

MONICA BISI

L'idea del giusto e il quadrato del matematico

In

Letteratura e Scienze

Atti delle sessioni parallele del XXIII Congresso dell'ADI (Associazione degli Italianisti)

Pisa, 12-14 settembre 2019

a cura di Alberto Casadei, Francesca Fedi, Annalisa Nacinovich, Andrea Torre

Roma, Adi editore 2021

Isbn: 978-88-907905-7-7

Come citare:

<https://www.italianisti.it/pubblicazioni/atti-di-congresso/letteratura-e-scienze>
[data consultazione: gg/mm/aaaa]

MONICA BISI

L'idea del giusto e il quadrato del matematico

Il contributo esamina quello che fra i «Pensieri sparsi» mette a tema il rapporto fra verità matematiche e verità morali, interessando dunque anche la relazione fra le rispettive scienze (che oggi chiameremmo positive e umane) di cui esse sono oggetto. Il frammento costituisce un esempio della straordinaria capacità di Manzoni di smascherare l'inconsistenza di alcune opposizioni concettuali, talvolta ben radicate nella cultura, cambiando il punto di vista da cui esse si osservano. In questo caso, è intrecciando il piano dei fenomeni e quello delle idee che l'autore discute l'opposizione fra sapere certo e sapere incerto, in feconda dialettica rispetto alla cultura del Settecento, qui rappresentata da alcune voci dell'«Encyclopédie» di Diderot e d'Alembert, e con il felice recupero di modelli di pensiero che risalgono a Platone e arrivano fino a Cartesio. Al frammento viene così riconosciuta la propria importanza in quanto sintesi di alcuni temi che attraversano l'arco lungo della produzione manzoniana dai «Materiali estetici» al dialogo «Dell'invenzione».

Le verità matematiche si contrappongono sovente alle verità morali, come aventi una certezza d'un genere che non si può trovare in queste. A me sembrano però d'una medesima condizione, d'una medesima natura; certe e incerte le une e le altre a un modo: certe in sé, in una astrazione ipotetica, incerte nell'applicazione materiale ad un fatto, o piuttosto incerta l'applicazione medesima. Mi pare anzi che (in quanto si può far confronto di due tali modi di applicazione) le verità morali abbiano nell'applicazione il vantaggio d'una minore incertezza.

Un quadrato ha, irrepugnabilmente, per l'intelletto una tal relazione di parti; ma dove è egli questo quadrato? Nell'intelletto stesso. Cercate un quadrato materiale [...] e cercate in esso la certezza delle relazioni del quadrato, la verità del quadrato: impossibile di trovarvele.

I nostri sensi ci avvisano che non le vi sono; o supponendo l'esecuzione precisa al punto che i sensi non possano fare questo giudizio, l'unico che possa allora fare l'intelletto sarà: non essere impossibile che tutte quelle verità ci siano [...] ma essere impossibile di accertarsene [...]. Ora, chi dedurrebbe da questo non esser vera l'idea del quadrato? Nessuno certamente [...].

Ebbene, l'idea del giusto è come il quadrato del matematico; e perché non ne troviamo gli elementi precisi nel fatto, saremo noi fondati a negarla?

Ma, dicono, donde è ricavata questa idea del giusto? Quali sono gli elementi che ci servono a formarla o a comprenderla? [...] la concepiamo insomma per altra via, o con altro mezzo che per fatti sperimentali, che quella stessa applicazione che voi pur chiamate incerta? E volete per questa giungere all'idea certa?

Ma donde è ricavata l'idea del quadrato matematico? Che mezzo abbiamo di concepirlo? Se non l'immagine d'un quadrato materiale in cui non è, o non si può verificare la certezza?

Se volete che l'idea della giustizia non venga in noi d'altronde che dai fatti ai quali noi l'applichiamo, dite pure che la nostra mente, per una inesplicabile maniera di approssimazione va dal fatto al diritto nelle cose morali; ma dite anche che allo stesso modo va dalla cognizione d'una linea materiale alla comprensione della linea matematica; e che quando è a questa seconda e così diversa idea, la certezza che vi sente non può esser nell'un caso più che nell'altro oppugnata per la ragione che gli elementi, o le immagini, non davano alla mente stessa il modo di trovarvi la certezza.

Ma v'ha però degli uomini che negano le verità morali astratte, non ve ne ha che neghino le matematiche: non si disputa su queste; su quelle sì.

Perché la volontà libera dell'uomo ha sulle idee morali un arbitrio che non ha sulle altre.¹

¹ Raccolto nei *Pensieri vari* in R. BONGHILIP. BRAMBILLA (a cura di), *Opere inedite o rare di Alessandro Manzoni*, Milano, Rechiedei, 1885, vol. II, 494-496, n. XXVIII e successivamente in A. CHIARI-F. GHISALBERTI (a cura di), *Tutte le opere di Alessandro Manzoni*, Milano, Mondadori, 1963, vol. III, *Opere morali e filosofiche*, 797-798, n. XX, il frammento è ora pubblicato in A. MANZONI, *Pensieri sparsi*, in ID., *Scritti filosofici*, premessa di C. Carena, introduzione e note di U. Muratore, testi a cura di M. Castoldi, Centro Nazionale Studi Manzoni, 2004, 287-289, n. XIX.

Nell'ampio contesto dei rapporti fra letteratura e scienza, il frammento manzoniano che qui verrà preso in esame si colloca sul versante della teoresi, dato il suo tentativo di riproporre in modo provocatorio lo stabilirsi del confine fra le cosiddette scienze esatte e le scienze morali e di rivendicare a queste ultime uno statuto che dopo la rivoluzione scientifica era stato messo in discussione, almeno da parte di alcuni ambiti del sapere. Benché non particolarmente studiato dalla critica per la sua incerta datazione e dunque per la difficoltà della sua contestualizzazione, il frammento è importante, innanzitutto, perché rivela la presa di posizione di Manzoni di fronte allo statuto delle scienze come eccentrica rispetto a quella degli *idéologues* della cerchia dell'amico Fauriel e, in generale, rispetto alla cultura francese dell'inizio del XIX secolo con la quale egli viene a contatto durante il suo soggiorno parigino (1805-1810): all'altezza della sua stesura, dunque, Manzoni è già probabilmente ben radicato su posizioni filosofiche più vicine a quelle del nascente Romanticismo, ma che affondano le radici, almeno nel suo caso, nella tradizione metafisica occidentale.² L'appunto, infatti, con la scelta dei termini di paragone che ne costituiscono il nucleo, manifesta la dimestichezza dell'autore sia con la filosofia di Platone – filosofo prediletto dell'amico di gioventù Vincenzo Cuoco – sia, forse in questo caso per via indiretta, con alcune conquiste del sistema metafisico di Cartesio.³ In secondo luogo, la compiutezza delle sue argomentazioni, svolte senza incertezze fra le premesse e le conclusioni e capaci di ricondurre ad un'ipotesi generale un caso particolare che innerva tutta la riflessione manzoniana, costituisce un elemento ulteriore che invita a non trascurare questo «pensiero sparso» e a tentare di collocarlo nel contesto più ampio della produzione del suo autore. L'analisi che esso presenta è infatti molto densa e interessante perché in un breve spazio raccoglie questioni, categorie e strumenti che attraversano e sostengono il lungo arco dell'elaborazione del pensiero manzoniano in merito alla conquista e alla rappresentazione della verità e, in particolare, in merito alla possibilità di realizzare la giustizia nella storia: certezza, verità matematiche e morali, idea, applicazione, costituiscono un orizzonte concettuale in grado di stabilire una solida relazione tra le sintetiche affermazioni dei *Materiali estetici* sulla letteratura come scienza e le più complesse considerazioni sull'idea di giustizia contenute nel maturo dialogo *Dell'invenzione*, in un frammento fortemente ancorato alla riflessione filosofica – metafisica e morale – del XVII secolo e inserito nell'ampio contesto della definizione dei rapporti fra scienze e arti e dei loro rispettivi raggi d'azione. Un dibattito che, come è noto, nasce in seno alla rivoluzione scientifica, viene incrementato nel periodo illuminista, è ancora in corso durante il XIX secolo e si oppone a quanto nei secoli precedenti era un dato

² Sulle posizioni degli *idéologues* in fatto di scienza morale – e in particolare di Cabanis, che supera il sensismo in direzione organicistica – si vedano almeno le analisi di S. MORAVIA, *La filosofia degli idéologues. Scienza dell'uomo e riflessione epistemologica tra Sette e Ottocento*, in G. Santato (a cura di), *Letteratura italiana e cultura europea tra Illuminismo e Romanticismo*, Genève, Droz, 2003, 65-79 e, sempre del medesimo, *Il pensiero degli idéologues. Scienza e filosofia in Francia 1785-1814*, Firenze, La Nuova Italia, 1974.

³ Anche se procedente da una esigenza diversa – nientemeno che la (terza) dimostrazione dell'esistenza di Dio – e secondo una direzione *a priori*, la quinta delle *Meditazioni metafisiche* di Cartesio presenta strumenti con i quali si sono confrontati i filosofi francesi del secolo XVIII e cui forse qui Manzoni fa riferimento. La questione affrontata da Cartesio, infatti, riguarda il rapporto fra essenza ed esistenza negli enti e nel caso unico di Dio, per il Quale l'essenza implica necessariamente l'esistenza. Non è così per tutti gli altri enti, la cui idea non implica per forza la corrispondente realizzazione sul piano dei fenomeni. Benché Manzoni, in questo frammento, non affronti esplicitamente la questione delle idee innate, ma la lasci, comunque, sullo sfondo, quello che qui interessa è che egli conserva il rapporto tra idea ed ente istituito da Cartesio e lo affronta *a posteriori*, prendendo cioè le mosse dalla possibile – e spesso reale – incongruenza tra fenomeni sensibili e idee cui dovrebbero riferirsi. Se è vero che, tranne che nel caso di Dio, l'essenza di un ente non ne implica necessariamente l'esistenza, è anche vero d'altra parte – sembra indurre qui Manzoni – che la non esistenza dell'ente fenomenico corrispondente a un'idea non implica la non esistenza dell'idea stessa, cioè non implica la negazione del concetto.

implicitamente acquisito, e cioè l'appartenenza all'unico organismo del sapere di discipline pur rivolte ad oggetti di indagine differenti.

Forse per una meditata fedeltà al passato o per una sorta di intuizione profetica, e probabilmente alle prese con l'elaborazione di un'idea di giustizia che lo vede impegnato già dagli anni della composizione delle tragedie, Manzoni offre, nel frammento in esame, alcuni elementi dai quali muovere per considerare quella che lui riconosce quale comune natura di scienze morali (vale a dire, in senso lato, umane) e scienze «fisiche» (esatte, positive), come le definisce nei *Materiali estetici*.⁴ A fronte di un dibattito che, già prima del pieno affermarsi del Positivismo vero e proprio, esalta la presunta possibilità di conquistare conoscenze certe alla luce di principi, metodi, percorsi alternativi rispetto a quelli della metafisica, Manzoni, per la sua naturale inclinazione a non cedere alle semplificazioni e alle architetture epistemologiche fondate sull'antitesi, discosta l'attenzione dalla dialettica tra fisica e metafisica, tra materia e spirito quali domini di indagine per concentrarsi sugli strumenti e sulle condizioni dell'indagine stessa. Insidia il baluardo della certezza intesa come criterio per discriminare ciò che è scienza e ciò che non lo è, ribadendo così la necessità di accettare i limiti delle nostre facoltà conoscitive e, per conseguenza, della conoscenza stessa: limiti dovuti, in parte, alla nostra struttura antropologica; in parte, all'indirizzo che diamo alla nostra volontà. Dopo Kant e prima di Heidegger e dell'ermeneutica del Novecento, Manzoni sta richiamando l'attenzione sul peso della soggettività nell'elaborazione dei paradigmi scientifici, mentre riporta in primo piano la convinzione cartesiana sul potere della volontà nel determinare anche le nostre conoscenze: ribadisce, così, la necessità di considerare l'uomo come unità, forse volendo rispondere al dualismo della tradizione sensista e meccanicistica che aveva conosciuto larga diffusione fra il XVII e il XVIII secolo. Anche solo con gli esigui elementi offerti dal frammento in esame, dunque, ci accorgiamo di come l'autore cerchi di minare alle fondamenta l'illusione prometeica, derivata da un certo tipo di illuminismo, di controllare alcune zone del reale e di relegare nell'ombra quanto non è possibile comprendere. In gioco, nel caso specifico di questo frammento, il problema-chiave, non tanto della definizione, quanto piuttosto di un ampliamento di prospettiva sul concetto di giustizia, apertura possibile a condizione di considerare la giustizia non solo dal punto di vista della sua effettiva realizzazione nella storia – cioè sul piano dell'*essere* – ma anche mantenendo lo sguardo sul piano del suo *dover essere*.

Dal punto di vista formale, l'autore struttura la propria argomentazione giusta il metodo diairetico che risale ai dialoghi platonici, in particolare al *Sofista*,⁵ con quel procedere per successive analisi, distinguendo nell'argomento plurimi aspetti, due alla volta, per poi ricondurli tutti ad unità, correggendo e trasvalutando l'ordine binario in una sintesi superiore. Uno schema prediletto dalla riflessione manzoniana, tanto che si propone di osservare il frammento quale esempio breve, e dunque maggiormente accessibile, del rigore logico che contraddistingue luoghi più impegnativi, come la *Prefazione* al *Carmagnola* o il dialogo *Dell'invenzione*. L'argomentazione manzoniana è imperniata sulla duplice coppia certezza/incertezza – che inerisce alle premesse e alle conclusioni delle discipline – e intelletto/sensi, che pertiene invece all'ambito delle facoltà del soggetto conoscente, e rimanda – elemento fondamentale – a due dimensioni, a due gradi di essere, che sono poi due modi di essere: il reale e l'ideale, che presentano una differenza sostanziale. Quella che, semplificando, potremmo chiamare opposizione fra verità matematiche e verità morali viene allora corretta proprio alla luce

⁴ A. MANZONI, *Materiali estetici*, in ID., *Scritti letterari*, a cura di C. Riccardi-B. Travi, in A. Chiari-F. Ghisalberti (a cura di), *Tutte le opere di Alessandro Manzoni*, Milano, Mondadori, 1991, V, 3, 5-51 (II, 8).

⁵ Un celebre esempio di modello dialettico si trova nel dialogo fra Teeteto e lo Straniero in PLATONE, *Sofista* 254b-264b, dove l'analisi procede in divisioni binarie molto dettagliate e successivi ricomponenti dell'unità.

della differenza ontologica fra idee e fenomeni, la quale, richiamando l'attenzione sui due piani diversi dell'essere che interessano sia le cose sia il modo con cui esse si devono conoscere, scioglie la netta antitesi fra l'evidenza e la complessità; fra la chiarezza e l'oscurità; fra il certo e l'incerto, perché ogni ente assume caratteristiche di chiarezza e insieme di oscurità a seconda del piano dell'essere rispetto al quale viene considerato. Su uno sfondo platonico – e cartesiano – fin dal suo prendere ad esempio il quadrato del matematico, che tanto da vicino ricorda il quadrato costruito sull'ipotenusa del celebre brano del *Menone*⁶ in cui Socrate mostra la validità della teoria della reminiscenza riportando alla memoria di uno schiavo il teorema di Pitagora, Manzoni, dopo un secolo di lotta per l'autonomia della cosiddetta scienza, ribadisce allora l'intima unione tra filosofia e geometria che Platone esigeva nella propria Accademia.

Vérité e Morale: in dialogo con l'Encyclopédie⁷

Elementi che potrebbero aver ispirato l'avvio della riflessione del frammento sembrano provenire dalla voce *Vérité* contenuta nell'*Encyclopédie* di Diderot e d'Alembert. In essa, infatti, si trova un esempio strutturato in modo analogo a quello presentato da Manzoni, in un progredire argomentativo che, a partire dall'analisi del rapporto fra verità logiche e verità materiali, arriva ad attribuire evidenza a tutte le scienze, almeno per quanto concerne il piano della concatenazione delle idee alla base delle loro dimostrazioni. L'estensore, probabilmente d'Alembert, giunge ad un certo punto ad affermare:

Il s'ensuit de-là que toutes les sciences sont susceptibles de démonstrations aussi évidentes que celles de la géométrie & des mathématiques, puisqu'elles ne sont qu'un tissu de *vérités* logiques, en ce qu'elles ont d'évident & de démontré. Elles se rencontrent bien avec des *vérités* externes; mais ce n'est point de-là qu'elles tirent leur vertu démonstrative; leurs démonstrations subsistent quelquefois sans *vérité* externe.⁸

Non essendo questo il luogo per discutere la presa di posizione di Manzoni rispetto a quelle degli enciclopedisti, sarà opportuno soffermarsi solamente sulle analogie che il frammento in esame presenta rispetto alla voce *Vérité*, segni di un molto probabile dialogo che l'autore instaura con essa:

Ainsi la géométrie démontre-t-elle, comme nous l'avons déjà dit, qu'un globe mille fois plus grand que la terre peut se soutenir sur un essieu moins gros mille fois qu'une aiguille; mais un globe & une aiguille, tels que la géométrie se les figure ici, ne subsistent point dans la réalité: ce sont de pures abstractions que notre esprit se forme sur des objets. Admirons ici la réflexion de quelques-uns de nos grands esprits: *il n'est de science, disent-ils, que dans la géométrie & les mathématiques*. C'est dire nettement, il n'est de science que celle qui peut très-bien subsister sans la réalité des choses, mais par la seule liaison qui se trouve entre des idées abstraites que l'esprit se forme à son gré. On trouvera à son gré de pareilles démonstrations dans toutes les sciences. La physique démontrera, par exemple, le secret de rendre l'homme immortel. [...] La morale démontrera de son côté le moyen de conserver dans une paix inaltérable tous les états du monde.[...] Mais *c'est le globe sur l'aiguille*. Prenez toutes ces *vérités* par leur abstraction & sans les circonstances dont elles sont accompagnées dans la réalité des choses: ce sont-là autant de démonstrations équivalentes aux géométriques. Mais les unes & les autres, pour exister dans la pratique, supposent certains faits. Si donc l'expérience s'accorde avec nos idées, & la *vérité* externe avec la *vérité* interne, les démonstrations nous guideront aussi sûrement dans

⁶ PLATONE, *Menone*, 84a-85d.

⁷ Ringrazio il prof. Corrado Viola per avermi suggerito questa direzione di indagine.

⁸ *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une société de gens de lettres*, Paris, Briasson, David, Le Breton, Durand, 1751-1780, vol. XVII, 70.

toutes les sciences par rapport à leur objet particulier, que les démonstrations de géométrie par rapport aux démonstrations sur l'étendue».⁹

Quello che preme sottolineare è che l'estensore attribuisce il carattere di scienza anche alle discipline che prevedono uno stretto rapporto fra il piano logico e quello dell'esperienza e che il piano delle astrazioni logiche è utile per comprendere l'esperienza così come i principi della matematica e della geometria lo sono per comprendere la fisica. Se le convinzioni filosofiche da cui traggono origine l'articolo e il frammento sono molto probabilmente diverse e diversi i loro scopi, l'orizzonte concettuale è certamente il medesimo, benché variamente attraversato, come dimostra il lessico.

Anche l'estensore, come Manzoni, ammette lo scarto fra le dimostrazioni astratte – evidenti – e la loro realizzazione concreta, tuttavia i due autori procedono in due direzioni inverse: l'estensore della voce *Vérité* sostiene che le dimostrazioni astratte, per esistere in pratica e svolgere il loro compito, hanno bisogno di fatti che ad esse si accordino e che esse possano spiegare; Manzoni, invece, chiede di non indurre dall'imperfezione dei fatti, dalla non completa corrispondenza tra fatti e idea, l'insussistenza dell'idea stessa. Ma quanto alla capacità delle scienze di offrire dimostrazioni evidenti, i due testi concordano nel porre tutte le scienze sul medesimo piano, perché tutte in grado di concatenare una serie di idee alla maniera della geometria: è in questo aspetto che meglio si coglie il parallelismo della voce enciclopedica rispetto a quanto afferma Manzoni sul carattere di certezza che accomuna scienze positive e scienze morali, anche sulla base dell'analogia messa in discussione del primato di matematica e geometria, che in Manzoni resta implicito e che d'Alembert concentra nella quantomeno sospetta ammirazione di «quelques-uns de nos grands esprits». Se la dissertazione sulla verità offerta dall'*Encyclopédie* giunge ad affermare – non senza un certo grado di ironia¹⁰ – che, anche se non potremo mai realizzare nella storia le forme che ci consegna la geometria o gli atteggiamenti cui ci esorta la morale, potremo comunque avvicinarci il più possibile ad essi grazie proprio ai precetti delle scienze, le conclusioni di Manzoni si sollevano ad una dimensione superiore, verso l'affermazione del valore universale e immutabile attribuibile ad alcune idee generali, valore che ne legittima il ruolo di modelli per la storia.¹¹

Il dialogo con l'*Encyclopédie* viene alla luce anche rileggendo il celebre discorso di d'Alembert preliminare all'intera opera. Distinguendola dall'evidenza, l'autore attribuisce la qualità della certezza alle idee

dont la liaison ne peut être connue que par le secours d'un certain nombre d'idées intermédiaires, ou, ce qui est la même chose, aux propositions dont l'identité avec un principe évident par lui-même, ne peut être découverte que par un circuit plus ou moins long.

E la riconduce «aux objets physiques, dont la connoissance est le fruit du rapport constant & invariable de nos sens».

Come da tradizione occidentale, la certezza è il risultato di un sillogismo e si distingue dall'evidenza con la quale alla mente umana si impongono, per così dire, alcune verità che non hanno bisogno di

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Sulle forme ironiche nell'*Encyclopédie* e sulla messa in discussione, all'interno di essa, della sua stessa legittimità come edificio ordinato e compiuto del sapere rimando solo a M. MARCHESCHI, *Polipi, retori, dizionari. Diderot e l'ordine ironico nell'«Encyclopédie»*, «Lo Sguardo. Rivista di filosofia», XVII (2015), 1, 395-411.

¹¹ Non sarà inutile ricordare che nell'orizzonte empirista che si ispira a Locke l'universalità non è caratteristica propria delle idee, ma è qualcosa che vi aggiunge l'intelletto e che ci facilita il processo di conoscenza o, meglio, la possibilità di riconoscere le caratteristiche comuni agli enti e quindi di raggrupparli e di attribuire loro dei predicati. Per Manzoni, invece, l'universalità appartiene alle idee: essa è, platonicamente, una delle caratteristiche del loro specifico modo d'essere.

dimostrazione. Insieme alla visione dell'evidenza e alla dimostrazione, fra i mezzi del nostro modo di conoscere – in particolare nell'ambito del probabile – d'Alembert introduce anche quello che lui chiama «sentiment», interessante in quanto è di due tipi: il primo è «destiné aux vérités de morale» e «s'appelle conscience: [...] et on pourroit le nommer évidence du cœur, parce que tout différent qu'il est de l'évidence de l'esprit attachée aux vérités spéculatives, il nous subjugue avec le même empire».¹²

D'Alembert distingue dunque evidenza dello spirito – cioè della ragione – e coscienza, o 'evidenza del cuore', in relazione ai loro oggetti (la prima riguarda le verità speculative e la seconda le verità morali), ma, d'altra parte, le accomuna per il modo imperioso con il quale entrambe soggiogano l'uomo, cioè gli 'impongono', per così dire, i loro contenuti medesimi: in tale imperio che caratterizza sia verità dello spirito sia verità del cuore possiamo riconoscere il grado di certezza ugualmente attribuito da Manzoni ai principi delle scienze positive come a quelli delle scienze morali. Analogie con il discorso preliminare di d'Alembert si riscontrano anche sul versante delle incertezze.

L'illuminista francese, infatti, mette in dubbio addirittura l'omogeneità del grado di certezza all'interno delle scienze positive: esso è direttamente proporzionale alla semplicità degli oggetti delle scienze medesime, ma

comme toutes les parties des mathématiques n'ont pas un objet également simple, aussi la certitude proprement dite, celle qui est fondée sur des principes nécessairement vrais & évidens par eux - mêmes, n'appartient ni également ni de la même manière à toutes ces parties. Plusieurs d'entr'elles, appuyées sur des principes physiques, c'est - à - dire, sur des vérités d'expérience ou sur de simples hypothèses, n'ont, pour ainsi dire, qu'une certitude d'expérience ou même de pure supposition. Il n'y a, pour parler exactement, que celles qui traitent du calcul des grandeurs et des propriétés générales de l'étendue, c'est - à - dire, l'algebre, la géométrie et la mécanique, qu'on puisse regarder comme marquées au sceau de l'évidence. Encore y a - t - il dans la lumière que ces sciences présentent à notre esprit, une espèce de gradation, & pour ainsi dire de nuance à observer. Plus l'objet qu'elles embrassent est étendu, & considéré d'une manière générale & abstraite, plus aussi leurs principes sont exempts de nuages; [...]. Ce paradoxe n'en sera point un pour ceux qui ont étudié ces sciences en philosophes; les notions les plus abstraites, celles que le commun des hommes regarde comme les plus inaccessibles, sont souvent celles qui portent avec elles une plus grande lumière: l'obscurité s'empare de nos idées à mesure que nous examinons dans un objet plus de propriétés sensibles.¹³

Il lungo passaggio attribuisce maggior grado di certezza alle nozioni più astratte, e dunque alle relative scienze, che siano positive o filosofiche, che le trattano, mentre risultano essere più oscure le scienze che degli oggetti studiano le qualità sensibili e che perciò si fermano al livello della «certezza d'esperienza»: la prospettiva a partire dalla quale si misurano certo e incerto sembra quindi prossima a quella del frammento manzoniano.¹⁴

¹² Tutte le citazioni sono da *Discours préliminaire*, in *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné*, vol. I, XIV.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ In un contesto non perfettamente sovrapponibile a quello del frammento che stiamo esaminando, ma in un'opera che per contenuti ed autore ha certamente suscitato vasto interesse in Manzoni, troviamo un'espressione che, almeno sul piano del lessico, ma anche su quello concettuale, impone di correre al brano qui analizzato. Si tratta della *Logique* di Arnauld, dove, nel punto in cui l'autore discute dei diversi oggetti di possibile conoscenza, si legge: «il y a donc de la certitude et de l'incertitude et dans l'esprit et dans les sens, et ce seroit une faute égale, de vouloir faire passer toutes choses ou pour certaines ou pour incertaines» (A. ARNAULD, *La logique ou l'art de penser*, Paris, Desprez et Desessartz, 1714, 346. Il catalogo della biblioteca di via del Morone testimonia, tra i postillati, la presenza della *Logique* nella stampa del 1724 presso i medesimi torchi). Benché l'analisi di Manzoni riguardi le scienze, dunque anche le applicazioni e non solo gli oggetti di conoscenza, non si può non constatare la familiarità fra la sua impostazione e questo brano di Arnauld, che si

Ancora più interessanti per evidenti analogie lessicali (*application, préceptes, certitude, infaillibilité*) sembrano essere alcuni elementi che giungono dalla voce *Morale*, nella quale risulta chiaro che le verità morali sono da considerarsi certe e che l'ambito dell'incertezza riguarda la loro applicazione ai casi particolari della storia, oltre che l'influenza delle passioni umane sulla capacità di riconoscerle come verità:

La vérité & la certitude des discours de *morale*, est considérée indépendamment de la vie des hommes, & de l'existence que les vertus dont ils traitent, ont actuellement dans le monde [...]. Les difficultés qui embarrassent quelquefois en matière de *morale*, ne viennent pas tant de l'obscurité qu'on trouve dans les préceptes; que dans certaines circonstances particulieres, qui en rendent l'application difficile; mais ces circonstances particulieres ne prouvent pas plus l'incertitude du précepte, que la peine qu'on a d'appliquer une démonstration de mathématique, n'en diminue l'infaillibilité.¹⁵

L'ultima affermazione sembra risuonare proprio nella domanda manzoniana del frammento, che riguarda, nel particolare, l'idea morale del *giusto*:

Ebbene, l'idea del giusto è come il quadrato del matematico; e perché non ne troviamo gli elementi precisi nel fatto, saremo noi fondati a negarla?

Cui poi si risponde:

quando [la nostra mente] è a questa seconda e così diversa idea [quella astratta], la certezza che vi sente non può esser nell'un caso più che nell'altro oppugnata per la ragione che gli elementi, o le immagini, non davano alla mente stessa il modo di trovarvi la certezza.¹⁶

Per Manzoni, come per la voce *Morale*, la difficoltà non è nel precetto, nella verità astratta, nell'idea – che sia di natura matematica o morale – ma dalle circostanze che ne rendono faticosa l'applicazione o addirittura il riconoscimento; e la constatazione di tale difficoltà delle circostanze fenomeniche non basta per provare l'incertezza del precetto.

conclude con una affermazione generale che Manzoni, nel frammento, sembra declinare in un modo particolare.

¹⁵ *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné...*, vol. X, 700.

¹⁶ È doveroso segnalare che Manzoni afferma tale certezza senza un sufficiente apparato argomentativo, presentandola quasi come un'evidenza, forse considerando implicito il valore del processo di astrazione sotteso al passaggio dall'esperienza all'idea. E a proposito di tale passaggio è bene osservare che, nell'economia della frase che precede tali affermazioni, il «dite pure» che introduce la prospettiva degli ipotetici interlocutori di Manzoni sembra sottolineare il suo disaccordo rispetto ad essi, che intendono giungere alle idee generali attraverso il processo di induzione. Dal dialogo *Dell'invenzione* si comprende che quello che non ammette Manzoni, almeno all'altezza degli anni Cinquanta, sia la formazione dell'idea a partire dalla *solamente* esperienza sensibile: giusta la dottrina rosminiana, infatti, la percezione sensibile concorre con il ragionamento per determinare – e quindi rendere comprensibile – l'idea generalissima dell'essere che ogni uomo possiede, formando così le altre idee. La posizione si chiarisce verso la conclusione del dialogo, nel punto in cui l'autore dichiara «impossibile [...] far nascere l'idea dalla mente che la contempla; che è quanto dire la luce dall'occhio» (cfr. A. MANZONI, *Dell'invenzione*, a cura di M. Castoldi, introduzione e note di U. Muratore, premessa di C. Carena, Centro Nazionale Studi Manzoni, Milano, 2004, 208-209 in particolare; nota 2 a p. 208 e p. 247). Tale posizione è già espressa in alcune postille al *Cours d'histoire de la philosophie* di Cousin, risalenti con buona probabilità agli anni Trenta, e dunque immediatamente successive alla sua pubblicazione: A. MANZONI, *Postille. Filosofia*, premessa di V. Mathieu, a cura di D. Martinelli, Milano, Centro nazionale Studi Manzoni, 2002, 259.

In dialogo con alcune posizioni sostenute dall'*Encyclopédie*, che in parte trasvaluterà, Manzoni rivendica dunque la natura comune di scienze matematiche e scienze morali e sembra restituire ad entrambe l'appartenenza all'unico edificio del sapere: il suo procedere destruttura l'opposizione ricondotta alla natura degli oggetti e ai metodi dei due tipi di scienza perché la proietta sullo sfondo della differenza ontologica fra ideale e reale, che non sono a loro volta due dimensioni opposte, ma la ragione e la manifestazione di un medesimo fenomeno. Ognuno dei due rami della scienza, infatti, presenta una dimensione astratta o, se vogliamo, ideale, nel senso letterale del termine, e una concreta, applicativa, che 'cala' – o riconosce – la struttura concettuale, il teorema, la definizione nella materia (che può essere il piano inclinato di Galileo come il guazzabuglio del cuore umano di Manzoni): constatazione forse ovvia, ma la cui puntualizzazione pone le premesse per riconoscere più facilmente che scienze positive e scienze morali sono entrambe certe e insieme incerte. Anche il quadrato ideale, così come l'uomo ideale, benché esista nel pensiero con la certezza delle sue proporzioni, non si può ritrovare, esattamente corrispondente, anche nella dimensione dei sinoli percepibili dai sensi. Non è la numerabilità dei loro oggetti, non è la capacità di quantificare che fa delle scienze matematiche e fisiche discipline più certe rispetto a quelle morali, che non possono misurare ciò che riguarda i fenomeni dell'interiorità umana. La certezza non viene dai risultati di un calcolo, né dalla verifica di un esperimento: essa appartiene alle scienze positive e morali nella dimensione dell'«astrazione ipotetica», vale a dire nella considerazione non tanto dei loro oggetti di indagine, ma dall'idea di tali oggetti, che, in quanto idea ha un particolare modo d'essere caratterizzato da unità, immutabilità e necessità. Analogamente, dall'altra parte, l'incertezza appartiene a entrambi i generi di scienza a causa dell'inevitabile scarto tra modo d'essere delle idee e modo d'essere dei fenomeni propri del dominio della sensibilità umana, scarto che ricade sull'applicazione delle scienze ai fenomeni stessi.

L'attenzione di Manzoni, più che sull'ambito di indagine delle scienze, si concentra, dunque, sui diversi gradi dell'essere cui sono riconducibili e considerabili gli oggetti indagati, mostrando così la sua vocazione, per così dire, intensamente teoretica. La vera distinzione non sarà dunque fra scienze esatte o meno, ma fra gradi dell'essere fra i quali tali scienze si muovono. Pertanto si dovrà mettere in discussione il giudizio con cui si attribuisce maggior incertezza alle scienze morali a motivo della difficoltà, se non dell'impossibilità, di rendere quantificabili i loro oggetti e la si dovrà invece ricondurre al fatto che le verità propugnate dalle scienze morali esigono un assentimento anche da parte della volontà, la quale è passibile di maggiori condizionamenti rispetto all'intelletto.

L'idea del giusto e la sua rappresentazione

Il ruolo della volontà nel processo del riconoscimento della verità è oggetto di riflessione già nei *Materiali estetici*,¹⁷ dai quali traiamo alcuni elementi che riguardano lo statuto epistemologico delle

¹⁷ Probabilmente anteriori ai *Pensieri vari*, come lascerebbe intendere il loro minore rigore argomentativo. Anche in questo caso non sarà inutile notare alcune analogie rispetto alla voce *Morale* dell'*Encyclopédie*, in cui si legge: «Si la science des moeurs s'est trouvée de tout temps extrêmement négligée, il n'est pas difficile d'en découvrir les causes. Il est certain que les divers besoins de la vie, vrais ou imaginaires, les faux intérêts, les impressions de l'exemple et des coutumes, le torrent de la mode et des opinions reçues, les préjugés de l'enfance, les passions surtout, détournent ordinairement les esprits d'une étude sérieuse de la *Morales*: quello che Manzoni riconduce sinteticamente, nei *Materiali estetici*, alle passioni e alle abitudini e, aristotelicamente, nel frammento, alla volontà, l'estensore attribuisce a bisogni, falsi interessi, moda, opinioni, pregiudizi e soprattutto alle passioni. Si noti come i *Materiali estetici* siano più vicini, dal punto di vista del lessico e dunque dei concetti, alla voce dell'*Encyclopédie* e come, invece, il frammento esprima la medesima posizione ad un livello maggiore di

scienze morali, elementi che interessano anche la letteratura, che, in quanto scienza, deve escludere dal proprio dominio le «false opinioni»:

Le scienze morali tendono come tutte le altre scienze a riunire in corpo una serie di verità naturalmente collegate e ad escludere le false opinioni che si contrappongono ad esse. E perciò progrediscono assai più lentamente delle altre scienze perché non basta a far ricevere le verità che vi si propongono che si persuada l'intelletto, ma è duopo vincere le passioni che odiano queste verità, e le abitudini che non vogliono essere sconciate da esse.¹⁸

L'affermazione è ripresa anche nella *Morale cattolica*: l'incipit di una nota al cap. III sembra infatti richiamare questo appunto per servirsene in un contesto particolare: «chi non riflettesse che le scienze morali *non seguono la progressione delle altre* (perché non sono dipendenti dal solo intelletto, né propongono di quelle verità, che riconosciute una volta non sono più contrastate [...]) non saprebbe spiegare come la dottrina di Helvetius avrebbe potuto succedere in Francia a quella dei grandi moralisti».¹⁹

Lo specifico delle scienze morali sembrerebbe, dunque, quello di persuadere la volontà – oltre che l'intelletto – non solo circa l'esistenza di cose giuste, ma anche circa la necessità di compierle, di realizzarle. Superando l'intellettualismo etico di Socrate, che riappare, travestito, come tentazione nell'epoca del trionfo della ragione, Manzoni riconsegna alla scienza morale il compito non solo di definire le verità del campo d'indagine che le pertiene, ma di trovare gli strumenti per vincere passioni e abitudini che si oppongono alla realizzazione di tali verità nella storia umana, come accade per l'idea di giustizia, di fronte alla quale spesso intelletto e volontà hanno abdicato, una volta constatata l'impossibilità di realizzarla nelle società.

Tra le scienze morali investite di tale funzione Manzoni vuole che sia annoverata la letteratura e che essa se ne renda degna. Lo dice espressamente nei *Materiali estetici*, in particolare nelle carte che si soffermano sulla presunta superiorità delle scienze fisiche su quelle morali e insistono sul *topos* dell'intellettuale perseguitato (il riferimento è probabilmente a Socrate, a Gesù, ad alcuni personaggi moderni), fino ad affermare che «allora le belle lettere saranno trattate a proposito quando le si riguarderanno come un ramo delle scienze morali».²⁰ Dalle riflessioni contenute nei *Materiali estetici* si

consapevolezza, riconoscendo implicitamente tali elementi come ostacoli allo studio e alla conoscenza in quanto, prima di tutto, ostacoli alla volontà.

¹⁸ MANZONI, *Materiali estetici*, II, [11]. La posizione manzoniana si discosta qui evidentemente dall'intellettualismo etico di Socrate che, benché discusso dalla filosofia aristotelica e dalla tradizione successiva ad essa ispirata, torna nelle considerazioni di Cartesio sul rapporto fra libertà, intelletto e volontà (si legga, ad esempio, R. DESCARTES, *Méditations métaphysiques*, IV). Sempre a proposito del rapporto fra volontà e conoscenza vale la pena forse ricordare che Manzoni, alla fine degli anni Venti, medita certamente su V. COUSIN, *Cours de philosophie*, Paris, Pichon et Didier, 1828, come ci suggerisce la sua discussione della teoria cousiniana sulla natura non individuale della ragione nella *Lettre à Cousin* del 1829, discussione che fa riferimento alla quinta lezione del *Cours* (in particolare alle pp. 8-9. Si veda per questo A. MANZONI, *Lettera a Victor Cousin*, in ID., *Dell'invenzione...*, 24-31). Ai fini della lettura del nostro frammento, interessante si rivela il legame che Cousin istituisce, nell'introduzione alle sue lezioni, tra la categoria del giusto e la certezza: «C'est un fait [...] que, parmi toutes les actions qu'engendrent les relations si diverses des hommes entre eux, il y en est qui, outre leur caractère d'utiles ou de nuisibles, nous en présentent encore une autre, celui d'être justes ou injustes: nouveau caractère aussi réel que le premier, et qui va produire de nouveaux résultats aussi certains que les premiers et plus admirables encore» (*Introduction*, 13, corsivo mio). Il brano continua con alcune considerazioni sull'idea del giusto e sul suo imperio sullo spirito dell'uomo che sembrano riecheggiare in parte nel frammento manzoniano e non essere estranee a quanto contiene la voce *Vérité* dell'*Encyclopédie* (cfr. qui pp. 4-5).

¹⁹ MANZONI, *Morale cattolica* (1819), in ID., *Opere morali e filosofiche*, 300-301, corsivo mio.

²⁰ MANZONI, *Materiali estetici* II, [10]. Insieme a Manzoni, lo auspicano anche i conciliatoristi. Si ricordi almeno P. Borsieri, *Avventure letterarie d'un giorno*, II, 43: «Chi impedisce il buon giornalista [...] di volgere uno sguardo

evinces che l'interesse di Manzoni nei confronti dello statuto delle scienze e del rapporto fra scienze positive e scienze morali nasce dalla riflessione sulla letteratura, sulla sua legittimità, sulla sua funzione e sulle caratteristiche che deve avere per adempierla. Oltre l'orizzonte – già foriero di sviluppi molto ampi – degli abbozzi degli anni Dieci, la sua riflessione si allarga poi, nella *Lettre à Mr C**** e nel saggio *Del romanzo storico*, al decisivo nucleo dei rapporti fra poesia e storia, dunque al problema della rappresentazione della verità, quella delle idee e, insieme, quella della loro realizzazione nella storia.

In tale contesto l'idea di giustizia diventa filo rosso che si addensa in vari nodi, dai versi dell'*Adelchi* accompagnati dal *Discorso sur alcuni punti della storia longobardica in Italia* alla *Storia della colonna infame*, al dialogo *Dell'invenzione*, dove la prospettiva è marcatamente teoretica e dove si pone in rilievo l'influenza che un'idea può esercitare sulla direzione della storia, rilievo che legittima lo sforzo della rappresentazione letteraria tesa a veicolare idee vere con i mezzi che ha a disposizione e illumina di senso, una volta di più, le opere di invenzione dell'autore. Ai primi anni Venti, ai tempi della stesura della seconda tragedia, potrebbero infatti risalire alcune delle postille a volumi di storia relative specificamente al problema della concezione della giustizia e della sua applicazione, postille che costituiscono parte della riflessione manzoniana in vista della stesura del *Discorso* sui longobardi, in anni prossimi alla prima composizione dell'*Appendice sulla storia della colonna infame*, i cui contenuti, dapprima parte della narrazione romanzesca, rivendicano ben presto la necessità di uno spazio dedicato. Che le postille puntino già all'elaborazione di un'idea di giustizia si evince, ad esempio, anche solo da quanto commenta Manzoni ad un'affermazione di Rollin sul giudizio di Catone nei confronti delle imprese di Pompeo:²¹ «[Catone] appellait juste ce qui était conforme aux décrets et aux consuetudes d'une force, à des lois imposées par quelques hommes à quelques autres. Est-ce-là l'idée de justice pour des chrétiens?»; e dal fatto che esse si concentrino in gran parte sulla legislazione del popolo longobardo, come dimostra l'analisi delle *Caroli Magnis leges* nei *Rerum italicarum scriptores* del Muratori.²²

Al termine di un lunghissimo percorso di esperienze storiche e letterarie è il maturo dialogo *Dell'invenzione* a portare alle estreme conseguenze la riflessione manzoniana sulla giustizia. In esso ritroviamo un procedere argomentativo binario che facilmente ci riporta al frammento da cui siamo partiti: Manzoni analizza il rapporto dell'idea di giustizia prima con quella di utilità e poi con l'idea oggetto dell'invenzione artistica. Nel primo caso, si sottolinea come l'idea dell'utile e l'idea di giustizia siano diverse quanto al contenuto, ma analoghe nel rapporto che la mente istituisce con entrambe, «perché l'intelletto intuisce l'idea di giustizia e l'idea d'utilità, come aventi ognuna una sua essenza,

addietro, e di richiamare l'attenzione degli italiani sui buoni scritti comparsi già da tempo sia di letteratura sia di scienze morali, che sono colla letteratura strettamente congiunte, e che sole possono conferirle costanza e vigore? [...] Perché non darci dei commenti non grammaticali, ma filosofici e letterari, dei poemi immortali?». L'articolo si intitola, significativamente, *La compera di un buon libro. O Censura della «Biblioteca italiana»* (ora in C. Calcaterra (a cura di), *Manifesti romantici*, Torino, UTET, 1950, 168-171). Il carattere scientifico e morale della letteratura è un'idea su cui gli intellettuali del romanticismo italiano lavorano da più parti. E che giunge in eredità da parte di un certo illuminismo, come testimoniano le sicure affermazioni di Beccaria: «onde la morale, la politica, le belle arti, che sono le scienze del buono, dell'utile, del bello, sono scienze che hanno una più grande prossimità, anzi una più estesa identità di principi, di quello che taluno potrebbe immaginare» in quanto derivano tutte dalla medesima scienza dell'uomo (C. BECCARIA, *Ricerche intorno alla natura dello stile*, Milano, Galeazzi, 1770, 9).

²¹ *Opere inedite o rare di Alessandro Manzoni...*, II, 289.

²² Ivi, pp. 343-357. Tra le postille non mancano annotazioni che troveranno terreno fertile nella rappresentazione romanzesca, come quella sull'iniziativa di Traiano di fare lui stesso giustizia: a Crevier che scrive «Trajan se faisait un devoir de rendre lui même la justice», Manzoni infatti risponde: «Beau devoir! Belle idée de gouvernement» (Ivi, 322), analogamente a quanto farà padre Cristoforo davanti a Renzo.

una verità sua propria, e quindi come distinte, come inconfusibili, come due», ma entrambe oggetto dell'intenzionalità dell'intelletto: lo comprende anche la moltitudine che «quelle due verità, quantunque distinte, si trovano, appunto perché verità, riunite in una verità comune e suprema; [e che] non possono trovarsi in contraddizione fra di loro».²³ Come, nel frammento, le scienze positive e morali sono entrambe contemporaneamente certe e incerte, ma sotto aspetti differenti, così, nel *Dell'invenzione*, idea dell'utile e idea del giusto vengono messe a fuoco a partire da due prospettive diverse, che potremmo identificare, per semplicità, con il contenuto e con la forma.

Lo stesso procedimento è applicato anche nel momento in cui l'idea di giustizia viene paragonata all'idea che fa da oggetto alla mente dell'artista (vale a dire la specie verisimile), per rispondere ad una domanda sorta nello svolgersi del dialogo, e cioè «se l'idea della giustizia sia o non sia un prodotto della mente, del ragionamento umano, e quindi si possa, o non si possa, trasformare»²⁴: questione decisiva nella produzione manzoniana che viene traguadata sia dal frammento sia dal dialogo, a partire da due prospettive complementari. La risposta che la domanda del dialogo lascia indovinare si muove sul piano ideale ed è che l'idea di giustizia non sia prodotto del ragionamento umano e dunque non sia manipolabile; il frammento suggerisce una presa di posizione analoga, innescando però il confronto fra idea e piano del reale a partire da quest'ultimo, in quanto imposta la questione della possibilità o meno di sopporre l'esistenza di un'idea del giusto anche in assenza della sua realizzazione fenomenica. L'argomentazione del dialogo mette a fuoco, come di consueto, l'aspetto che distingue e quello che accomuna due elementi, che sono, nello specifico, l'idea del giusto e un «oggetto qualunque ideato da un artista»: ²⁵ la differenza consiste nell'essere quest'ultima «una specie verosimile, l'altra una legge morale: l'identità è nell'essere e l'una e l'altra oggetti dell'intelligenza, entità intuibili dalla mente, idee».²⁶ Tale identità illumina anche la relazione fra la questione cardine del dialogo sulla natura dell'azione dell'artista (creare o inventare?) e la questione, solo apparentemente secondaria, dell'immutabilità e dell'universalità dell'idea del giusto:

E non per altro a questa questione si riducono quelle due così lontane l'una dall'altra per altri riguardi, se non perché in essa è contemplata la ragione universale del valore dell'idee, e da essa dipende che una questione qualunque possa avere un oggetto vero, e essere, per conseguenza, capace d'una vera soluzione; giacché, come si potrebbe arrivare a delle verità, se queste verità non fossero?²⁷

L'approdo all'idea del giusto a partire dal dilemma tra il creare e l'inventare dell'artista, da cui il dialogo prende le mosse, concorre a confermare il valore universale delle idee e dunque la legittimità di costruire a partire da esse una scienza, che sia fisica o morale.

Il riconoscimento di tale legittimità riconduce l'analisi all'affermazione dei *Materiali estetici*: la letteratura può e deve essere considerata una scienza poiché ha a che fare con specie verisimili, «entità intuibili dalla mente» in quanto idee, e nello specifico una scienza morale perché, occupandosi essa delle azioni e delle passioni umane, affinché le sue verità siano accolte non basta l'assenso dell'intelletto, ma è necessario anche quello della volontà, come i *Materiali* e il frammento stesso sottolineano. La specie verisimile oggetto della letteratura è il cuore dell'uomo, che essa rappresenta con lo scopo, come è noto, di far contemplare al lettore/spettatore il mistero di sé stesso nei

²³ MANZONI, *Dell'invenzione...*, 241.

²⁴ Ivi, 247.

²⁵ Ivi, 246.

²⁶ Ivi, 247.

²⁷ *Ibidem*.

personaggi che vede in scena. E se si accoglie – con l’avallo del dialogo *Dell’invenzione* –²⁸ la definizione aristotelica di scienza come «conoscenza di cause», è legittimo affermare che la letteratura deve essere annoverata fra le scienze morali in quanto, prima di tutto, indaga e rappresenta le cause delle perturbazioni e delle scelte dell’animo umano. In secondo luogo, la letteratura è scienza morale perché, come le altre scienze, con procedimento *a posteriori* conduce alla conoscenza sia dell’idea dell’uomo con tutte le passioni che lo accompagnano, sia delle numerose declinazioni particolari di tale idea, mostrando in prospettiva l’uomo reale e insieme quello ideale, con il privilegio di poter impiegare strumenti atti al diletto, che meglio di altri muovono la volontà ad assentire ai dati di conoscenza.

Il *focus* sul dialogo *Dell’invenzione* permette allora di chiarire i legami fra estetica e morale e tornare al frammento in esame per riconoscere in esso alcuni rimandi impliciti alla poetica manzoniana. Se, infatti, grazie al paragone con le scienze positive, si ammette che non è legittimo dedurre l’inesistenza dell’idea del giusto dalla sua mancata realizzazione nella storia, e se, secondo la prospettiva rosminiana, l’idea del giusto è una delle tante idee semplici, universali e vere attraverso cui l’uomo, con la percezione e la ragione, determina l’indeterminata idea dell’essere in lui innata, e se, infine, l’idea del giusto condivide con quella della specie verisimile il modo di essere e di essere compresa dall’intelletto, è allora legittimo riconsegnare alla letteratura la possibilità di rappresentare la giustizia

Non per proiettare un’utopia, ma per offrire la conoscenza di un vero possibile, e riaffidare ai lettori il compito di assentirvi con l’intelletto, la volontà e, per necessaria e improcrastinabile conseguenza, con la prassi.

²⁸ «La filosofia, come, dietro l’indicazioni di qualche autore vecchio e bono, fu definita, con una formola precisa, da quello che presto chiameremo il nostro, è la scienza delle ragioni ultime» (MANZONI, *Dell’invenzione...*, 244). Il commento all’edizione di riferimento rimanda solamente all’esordio del *Sistema filosofico* di Rosmini (colui che «presto chiameremo il nostro»), ma la definizione trova la sua prima – e già compiuta – formulazione nel libro A della *Metafisica* del forse «vecchio e bono» Aristotele, in particolare A2, 982b.