di una provvidenza ingiusta o inesistente erano per lui inaccettabili così come era superflua e in fondo immorale la prospettiva stessa di una rivolta, fosse questa storica, politica o filosofica.

Nella dimensione della storia il dolore è oggetto di un discorso morale che chiama in causa, senza poter risolverne l'aporia, la teodicea, il suo fallimento e il tentativo razionale di rimettere alla ragione il compito di contrastare il male<sup>7</sup>. Il percorso intellettuale, poetico e filosofico che conduce Manzoni dalle prime poesie al teatro, dunque al romanzo e infine alla storiografia, con una graduale serie di rifiuti dei generi sperimentati, è in questo senso sempre figurale, perché la storia per Manzoni è, più che il tempo della vita umana, il riflesso dell'eternità dove il male e il dolore sono già sconfitti nell'ordine di Dio. Pareyson, nel cui esistenzialismo di radice religiosa meglio si rispecchia la matrice cattolica del ragionamento manzoniano, scrive che la caduta dell'umanità, cioè la scelta per la libertà negativa, ha ridestato il male dando vita alla "storia che è lotta fra bene e male, dove il male per lo più trionfa, dove c'è il rischio che prevalga il nulla, dove fino all'ultimo può essere che vinca il male", benché poi alla fine dei tempi la sconfitta definitiva del male e il ritorno all'"originario" siano inevitabili (Pareyson, 2000:63). Manzoni, volgendo le spalle alla

---

<sup>7</sup> Cfr. la breve ma chiara discussione che Ricoeur fa del tentativo illuministico kantiano di superare la teodicea e di rimettere il problema del male da un lato alla ragione e dall'altro alla teologia (Ricoeur, 2006:36-38).

filosofia della storia illuministica e alle sue aporie, tenta di risolvere la questione del male attraverso una letteratura al cui baricentro viene a trovarsi il “vero positivo” come figura del “vero morale”. La letteratura, secondo Manzoni, è catartica e consolatoria perché può portare a sintesi il verosimile e la storia, rappresentando il passato, i conflitti umani, il corso stesso dell’umanità come “figura” della salvezza.

### **Bibliografia**

- |                       |       |   |
|-----------------------|-------|---|
| Accame Bobbio, A.     | 1975  | “Il male storico: responsabilità umana e giustizia divina.” In <i>Alessandro Manzoni. Segno di contraddizione</i> . Roma: Studium: 29-86.   |
| Barberi Squarotti, G. | 1987  | “Il male nella storia.” In Vigorelli G. (ed.) <i>Attualità della “Storia della colonna infame”</i> . Atti del Congresso Manzoniano 15-16 giugno 1985 – Boario terme. Azzate: Otto/Novecento: 33-54. |
| Bossuet, J.-B.        | 1961a | “Sermon sur la Providence [1656].” In <i>Oeuvres</i> . Paris: Gallimard: 1039-1057.   |
|                       | 1961b | “Second sermon sur la Providence [1662].” In <i>Oeuvres</i> . Paris: Gallimard: 1059-1072.  |
| Camus, A.             | 1991  | <i>L’homme révolté</i> . Paris: Gallimard.  |
| Chiodi, M.            | 2003  | <i>L’enigma della sofferenza e la testimonianza della cura. Teologia e filosofia dinanzi alla sfida del dolore</i> . Milano: Glossa.  |
| Frare, P.             | 2006  | <i>La scrittura dell’inquietudine. Saggio su Alessandro Manzoni</i> . Firenze: Olschki.   |

- Girard, R. 1978 "The Plague in Literature and Myth [1974]." In *"To Double Business Bound": Essays on Literature, Mimesis, and Anthropology*. Baltimore: The John Hopkins University Press: 136-154.
- Girard, R. 2005 *La violenza e il sacro*. 7a ed. Milano: Adelphi.
- Koselleck, R. 1994 *Critica illuminista e crisi della società borghese*. Bologna: il Mulino.
- Macchia, G. 1994 *Manzoni e la via del romanzo*. Milano: Adelphi.
- Mancini, I. 1986 "Il 'terribile' Dio di Alessandro Manzoni." In Galeazzi, G. (ed.) *Manzoni tra storia ed attualità*. Ancona: La lucerna: 211-229.
- Manzoni, A. 1963 "Osservazioni sulla morale cattolica. Parte prima [1819]." In *Tutte le opere*. 7 voll. Milano: Mondadori: 3, 263-480.
- 1969 "Il Natale del 1833." In *Tutte le opere*. 7 voll. 2a ed. Milano: Mondadori (1957): 1, 249-251.
- 1986 *Tutte le lettere*. 3 voll. Milano: Adelphi.
- 2002a "Appendice storica su la Colonna infame [1823-1824]." In *Storia della colonna infame. Vol. 12 dell'edizione nazionale ed europea delle opere di Alessandro Manzoni*. Milano: Centro Studi Manzoni: 229-292.
- 2002b "Storia della colonna infame." In *Storia della colonna infame. Vol. 12 dell'edizione nazionale ed europea delle opere di Alessandro Manzoni*. Milano: Centro Nazionale Studi Manzoni: 1-160.

- 2002c “Storia della colonna infame. Prima redazione [1827-1833].” In *Storia della colonna infame. Vol. 12 dell’edizione nazionale ed europea delle opere di Alessandro Manzoni*. Milano: Centro Nazionale Studi Manzoni: 161-227.
- Momigliano, A. 1955 *Alessandro Manzoni*. 5a ed. Messina, Principato (1939).
- Natoli, S. 2004 *L’esperienza del dolore. Le forme del patire nella cultura occidentale*. 2a ed. Milano: Feltrinelli (1986).
- Negri, R. 1972 “Il romanzo-inchiesta del Manzoni.” *Italianistica*, 1 (1):14-42.
- Nieraad, J. 1994 *Die Spur der Gewalt. Zur Geschichte des Schrecklichen in der Literatur und ihrer Theorie*. Lüneburg: zu Klampen.
- Pareyson, L. 2000 *Ontologia della libertà. Il male e la sofferenza*. Torino: Einaudi.
- Parisi, L. 1999 “Il tema della Provvidenza in Manzoni.” *Modern Language Notes*, 114 (1):83-105. Italian Issue, January.
- Pupino, A. 1982 “*Il vero solo è bello*”. *Manzoni tra retorica e logica*. Bologna: il Mulino.
- Raimondi, E. 1968 “*I promessi sposi* e la ricerca della giustizia.” *Modern Language Notes*, 83 (1):1-15. The Italian Issue, January.
- Ricoeur, P. 2006 *Das Böse. Eine Herausforderung für Philosophie und Theologie*. Zürich: Theologischer Verlag Zürich.
- Rosenkranz, K. 1994 *Estetica del brutto*. 2a ed. Palermo: Aesthetica.

Scalia, G.

1973

“Alcune domande in forma di risposta (e viceversa).” In Manzoni, A. e altri. *La colonna infame*. Bologna: Cappelli: 123-142.