

MANZONI E L'ALBAGIA DELLA PAROLA

Il silenzio è la dignità della parola.

M.F. Sciacca, *Ritmi interiori*

È il pomeriggio del 16 giugno 1855; Alessandro Manzoni arriva a Stresa, ospite dell'Istituto della Carità; Antonio Rosmini, gravemente ammalato, lo accoglie porgendogli la mano. I due si guardano in silenzio, a lungo, poi Rosmini, quasi a voler suggellare quella profonda amicizia, affida proprio a Manzoni il suo testamento spirituale, un messaggio rivolto ai fratelli dell'Istituto, agli amici, ai discepoli, a tutti gli uomini: «adorare, tacere, godere»¹. Il vecchio, convalescente Manzoni trascorre gli ultimi giorni di vita dell'amico accanto al suo letto, a meditare, a pregare e quando più tardi gli verrà chiesto di portar via qualcosa per memoria, risponderà: «la memoria è qui — toccandosi la fronte e poi il cuore — la memoria è qui», fermo a guardare in silenzio quel letto vuoto².

Adorare, tacere, godere. Adorare i «consigli» di Dio: «facciamo la volontà di Dio in tutto — diceva Rosmini ad un giovane suo amanuense — e non temiamo nulla»; *godere* per aver seguito la volontà di Dio: «non temiamo nulla. Chi sta unito a Gesù Cristo deve stare contento di ogni cosa. Tenete bene a mente le parole del Signore: Ego sum resurrectio et vita»³; *tacere* per incontrare Dio, per accogliere nel silenzio la Sua voce, per ascoltare i Suoi consigli: «O anima mia — appuntava il 18 febbraio 1814 ne *Il giorno di solitudine* — qui scriverò per te il metodo che dovrai seguire in questo giorno di solitudine e di meditazione [...] lasciàti tutti gli uomini, sola abiterai con te stessa e col tuo Dio»⁴.

Il silenzio, dunque, come «ascolto dell'essere», come vuoto per lasciar posto all'azione di Dio, come ascolto della verità e della voce di Dio. È questa la dimensione del silenzio che Manzoni conosce ed ama; chissà quante volte il *Tibi silentium laus* di Jacques-Benigne Bossuet è affiorato sulle sue labbra:

Eterno, io taccio: alla tua sacra presenza
Non oso respirare, e l'anima mia in silenzio
Ammira la sublimità del tuo nome glorioso⁵.

Il silenzio, dunque, per incontrare Dio, il «Dio del silenzio e del nascondimento», quel Dio che ha scelto il nascondimento non per «evitare l'uomo, ma al contrario, per incontrarlo»⁶, per essere comunque il Dio dell'alleanza, il Dio fedele, il Dio che ha scelto il silenzio come «grembo fecondo dell'avvento», come «scenario in cui risuona la Parola», come «spazio dell'ultimo giorno»⁷.

Maria di Nazareth, «vergine attenta, custode fedele del silenzio dell'anima»⁸, madre del Verbo silenziosamente in lei incarnato, è il modello che Rosmini addita agli uomini⁹. Maria, umile e silenziosa, vive nell'ascolto di Dio: quando l'angelo le annuncia che sarebbe divenuta la madre del Messia o quando fugge verso l'Egitto o quando, infine, accetta l'estrema prova del calvario. Tutta la sua vita è segnata dalla pace, umiltà e dolcezza e dal silenzioso affidarsi a Dio. «Eccomi, sono la serva del Signore, avvenga di me quello che hai detto» (Lc 1,38); di fronte al silenzio di Dio, di quel Dio che silenziosamente opera nelle profondità delle anime, Maria va ripetendo, nel silenzio, il suo *amen*, il suo *fiat*¹⁰.

La Maria del Manzoni è altrettanto silenziosa: «Tacita un giorno a non so qual pendice / salia d'un fabbro nazaren la sposa» (*Il nome di Maria*, vv. 1-2); Maria, la vergine dell'ascolto, dell'ascolto amoroso ed ininterrotto della voce di Dio, si presenta a noi tacita, silente: il suo è il silenzio che Louis Lavelle chiamerebbe dell'accettazione, della promessa, della donazione di sé¹¹. È il silenzio della Madre che accetta la morte del Figlio in croce: «E tu, Madre, che immota vedesti / un tal figlio morir sulla croce» (*La Passione*, vv. 89-90), accanto a Lui, il Giusto, che in silenzio porta la croce; il silenzio del martire, il silenzio dell'Amore che prende su di sé l'accusa: «Egli è il Giusto, che i vili han trafitto, / ma tacente, ma senza tenzone» (*La Passione*, vv. 25-26).

Vi è poi il silenzio amico, consolante, che protegge, il silenzio come sostegno dell'anima, il silenzio come scienza del *Deus absconditus*. Questo silenzio è protagonista assoluto dell'epilogo de *Il conte di Carmagnola*:

Matilde Oh qual fragor!
Antonietta Gran Dio!

(si apre la porta di mezzo, e s'affacciano genti armate; il capo di esse s'avvanza verso il Conte: le due donne cadono svenute)

Il Conte O Dio pietoso, tu le involi a questo
 Crudel momento; io ti ringrazio. Amico
 Tu le soccorri, a questo infausto loco
 Le togli; e quando rivedran la luce
 Dì lor... che nulla da temer più resta.
 (Atto V, scena V)

Manzoni ci ha preparati a questo finale con l'uso insistito, per tutto il V atto, delle figure della reticenza e dell'ellissi:¹²

Matilde Ah! son finite... ascolta;
 Odo un batter di remi... ei cresce... ei cessa...
 Si spalancan le porte... ah! certo ei giunge
 ...

Antonietta Gonzaga!... ov'è il mio sposo? ov'è?... Ma voi
 Non rispondete? Oh cielo! il vostro aspetto
 Annunzia una sventura.
 ...

Antonietta Ah! voi volete esser pietoso, e siete
 Crudel: tremar più non ci fate. In nome
 di Dio, parlate; ov'è il mio sposo?

Gonzaga Il cielo
 Vi dia la forza d'ascoltarmi. Il Conte...

Lunghe pause, zone vuote, sospensioni, in cui la parola si ferma, si scioglie, svanisce; interstizi tra frase e frase, interrogativi lasciati in sospeso, forse neppure pronunziati¹³. Il silenzio significativo — il silenzio della paura, del terrore, dello stupore, del dolore¹⁴, — questo silenzio parla più delle parole. Poi, nella pace della morte apparente, che è lo svenimento, le due donne sono come protette, salvaguardate, quasi escluse dal dramma che si sta consumando.

Quel *Deus absconditus* che il conte invoca si mostra nel silenzio; la sua parola germoglierà nella notte oscura della parola. Del silenzio si serve Dio per comunicare con l'uomo.

Cap. XXI dei *Promessi Sposi* (ed. 1840): qui i «misteri clamorosi operati nel silenzio di Dio» (S. Ignazio di Antiochia, *Ad Eph.* 19) danno frutto; è la notte della preghiera e della riconciliazione. «Le parole della Sapienza si intendono nel silenzio», ammonisce il Siracide, e la Sapienza parla a Lucia e all'Innominato in quella lunga notte: Lucia,

svegliandosi dallo stato di torpore nel quale era caduta, « si rammentò che poteva almen pregare, e insieme con quel pensiero, le spuntò in cuore un'improvvisa speranza. Prese di nuovo la corona [...]. I sensi affaticati da tanta guerra si assopirono a poco a poco in quell'acquietamento di pensieri [...]. Lucia s'addormentò di un sonno perfetto e continuo». La preghiera, scaturita dal silenzio di «quella specie di riposo», riconduce al silenzio di un sonno «perfetto», perché è nel sonno che l'uomo, mediante il silenzio, si ricongiunge al grande silenzio comune. È il silenzio che accompagna la sofferenza: le scenate di dolore possono durar poco, il dolore che esplode fisicamente si smorza presto, «un dolore sincero è pudico e geloso, un'anima dolente si nasconde nelle pieghe di se stessa»¹⁵ e «sul fiume delle lacrime l'uomo ritorna al silenzio»¹⁶.

Il silenzio sofferente di Lucia le ha dunque restituito la speranza. «Ma c'era qualchedun altro in quello stesso castello»; non a caso è nel silenzio della notte che l'Innominato scopre l'esistenza di Dio; è un silenzio abitato quello che accompagna la sua conversione, è il silenzio dell'immaginario e della memoria, il silenzio del giudizio, il silenzio con se stesso, il silenzio con Dio: «anche le tenebre, anche il silenzio, gli facevan veder nella morte qualcosa di più tristo, di spaventevole [...] tutt'a un tratto, gli tornarono in mente parole che aveva sentite e risentite, poche ore prima: — Dio perdona tante cose, per un'opera di misericordia! E non gli tornavan già con quell'accento d'umile preghiera, con cui erano state proferite; ma con un suono che... induceva una lontana speranza». La speranza della riconciliazione; attraverso il silenzio, la parola di Dio gli si è donata (S. Kierkegaard: «così soltanto si può udire la parola di Dio [...] crea il silenzio»); ora il suono può essere restituito al mondo esterno: «ed ecco, appunto sull'albeggiare [...] sentì arrivarsi all'orecchio come un'onda di suono non ben espresso, ma che pure aveva un so che d'allegro. Stette attento e riconobbe uno scampanare a festa lontano».

Altrove Manzoni si era servito dei rintocchi di campana per interrompere il silenzio; ma in quella circostanza (mi riferisco al notissimo episodio della «notte degli imbrogli e dei sotterfugi») il suono delle campane interrompeva, in maniera anomala, il silenzio notturno, nell'intento di bloccare le due violazioni di domicilio in casa di Don Abbondio e in casa di Lucia¹⁷. Il silenzio, la «quiete solenne della notte», è complice dell'inganno e dell'insidia, e, dunque, è giusto che il rintocco delle campane di Ambrogio, «quel maledetto ton ton ton, e poi ancora ton ton ton», come lo ricorderà più tardi Renzo (cap. XIV),

lo disturbi; il suono lacera la notte e raggiunge le donne, i mariti e i più curiosi che «scendono a prender le forche e gli schioppi per correre al rumore». Qui, al contrario, il silenzio della notte abitato da Dio, luogo deputato perché la parola di Dio si doni all'uomo, non va turbato; il silenzio del dolore e della speranza, il silenzio della solitudine e della ricerca non si interrompe; il rintocco mattutino delle campane sembra voglia solo dar voce al silenzio festoso di Dio.

Il silenzio in Manzoni è anche scelta di un parlare parco e misurato, di un parlare cauto e prudente, contro un parlare precipitoso e stolto. Cap. XXXI dei *Promessi Sposi*: «Si potrebbe tanto nelle cose piccole, come nelle grandi, evitare, in gran parte, quel corso così lungo e così storto, prendendo il metodo, proposto da tanto tempo, d'osservare, ascoltare, paragonare, pensare, prima di parlare. Ma parlare, questa cosa così sola, è talmente più facile di tutte quell'altre insieme, che anche noi, dico noi uomini in generale, siamo un po' da compatire». Il romanzo è pieno di espressioni che condannano il linguaggio banale, degradato, vanamente loquace: «chiacchiere che non concludon nulla» (cap. XXIX), «chiacchiere inutili» (cap. XXXVII), «le chiacchiere non servono a nulla» (cap. XXX), «fatti e non parole» (cap. XXVII), «Agnese è stata zitta: miracolo» (cap. XXV). La parola-chiacchera, la «vergogna del linguaggio»¹⁸, l'emissione di rumori e non di suoni¹⁹; la chiacchiera, che gran parte della letteratura veterotestamentaria aveva riprovato perché inutile e deleteria²⁰. «Nel molto parlare non finisce la colpa, chi frena le labbra è prudente» (*Prv* 10, 19); «chi è parco di parole possiede la scienza» (*Prv* 17, 27); «come frutti d'oro su vassoio d'argento, così è una parola detta a suo tempo» (*Prv* 25, 11); «chi porrà una guardia sulla mia bocca, sulle mie labbra un sigillo prudente?» (*Sir* 22, 27) e che il Vangelo stesso, nella condanna della retorica vuota della preghiera, di un verbalismo spesso troppo chiacchioso, aveva deplorato²¹. «Questo popolo mi onora con le labbra, ma il suo cuore è lontano da me» (*Is* 29, 13, ripreso in *Mc* 7, 6); «Sia il vostro parlare: sì sì, no no. Il di più proviene dal maligno» (*Mt* 5, 37). «Pregando non sprecate parole» (*Mt* 6, 7-9). Né a Manzoni poteva essere sfuggita la ricerca della parola responsabile, saggia e matura, penetrata di silenzio, la maieutica del silenzio e la crisi della parola nei teologi e nei mistici cristiani²²: San Girolamo «Fuggi come nemici le chiacchiere»²³, San Giovanni Climaco «la loquacità è la cattedra della vanagloria [...] è l'indice dell'ignoranza, la porta della maldicenza [...] il manutengolo della menzogna»²⁴, San Gregorio Ma-

gno «Ogni parola inutile che rompa la vigilanza del silenzio è come uno spiraglio che disperde l'anima fuori di sé»²⁵, Sant'Antonio da Firenze «molto dobbiamo pesare e pensarè le nostre parole innanzi che le diciamo, sicché prima venga la parola alla lima che alla lingua»²⁶, Isacco di Ninive «l'uomo dalle molte parole, anche se dice delle cose meravigliose, sappia che di dentro è vuoto»²⁷, Lorenzo Scupoli «la loquacità è madre dell'accidia, argomento di ignoranza e pazzia, porta della detrazione, ministra di bugia e raffreddamento del devoto fervore»²⁸.

La misura della parola: la chiacchiera prorompe, travolge, non si ferma mai, banalizza, non conosce le pause della riflessione, della meditazione, del silenzio; la parola, invece, si nutre di silenzio; per dirla con Picard, si serve del silenzio come l'acrobata della rete distesa ai suoi piedi²⁹; conosce le pause, le penombre della voce, la sospensione del raccoglimento.

Raccoglimento, «bellissima parola — scriveva Niccolò Tommaseo — e tutta cristiana» che ha in sé il segreto di una vita virtuosa e felice; raccoglimento che consente ai pensieri di ordinarsi e alle parole di trovare la loro giusta collocazione, come un pastore (l'immagine felicissima è di M.F. Sciacca) che con un «solo sguardo significativo chiama a raccolta ed aduna il gregge»³⁰. Il silenzio, dunque, come rinuncia alla parola insensata, il silenzio come ricerca della parola avveduta e intelligente, della parola essenziale, della parola che è «rimasta fedele al silenzio che la sorregge»³¹. «Sorvegliate la bocca» (*Prv* 13, 3 - 21, 3) è il monito che sembra introdurre l'esortazione manzoniana «osservare, ascoltare, paragonare, pensare prima di parlare».

Nel romanzo il linguaggio gonfio, enfatico, declamatorio, artificioso ed ingannevole, è adottato dai potenti, dagli imbrogliatori, dai truffatori, per stupire, frodare, alterare la realtà³². Nel cap. III *Il dottor Azzecacarbugli e l'inganno della parola*: l'avvocato legge le gride, «borbottando a precipizio alcuni passi», interpreta, commenta, si accalora, modula la voce a sottolineare l'una o l'altra frase che legge a Renzo: «sentite?... dove sei? ah! ecco; sentite... Eh? non è vero? sentite, sentite... ce n'è della roba, eh? E vedete qui le sottoscrizioni»³³, nella consapevolezza di disattendere quella legge che egli, nel «teatro delle apparenze visive che dispone intorno a sé»³⁴, dalla logora toga che indossa, ai ritratti dei dodici Cesari «distribuiti» sulle pareti, dagli scaffali carichi di «libri vecchi e polverosi» alla tavola «gremita d'allegazioni, di suppliche, di libelli», sembra conoscere così bene. «Renzo gli andava dietro lentamente con l'occhio, cercando di cavar il costruito

chiaro», affascinato e spaurito e, «mentre il dottore mandava fuori tutte queste parole, Renzo lo stava guardando con attenzione estatica, come un materialone sta sulla piazza guardando al giocator di busso-lotti». Un prestigiatore da fiera di paese, dunque, che conosce bene l'arte di maneggiare le gride per «imbrogliar le cose chiare», come egli stesso dichiara a Renzo; un giocoliere della parola che usa il linguaggio per eludere le domande che gli vengon fatte, che si serve delle parole per non dire. Anche questo è silenzio, silenzio dissimulato.

Nel cap. XXXVII *don Ferrante e l'albagia della parola*: qui la condanna del vaniloquio, del linguaggio declamatorio, ridondante, borioso, è forse più esplicita e la peste, colpendo il bibliotecario che con i suoi ragionamenti aveva negato il rischio del contagio, sembra far giustizia di una realtà falsamente mascherata dalle parole, quasi a restituire serietà alla morte, a quella morte che don Ferrante aveva trasformato in uno spettacolo grottesco³⁵. «*His fretus*, vale a dire su questi bei fondamenti, non prese nessuna precauzione contro la peste; gli s'attaccò; andò a letto a morire, come un eroe di Metastasio, prendendosela con le stelle». E quella sua famosa libreria, luogo della inutilità, della vanità e del pregiudizio? «È forse ancora dispersa su per i muriccioli». Dell'intellettuale, insuperbito da una vuota, seppure ostentata cultura, non resta, dunque, traccia nella storia del mondo.

NOTE

¹ Cfr. *Vita di Antonio Rosmini scritta da un Sacerdote dell'Istituto della Carità, riveduta e corretta dal prof. G. Rossi*, a cura del Comitato Roveretano per le onoranze ad Antonio Rosmini nel primo centenario della morte, 1855-1955, Rovereto 1959, vol. II, pp. 503-07; e *Lettera di A. Manzoni alla moglie Teresa Borri*, Stresa, 17 giugno 1855, n. 1109, in *Epistolario*, a cura di C. Arieti, III, Milano 1970.

² *Vita di A. Rosmini*, cit., p. 544.

³ *Ivi*, p. 511.

⁴ A. Rosmini, *Colloqui di Antonio Rosmini coll'anima sua (Il giorno di solitudine)*, Domodossola 1934, p. 17.

⁵ J.B. Bossuet, *Tibi silentium laus*, in R. Valery-Radot, *Anthologie de la poésie catholique, Les œuvres représentatives*, Paris 1933.

⁶ A. Neher, *L'esilio della Parola. Dal silenzio biblico al silenzio di Auschwitz*, Casale Monferrato 1983, p. 178. Sul silenzio di Dio si veda S. Quinzio, *Il silenzio di Dio*, Milano 1982; R. Panikkar, *Il silenzio di Dio*, trad. di M. Vesciuma e G. Violi, Bologna 1985; B. Forte, *Il silenzio eterno: il mistero del Padre*, in *Teologia della storia*, Torino 1991, pp. 63-100.

⁷ B. Forte, *op. cit.*, p. 88 e sgg.

⁸ F. Berra, *Vergine del silenzio*, in «Appuntamento con lo Spirito», Torino 1990, p. 103.

⁹ A. Valle, *Rosmini: il silenzio e la parola*, in *Il silenzio e la parola da Eckhart a Jabès*, Atti del convegno *Il silenzio e la parola*, Trento 15-17 ottobre 1987, a cura di M. Baldini e S. Zucal, Brescia 1989, p. 97.

¹⁰ I. Larrañaga, *Il silenzio di Maria*, Roma 1979.

¹¹ L. Lavelle, *La parole et l'Écriture*, Paris 1947, p. 143.

¹² Il silenzio come reticenza è proprio del mistico; si veda M. Baldini, *Silenzio come reticenza*, in *Le dimensioni del silenzio*, Roma 1988, pp. 51-53. Sulla figura retorica della *reticentia*, cfr. P. Valesio, *Retorica e silenzio*, in *Ascoltare il silenzio. La retorica come teoria*, Bologna 1986, pp. 353-93. Una riflessione sulla *reticentia* nei *Promessi Sposi* è tema, poi, della lezione che Valesio tenne all'Università di Bologna nel corso di un ciclo di conferenze su *La semiotica dei Promessi Sposi*, progettate da U. Eco all'interno della cattedra di Semiotica dal gennaio al maggio 1986, ed oggi raccolte nel volume curato da G. Manetti, *Leggere i Promessi Sposi*, Milano 1989. Nel bel saggio di Valesio, *Lucia, ovvero la reticentia*, pp. 145-174, la reticenza di Lucia è quasi la cifra del suo carattere, in lei la reticenza è difesa, resistenza, schermo che la protegga dall'amore, è insomma «reticenza d'amore», come scriveva in un vecchio articolo del 1969 G.B. Salinari, *Lucia o della reticenza* (in *Dante e altri saggi*, a cura di A. Tartaro, Roma 1975, pp. 249-53). Le citazioni de *Il Conte di Carmagnola* sono tratte da *Poesie e tragedie*, a cura di A. Chiari e F. Ghisalberti, Milano 1957.

¹³ Sul silenzio come linguaggio dell'eroe tragico cfr. F. Rosenzweig, *La stella della redenzione*, trad. it. a cura di G. Bonola, Casale Monferrato 1985, p. 80 e sgg.

¹⁴ M.F. Sciacca, *Ritmi interiori*, in *Come si vince a Waterloo*, III ed., Milano 1961, p. 183.

¹⁵ Id., *Silenzio e parola* in *Come si vince a Waterloo*, cit., p. 109.

¹⁶ M. Picard, *L'io e il silenzio*, in *Il mondo del silenzio*, trad. it. di C. di Scipio, Milano 1951, p. 79.

¹⁷ C. Segre, *Semiotica del buio*, in *Leggere i Promessi Sposi*, cit., pp. 55-57; G. Manetti e I. Pezzini, *La notte degli imbrogli e dei sotterfugi*, ivi, pp. 83-107.

¹⁸ «Bavarder est la honte du langage», in M. Blanchot, *L'amitié*, Paris 1971, p. 145.

¹⁹ M. Baldini - S. Zucal, *Introduzione a Le forme del silenzio e della parola*, Atti del convegno *Il silenzio e la parola*, Trento 15-17 ottobre 1987, Brescia 1989, p. 11.

²⁰ Cfr. A. Neher, *L'esilio della Parola. Dal silenzio biblico al silenzio di Auschwitz*, cit., p. 24 e sgg.; A. Stiglmair, *Parola e silenzio nell'Antico Testamento*, trad. it. di G. Zorzi, in *Le forme del silenzio e della parola*, cit., pp. 315-29; B. Forte, *op. cit.*, pp. 63-73.

²¹ Cfr. P. Rattin, *Il silenzio e la parola nel Nuovo Testamento*, in *Le forme del si-*

lenzio e la parola, cit., pp. 331-45; L. Zani, *Interrogativi sul silenzio nel Nuovo Testamento*, ivi, pp. 348-51.

²² Cfr. H. Urs Von Balthasar, *Parola e silenzio*, in *Verbum caro*, Brescia 1968, pp. 141-62; J. Leclercq, *Silenzio e parola nella mistica cristiana di ieri e di oggi*, in AA.VV., *Mistica e misticismo oggi*, Roma 1979, p. 156 e sgg.; G. Pattaro, *Il linguaggio mistico*, in AA.VV., *La mistica. Fenomenologia e riflessione teologica*, a cura di E. Ancilli e M. Paparozzi, Roma 1984, vol. II; A. Pieretti, *Il linguaggio dell'esperienza mistica*, in «Studium», 82, 1986, n. 5, p. 663 e sgg.; M. Baldini, *Silenzio e misticismo*, in *Le parole del silenzio*, Milano 1986, cit., pp. 179-87; Id., *Il mistico tra silenzio e parola*, in *Le forme del silenzio e la parola*, cit., pp. 253-64; G. Bof, *Parola e silenzio nella Teologia cristiana*, ivi, pp. 389-402.

²³ San Gerolamo, *Norme di vita ascetica*, in L. Rusca, *Il breviario dei laici*, Milano 1990, vol. II, p. 669.

²⁴ San G. Climaco, *La scala del Paradiso*, Siena 1955, vol. I, p. 233.

²⁵ San Gregorio Magno, *Moralia*, vol. I, Roma 1965, p. 238.

²⁶ S. Antonino, *Opera a ben vivere*, a cura di C. Angelini, Milano, 1926, p. 331.

²⁷ In M. Baldini, *Le parole del silenzio*, cit., p. 51.

²⁸ L. Scupoli, *Il combattimento spirituale*, cit. in M. Baldini, *Le parole del silenzio*, cit., p. 52.

²⁹ M. Picard, *Il silenzio nella parola*, in *Il mondo del silenzio*, cit., p. 36.

³⁰ M.F. Sciacca, *Ritmi interiori*, cit., p. 167.

³¹ M. Baldini, *Introduzione a Le dimensioni del silenzio*, cit., p. 8.

³² Sul linguaggio del romanzo «portatore di vento, se non di menzogna» cfr. U. Eco, *Semiosi naturale e parola*, in *Leggere i Promessi Sposi*, cit., pp. 1-16.

³³ A questo proposito si leggano le densissime pagine di E. Raimondi, *Ironia polifonica*, in *La dissimulazione romanzesca. Antropologia manzoniana*, Bologna 1990, pp. 56-59.

³⁴ U. Eco, *Semiosi naturale e parola*, cit., p. 9.

³⁵ Sul destino degli intellettuali nel romanzo cfr. G. Barberi Squarotti, *La parte degli intellettuali*, in *Il romanzo contro la storia*, Milano 1980, pp. 130-179.