

# Un Pesarese per la Nazione

Nuove prospettive su Terenzio Mamiani

a cura di Riccardo Paolo Ugucioni

Società pesarese di studi storici  
il lavoro editoriale



Società pesarese di studi storici

# Un Pesarese per la Nazione

Nuove prospettive su Terenzio Mamiani

a cura di  
Riccardo Paolo Uguccioni

il lavoro editoriale



Società pesarese di studi storici  
ATTI

Atti del convegno di Pesaro (11 ottobre 2019)

*in collaborazione con*  
Ente Olivieri-Biblioteca e Musei Oliveriani, Pesaro  
Fondazione Cassa di Risparmio di Pesaro

con il contributo di



© 2020 Società pesarese di studi storici

Il lavoro editoriale, Ancona  
Via Astagno, 66 - Ancona Italy  
[www.illavoroeditoriale.com](http://www.illavoroeditoriale.com)

ISBN 9788876639180

# Apertura

di

Riccardo Paolo Uguccioni

Da una proposta di Luca Canapini e di Francesco Sberlati, fatta propria dal Liceo “T. Mamiani” di Pesaro e dalla Società pesarese di studi storici, con l’adesione delle Università degli studi di Bologna e di Urbino, è nato questo convegno che vuole approfondire gli interessi letterari, filosofici e giuridici di Terenzio Mamiani della Rovere, muovendo dalla grande ricerca di Giorgio Benelli e di Antonio Brancati che, qualche anno addietro, ha per così dire rimesso a fuoco la figura e l’importanza del nobiluomo pesarese.

Ringrazio per la loro presenza il prefetto di Pesaro e Urbino Vittorio Lapolla, il vicesindaco di Pesaro Daniele Vimini, l’assessore Giuliana Ceccarelli, l’assessore Mirco Calzolari di Vallefoglia, la dirigente dell’Ufficio scolastico provinciale Marcella Tinazzi, il dirigente del Liceo “T. Mamiani” di Pesaro Roberto Lisotti, il presidente della Fondazione Cassa di Risparmio di Pesaro Marco Cangioti, il presidente della Fondazione Ente Olivieri Fabrizio Battistelli.

Saluto con viva cordialità i docenti e i tanti studenti oggi presenti, e porgo un particolare benvenuto alle prof.<sup>sse</sup> Nicoletta Allegretti, Alessandra De Angelis e Emma Maria Gigliozzi, del Liceo “T. Mamiani” di Roma.

Ringrazio infine Confindustria Marche Nord per la cortese ospitalità a palazzo Ciacchi.

Dopo la grande indagine che anni fa svolsero Antonio Brancati e Giorgio Benelli <sup>1</sup> siamo di nuovo a parlare di Terenzio Mamiani della Rovere, un importante personaggio del nostro Risorgimento, moderato nella linea politica ma fermo nei suoi principi. I Mamiani della Rovere sono un’importante famiglia pesarese e conti di Sant’Angelo in Lizzola (Gianfrancesco, padre di Terenzio, è l’ultimo feudatario di quel castello). Terenzio Mamiani, nato nel 1799, ha

già fatto esperienze *fuor di Stato* e nutre pensieri liberali quando, a poco più di trent'anni, tra febbraio e marzo 1831 è ministro nell'effimero governo delle *Provincie Unite Italiane*. Patisce dunque un lungo esilio in Francia e rientra in patria solo agli inizi del regno di Pio IX, peraltro *senza* chiedere l'amnistia; assume poi di fatto la guida del governo pontificio nella turbinosa tarda primavera del 1848, in mesi scanditi dalle insurrezioni di Milano e di Venezia, dagli statuti, dalla guerra in Lombardia, dall'allocuzione del 29 aprile con cui il papa sconfessa l'intrapresa guerra all'Austria, dalla battaglia di Vicenza del 10 giugno – un episodio poco presente nel ricordo degli italiani – quando l'armata pontificia, ancora dislocata nel Veneto, è sconfitta con onore e deve ripiegare a sud del Po. Tra il 4 maggio e il 2 agosto 1848 il governo Mamiani tenta l'impossibile – trasformare il regime teocratico in un regime liberale –, e l'esperimento parlamentare pontificio rapidamente si consuma.

Terenzio Mamiani è poi tra gli eletti alla Costituente romana del 1849, dove vota *contro* l'abrogazione del potere temporale, assumendo una posizione onerosa e di grande impegno, che gli procura intanto l'ostilità dei patrioti più avanzati, poi – al momento della restaurazione – anche quella della Santa Sede. Nuovo esilio, dunque, stavolta nel regno di Sardegna, dapprima a Genova e poi a Torino, dove ottiene la cittadinanza e per diverse legislature è parlamentare. È poi ministro della Pubblica istruzione nel III governo Cavour, e più tardi sarà senatore (una carica allora conferita dalla Corona) <sup>2</sup>.

Gli studi di Brancati e Benelli ci raccontano la anche sua inquieta delusione, il suo progressivo allontanamento da una Chiesa che si è sentita, ed è stata, aggredita dal Risorgimento, che non distingue tra Fede e dominio temporale. Cent'anni più tardi, nel 1962, parlando degli eventi del 1870 il cardinale Giovanni Battista Montini, futuro Paolo VI, avrebbe affermato che la perdita dello Stato pontificio andava letta in chiave provvidenziale <sup>3</sup>: ma intanto la Chiesa si trincerava nel Sillabo, nel *non expedit* e nell'Infallibilità, sicché alla fine della sua vita Terenzio Mamiani prende altre strade, sperimenta la sua libertà in altri contesti. Ma essendo un uomo di profonda cultura, nel corso della sua vita si occupa anche di filosofia (in particolare di filosofia della storia, che insegna a livello universitario), di diritto e di letteratura; e questi sono appunto i temi che cerchiamo di affrontare in profondità in questa giornata.

Mi si consenta infine di dichiarare un gradito debito di riconoscenza ricordando e ringraziando sia la Fondazione Cassa di Risparmio di Pesaro, che ha sostenuto la lunga ricerca di Antonio Brancati e di Giorgio Benelli (e di recente anche altre iniziative mamianiane dell'ateneo di Bologna), sia l'Ente Olivieri-Biblioteca e Musei Oliveriani di Pesaro, che custodisce fra l'altro l'importante archivio Mamiani e i cui fondi archivistici e bibliografici sono stati imprescindibili per queste ricerche, come del resto per tanti altri studi.

<sup>1</sup> *Divina Italia. Terenzio Mamiani della Rovere cattolico liberale e il risorgimento federalista*, il lavoro editoriale, Ancona 2004; *Signor conte... caro Mamiani... Volle il mio buon genio che io sedessi a lato del conte di Cavour*, il lavoro editoriale, Ancona 2007; *Laicità, massoneria e senso religioso nell'ultimo Mamiani (1861-1885)*, il lavoro editoriale, Ancona 2010; *I due monumenti di Mamiani in Pesaro, opere di Ettore Ferrari. Pagine di storia repubblicana di fine Ottocento*, Istituto per la storia del Risorgimento, Comitato di Pesaro e Urbino 2013.

<sup>2</sup> ANTONIO BRANCATI, *Mamiani della Rovere, Terenzio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 68, 2007, pp. 388-396.

<sup>3</sup> "L'Osservatore Romano", 12 ottobre 1962, p. 7.

# **Un Pesarese per la nazione**

## **Stoicismo civile di Terenzio Mamiani**

di

Francesco Sberlati

La vicenda intellettuale di Terenzio Mamiani fu contraddistinta da una forte, fremente irrequietezza la cui intensità andò crescendo a mano a mano che la missione prevalentemente politica si precisò nella consapevolezza di una soluzione positiva per la nazione. Le sue speranze di patriota e riformatore, nella ricerca di una difficilissima armonia tra il passato e il futuro dell'Italia, trasparirono con chiarezza attraverso l'esperienza – interamente consumata e sofferta – del pensatore e del letterato. Le tappe del suo itinerario esistenziale permisero infatti a Mamiani di formulare una proposta ideologica altamente complessa, di non facile adattamento entro i rigidi e persino semplicistici paradigmi della società italiana tra Otto e Novecento, e perciò talora equivocata negli anni postunitari e addirittura svalutata durante il ventennio fascista, culturalmente dominato dalla figura di Giovanni Gentile. In realtà quei fraintendimenti, spesso ingenerosi o esagerati, sono spiegabili soprattutto nel fervore del mito risorgimentale e nella precisa volontà di raffigurare agiograficamente esuli e patrioti all'interno di un clima intellettuale in buona parte distaccato dal limbo della storia: una ricostruzione a posteriori, non priva di forzature ed esaltazioni apologetiche, nella quale la personalità del Mamiani non poteva trovare collocazione. Ostile a ogni forma di glorificazione e subalternità, coerente con la sua formazione classica, incline a mettere in discussione ogni forma di dogmatismo, indipendente da ogni autorità usurpata, Mamiani serbò incorrotto e immutato il suo atteggiamento morale e politico, anche davanti al potere che ne ricercava la collaborazione e davanti alla prospera fortuna degli incarichi assunti al servizio del regno sabauda.

Lo scopo di questo convegno è stato quello di ripensare criticamente la complessa personalità del Mamiani sottraendola, fin dove possibile, alle etichette ideologiche e alle prassi celebratorie. L'im-

postazione pluridisciplinare, con la partecipazione di studiosi di varia formazione e interessi scientifici, ha consentito di scrivere una pagina vivace, ancorché non esaustiva, in cui la mente generosa e instancabile del Mamiani, espressione vera di un'epoca singolarissima, potesse apparire ai giorni nostri in tutta la sua singolare caratterizzazione, senza nascondere le inevitabili incongruenze e nello stesso tempo la non comune autoseverità. Fin dalla giovinezza, direttamente segnata dall'esempio e dall'insegnamento di un raffinato filologo come Giulio Perticari, nel periodo tempestoso dei moti che portarono alla fugace ma cruciale Repubblica cisalpina, Mamiani prese consapevolezza della direttrice etico-politico cui la sua esistenza era destinata, una dimensione civile nella quale anche la letteratura poteva rigenerarsi in funzione di un nuovo fervore patriottico. Si trattava insomma di accrescere e mantenere una tradizione erudita ma bisognosa di svecchiamento per tornare a essere nuovamente militante, come auspicava il Perticari studioso di Dante e dell'«amor patrio» del poeta di parte guelfa. Una più attenta e minuta analisi evidenzia infatti che il giovanile sostegno a Murat possa ritenersi di fatto uno degli esiti del magistero di Perticari, buon amico d'altronde di Guglielmo Pepe e convinto sostenitore delle iniziative intraprese dal generale calabrese nei territori marchigiani e romagnoli. Né si dimentichi che Pepe dimorò stabilmente a Parigi dal 1832 al 1848, ove frequentò stabilmente gli esuli italiani rifugiatisi nella capitale transalpina, tra i quali Mamiani e Gioberti (ma anche Filippo Buonarroti, Giuseppe Ferrari, il Tommaseo, i fratelli Poerio, Giuseppe Massari, Confalonieri).

Non a caso sarà un altro appassionato filologo esperto di letteratura due-trecentesca, il bolognese Tommaso Casini, allievo di Carducci e Adolfo Bartoli, a insistere per primo sul valore essenziale della scuola del Perticari nella formazione di Mamiani: ne *La giovinezza e l'esilio di Terenzio Mamiani* (Sansoni, Firenze 1896), con la consueta sagacia Casini mostrava quanto cospicua si sia rivelata l'incidenza del precetto perticariano, essenziale anche negli anni a venire, specie quelli del soggiorno parigino, da cui Mamiani derivò gli strumenti per confrontarsi con quell'ambiente cosmopolita di perseguitati e fuggitivi. D'altronde, come ha altresì osservato Annalisa Nacinovich nella sua accurata indagine filologica, il breve periodo trascorso dal giovane Mamiani presso il circolo fiorentino



ospitato dal Vieusseux e animato da personalità di primo piano quali Gino Capponi e Giovanni Battista Niccolini, non si sarebbe risolto in occasione di stringere nuove amicizie se quel ventisettenne non avesse persuaso i suoi avveduti interlocutori con la sua eccellente educazione culturale, anche in fatto di lingua, argomento verso il quale i redattori dell'“Antologia” erano alquanto interessati e sensibili. A Firenze, è emerso con chiarezza dalla relazione della Nacino-vich, Mamiani entrò in diretto contatto con un gruppo di intellettuali dichiaratamente anticlericali e tuttavia consapevoli che il futuro sviluppo della storia italiana non avrebbe potuto compiersi senza rafforzata alleanza con gli esponenti di quel cattolicesimo liberale a cui lo stesso Mamiani sentiva di appartenere, non solo per estrazione sociale. Così dunque parimenti in Mamiani l'ostilità al governo pontificio trovò un contrappeso nella meditazione spirituale, dove il mistero dell'esistere si affaccia implacabile: meditazione spesso affannosa ed esplicitata con toni accesi, alla quale però soccorre il sostegno della poesia, con le sue linee prosodiche e strutture metriche assimilate da un'antica tradizione (si pensi al repertorio laudistico così diffuso nelle zone marchigiane e toscumbre), sottoposte a revisione indi replicate negli *Inni sacri* del '32.

Quanto si è detto finora naturalmente presuppone il formidabile lavoro di ricostruzione storico-documentaria condotto da Antonio Brancati e Giorgio Benelli, più volte richiamato nel corso del convegno. Un lungo e articolato percorso da cui non si può prescindere, sintetizzato in modi affabili da uno dei due protagonisti proprio in apertura dei lavori. Non avrebbe potuto essere altrimenti, giacché se oggi disponiamo di tanti materiali relativi alla vita e alle attività di Mamiani, il merito va appunto a questi infaticabili studiosi, al loro laboratorio lungamente operoso che dalla *Divina Italia* del 2004 giunge sino al libro del 2010 sull'età matura e senile di Mamiani, cui può aggiungersi il catalogo del 2012<sup>1</sup>. Grazie a questi studi, ricchi di erudizione e corroborati da solide risponderenze archivistiche e bibliografiche, il XXI secolo ha riscoperto il Mamiani più autentico e coraggioso: un personaggio complesso che sfugge alle definizioni frettolose o manichee, la cui problematicità filosofica e politica, resa ancora più dolente da una profondità che aspira a una dimensione superiore, corrisponde pienamente a una ricchezza di poesia fin qui sottostimata, contrassegnata da una *pietas* fatalistica tradotta in

un'armonia melodica ove rivive la spinta interna della tradizione linguistica più illustre.

Filosofia e poesia, dunque, sono per Mamiani i bagliori intensi che direttamente illuminarono la sua esistenza più intima e segreta. Circa i tempi e il divenire della riflessione filosofica, Luca Canapini, non a caso autorevole studioso di Gentile, ha prodotto un saggio fortemente analitico, che senz'altro rimuove gran parte degli stereotipi entro i quali ancora oggi il Mamiani pensatore viene rinchiuso. Disposta ad affrontare e discernere un vasto raggio di discussioni ideologiche, fra posizioni illuministiche e moduli astratti più o meno riconducibili all'assimilazione italiana della *Critica* kantiana, la prosa filosofica del Mamiani, osserva Canapini, sembra particolarmente interessata a un tipo di divulgazione scaltrita e persino brillante, arricchita da un incontro efficace di sensibilità religiosa e razionalismo. A tale riguardo, si chiede Canapini formulando un interrogativo rimasto finora senza plausibili risposte, in che modo l'assimilazione della tematica preromantica e anzi neoclassica ha contribuito all'incontro di Mamiani con la massiccia tradizione neoplatonica che da Marsilio Ficino in poi domina la filosofia nazionale? È un interrogativo di fronte al quale lo storico della filosofia resta interdetto. Il denso saggio di Canapini non cerca evidenze in sintonia con gli indirizzi predominanti più recenti. Piuttosto prova provocatoriamente ad addentrarsi nella selva dei luoghi comuni di una retorica nazionalistica – o meglio, pseudonazionalistica – rifatta e aggiustata in base alle esigenze della dittatura fascista, e con pochi aggiustamenti transitata nella non meno convenzionale retorica del regime repubblicano.

Si provi dunque a riesaminare i testi filosofici approntati dal Mamiani durante i lunghi anni del confino. Certo alle origini del forzato espatio, pensando proprio all'impostazione delle opere filosofiche, vi è la tensione politica manifestata a favore della cospirazione del marzo 1831, coordinata dall'emiliano Ciro Menotti sull'onda di entusiasmo per la rivoluzione parigina del luglio 1830. Sono questi anni in cui Mamiani, poco più che trentenne, cercò una generosa consonanza tra vita attiva e vita contemplativa: non solo ebbe tra i suoi alunni all'Accademia militare di Torino il futuro generale Cadorna, ma accettò di ricoprire la carica di ministro degli Interni nel nuovo governo delle Province unite d'Italia, benché di durata

limitatissima allorché le truppe austriache, chiamate da Gregorio XVI, riconsegnarono al dominio del pontefice i territori ribelli. Volendo spiegare ai compatrioti la vocazione dolorosa della politica congegnò la nota *Lettera autobiografica a Giuseppe Zirardini* (1839), fin troppo avvalorata dalla storiografia postunitaria a dire il vero, nella quale confermava la sua personale esigenza di partecipare al riscatto, esaltante ma rischioso, della libertà nazionale. E sarà facile concludere che questa lettera supera per approfondimento storico e politico molti altri documenti coevi: si pensi solo a certe controllate e mature previsioni del Mamiani coinvolto in prima persona nell'esercizio di governo e all'avvenuta restaurazione austriaca, come da lui pronosticato, pressoché inevitabile nel quadro della complessiva ostilità diplomatica internazionale nei confronti di un paese ancora fortemente irreggimentato negli istituti di Antico Regime. Basta d'altronde sondare i due volumi delle *Lettere dall'esilio* curati da Ettore Viterbo (Dante Alighieri, Roma 1899), e quasi per ironia della sorte recensiti dall'allora venticinquenne Gentile nel volume VIII (1900) della pisana "Rassegna bibliografica della letteratura italiana", per appurare che in Mamiani tutto viene attratto in una dialettica sottoposta al principio attivo di un giudizio critico, non in senso kantiano ovviamente, ma invece enunciato in un rigorismo diacronico affine per certi versi alla più eclettica dottrina humboldtiana.

Poiché la filosofia è anzitutto esegesi della storia, come insegna Hegel, occorre partire dalla storia per comprendere la filosofia di Mamiani. È un avvertimento già espresso con lungimiranza da Pietro Sbarbaro ne *La mente di Terenzio Mamiani* (Perino, Roma 1886), un centinaio di pagine in cui si discute l'estrinsecazione di alcune fasi decisive della riflessione di Mamiani, bisognosa di azione esplicita per recuperare la sua matura formulazione teorica. Nel *Rinnovamento della filosofia antica italiana* (1834), volendo in prima istanza mettere in discussione lo sdegnoso scetticismo di scuola kantiana, Mamiani intende riconsiderare in senso gnoseologico il teismo di stampo neoplatonico, consustanziale alla tradizione filosofica italica da Marsilio Ficino a Bruno, Campanella, Della Porta, Galileo, fino a Vico. Intuizione geniale per certi versi, sebbene anch'essa ancillare al disegno politico unitario: alla tradizione letteraria nazionale deve corrispondere una tradizione filosofica altrettanto nazionale,

per sua natura autonoma dalle tradizioni germaniche, anglosassoni, francofone. Si badi: per Mamiani autonomia non ha mai significato autarchia, integralismo, isolazionismo o – per usare un brutto termine oggi in voga – sovranoismo. La vera autonomia si realizza in un confronto aperto al dialogo e alle diversità, nel reciproco riconoscimento e rispetto delle peculiarità non solo internazionali bensì anche e soprattutto intranazionali.

Orbene la ricostruzione storico-critica offerta da Canapini permette di precisare sinteticamente il significato di alcune particolari proposizioni. Nel periodo che va dai *Dialoghi di scienza prima* (1846) all'edizione definitiva delle *Confessioni di un metafisico*, due ponderosi volumi pubblicati a Firenze nel 1865 (una precedente edizione era apparsa nel 1850), si precisa un sistema ontologico attraverso il quale Mamiani tenta saldamente, anzi caparbiamente una riappropriazione del peculiare neoplatonismo umanistico, variamente scandito e motivato nella storia del pensiero italiano. Di qui l'insistenza, problematica non risolutiva, sul recupero dell'eredità di Ficino, Campanella, Galilei, Vico, essi stessi produttivi al massimo livello, benché sovente in termini di contrasto con l'orizzonte dominante. Un contrasto che Mamiani intende come metodo ermeneutico entro la storia della filosofia occidentale, nel quale anche l'appello a nostalgie di tipo trascendentale evita accuratamente di confondersi con l'irrazionalità del misticismo teologico. Non è il caso di dilungarsi ancora: basterà leggere le dense pagine di Canapini per accorgersi che le aspre critiche rivolte al Mamiani da Antonio Rosmini prima e da Gentile poi, si spiegano appunto con l'oggettività di una personale adesione a cristianesimo riformatore sostanzialmente estraneo sia alle dottrine luterana e calvinista sia al catechismo della Chiesa cattolica, talvolta fanatico nella sua prassi liturgica o devzionale.

Non sorprende dunque che per Mamiani il passaggio dalla filosofia della storia alla filosofia del diritto sia obbligato. Due facce della stessa medaglia, come pure dimostrano le date di stesura dei lavori più ponderosi e impegnativi. Il tema che lo interessa in prima istanza è quello della giustizia, dell'equità delle leggi e delle garanzie, in cui ritorna il rivoluzionario messaggio evangelico. Il Mamiani giurista, descritto con notevole perizia da Maria Morello in un contributo originale e finemente argomentato, tenta vigorosamente di demisti-

ficare le astratte teorie giusnaturalistiche e in parte illuministiche, cercando (invano) la giustizia nella sua purezza. Nelle oltre trecento pagine in forma epistolare dei *Fondamenti della filosofia del diritto e singolarmente del diritto di punire* (Cassone, Torino 1853), un libro oggi quasi introvabile che meriterebbe di essere ristampato con adeguato commento, Mamiani, sempre pensando alle istituzioni della futura nazione «italiana», perviene a una concezione ispirata ai valori della giurisprudenza europea più progredita, contrapposta alla discutibile struttura degli eterogenei sistemi penali vigenti nell'Italia preunitaria, perlopiù polarizzati nelle arbitrarie sentenze tribunalesche discese dal dispotismo di Antico Regime.

In Mamiani il rapporto tra reato e pena è dibattuto sulla base di principi tutto sommato discordi da quelli cui aderirono il Beccaria e i giuristi dell'Accademia dei pugni. Nel *Nuovo diritto europeo* (1859) Mamiani giunse a discernere oculatamente una disciplina giuridica che costituisce un primo passo verso una raziocinante definizione di diritto patrio, ovvero misurata sulle singole realtà nazionali, ma inquadrabile in una coerente e rigorosa idea di progresso sulla cui forza risolvere le anomalie e le divergenti oscillazioni, che poi nella procedura giudiziaria abituale rischiano di tradursi in sopruso e oppressione. L'attenzione alla giurisprudenza e alle sue modalità di svolgimento, al delicato compito del legislatore, alla necessità di riequilibrare la proporzione della pena, riporta ancora una volta al centro l'esaltazione della componente popolare, nella sua storica situazione e nel suo significativo valore di fondamento della nazione. Il coinvolgimento delle masse popolari nel processo risorgimentale è dunque necessario non solo sul versante sociale e militare, bensì anche su quello giuridico-costituzionale, in un necessario approfondimento, anche in termini di un hobbesismo accentuato, delle dinamiche spesso conflittuali che vengono a instaurarsi tra governo e cittadini.

Anche su questo versante si spiega la distanza da Mazzini e l'utopistico programma repubblicano della Giovine Italia, a giudizio di Mamiani troppo estraneo alla tradizione storico-culturale del paese. Distanza gradualmente spiegata con la riflessione svolta nei sedici anni dell'esilio francese. Nel *Parere intorno alle cose italiane*, stampato a Parigi nel 1839, si precisano le istanze fondamentali di un programma moderato, di stampo liberaldemocratico, solo in parte analogo a quello elaborato da Balbo e d'Azeglio. La valutazione

prevalentemente pragmatica della prospettiva risorgimentale permise d'altronde a Mamiani di motivare il suo scetticismo nei confronti delle velleitarie teorie socialiste, le cui rivendicazioni democratiche gli sembravano intrise di attardato giacobinismo. Il rammarico per lo scacco subito in occasione dell'esperimento liberale tentato nella primavera del '31 si fece a lungo sentire nel timbro inconfondibile della introspezione politica del Mamiani. Lo si comprende leggendo con attenzione il *Précis politique sur les derniers événements des États romains*, ora pubblicato nel volume V (1985) degli "Studia Oliveriana", con importanti contributi di Gabriella Ciampi e Romano Ugolini, nel quale è sintomatica l'opzione dell'alternativa moderata, contraria alle idee rivoluzionarie propugnate dai gruppi – sovente di matrice carbonara – più vicini al programma mazziniano dell'insurrezione da realizzarsi in nome e con la diretta partecipazione del popolo.

Viceversa per Mamiani solo un'ipotesi – filosofica prima ancora che politica – che organizzi la molteplicità della storia secondo le sue costanti interne può andare incontro alle esigenze del patriota italiano, senza cedere dunque a un rapporto di sequenzialità con i movimenti rivoluzionari verificatisi nelle nazioni straniere. L'incontro con Gioberti a Parigi, se da un lato gli assicurò una sincera amicizia e un interlocutore con cui discutere sul federalismo e l'educazione degli strati popolari, dall'altro esacerbò le ferite della sorte di esule e perseguitato politico. Perciò se si riprende il discorso su quanto il neoguelfismo giobertiano abbia pesato nella cultura politica di Mamiani, allora è necessario cogliere tutte le varietà e le sfumature di un pensiero che intese differenziarsi nella misura in cui fece fronte a istanze così molteplici senza perdere nulla della sua ricchezza interna, conservando anzi la propria organicità e coerenza, come per primo riconobbe il linceo Luigi Ferri nella sua *Commemorazione di Terenzio Mamiani* (Accademia dei Lincei, Roma 1886), pronunciata nella seduta del 10 gennaio 1886. Occorre inoltre ricordare che la partecipazione al congresso torinese dell'ottobre 1848 organizzato da Gioberti e dal calabrese Giovanni Andrea Romeo per promuovere un progetto di costituzione federale fra gli Stati della penisola, significò per certi versi la maturazione di una cauta diffidenza verso il giobertismo, così da rendere irreversibile la scelta a favore dei Savoia.

La presunta prospettiva neoguelfa fu oggetto di analisi e dibattiti sin dalle prime interpretazioni tardo-ottocentesche del pensiero di Mamiani. Benché trattenuta ancora in schemi prevalentemente risorgimentali, da questo punto di vista la biografia stesa a tre anni dalla scomparsa da Domenico Gaspari, *Vita di Terenzio Mamiani Della Rovere* (Morelli, Ancona 1888), è assai indicativa di un clima culturale tipicamente postunitario e positivistico in cui il problema dell'influenza giobertiana rappresenta uno stimolo per storicizzare la necessità della corona sabauda. In effetti se si pensa alla convergenza di azione determinatasi agli inizi degli anni Cinquanta tra Cavour e Mamiani, con la nomina di questi a professore ordinario di Filosofia della storia all'Università di Torino, e l'edizione dei già ricordati *Scritti politici*, l'intellettuale pesarese pare serenamente assimilato ai vertici del regno di Sardegna, quasi una compensazione per la sventurata vicenda del biennio precedente, che in effetti costituì una svolta nella carriera politica del Mamiani.

Non senza un certo acume, verso la fine del secolo XIX, Nerino Bianchi, in *Della vita e delle opere di Terenzio Mamiani* (Federici, Pesaro 1896), ribadiva la centralità di quell'episodio, non solo nella vita del Mamiani ma dell'intera Italia, allorquando Mamiani si lasciò persuadere da papa Pio IX a dare vita a un governo in apparenza riformatore, in un turbato momento nel quale lo spasimo individuale del pontefice apparve agli osservatori più avvertiti l'espressione fatale dell'imminente riscatto nazionale. Al progressivo disgregarsi del protagonismo di Pio IX, nei tempi di una decadenza complessiva tanto più insopportabile dopo l'esperienza dell'esilio parigino, e sul piano personale all'indomani dell'inattesa morte del fratello Giuseppe, corrisponde dunque la scelta di accettare la nomina a ministro degli Interni nel governo propugnato *obtorto collo* dal papa nella primavera del 1848, dando così una prima attuazione alla carta costituzionale concessa il 14 marzo. Governo sorto sotto l'accorta regia del Mamiani, per la prima volta composto da soli laici, con il preciso obiettivo di ridimensionare considerevolmente il ruolo politico del pontefice, sottraendogli la responsabilità amministrativa degli affari di Stato. Quando poi il 9 febbraio 1849 l'Assemblea costituente romana voterà la fine del potere temporale dei papi e la proclamazione della Repubblica, a Mamiani non resterà che rassegnare le dimissioni. I suoi timori si rivelarono tutt'altro che infon-

dati: le prevedibili reazioni militari di Francia, Austria e Spagna non tardano a compiacere le richieste del papa, rifugiatosi a Gaeta sotto la protezione di Ferdinando II di Borbone, e reinsediato sul trono vaticano grazie all'intervento militare delle truppe francesi al comando del generale Nicolas Charles Oudinot. Così tutti gli sforzi compiuti da Mamiani furono vanificati: rientrato a Roma nell'aprile del 1850, l'energico prete di Senigallia si mostrò da subito determinato a riprendersi a ogni costo il potere temporale.

Lo stesso termine di *piononismo*, coniato negli ambienti mazziniani e socialisti per conferire forte carica semantica all'eredità più negativa della dominazione papale, spiega bene le ragioni che indussero molti patrioti di parte moderata, tra cui lo stesso Mamiani, a respingere il sentimento pietistico dell'amnistia per i reati politici concessa dal papa il 6 luglio 1846, ma solo dopo ammissione di colpa e richiesta di perdono. Difficile è così definire globalmente la prospettiva politico-sociale e politico-religiosa del Mamiani, o descrivere lo svolgimento, tutt'altro che ripetitivo e invariabile, di un pensiero che procede per ricercare un rapporto tra storia e vicenda personale. Con una dilatazione delle categorie di cui poteva disporre, Mamiani prova a restare impermeabile all'hegelismo, divenuto predominante in larga parte del paradigma filosofico europeo della seconda metà dell'Ottocento, e per contro, come si è prima osservato, a rifugiarsi in un peculiare neoplatonismo concepito come un veicolo di concetti in grado di assicurare un solido fondamento alla sua evoluzione spirituale, vale a dire alla dinamica dell'esperienza interiore. Di qui il giudizio negativo sul *Sillabo* di Pio IX del 1864, nel quale la cosiddetta questione cattolica era ancora congiunta al dogma dell'infallibilità del pontefice (riasserito dal concilio Vaticano I del 1870-71).

Nelle drammatiche divergenze emerse nel periodo postunitario, e specialmente dopo il 1870 con lo spostamento della capitale a Roma, Mamiani illustrò dall'interno delle istituzioni del nuovo Stato i contrasti che ancora attendevano di essere sanati. È vero che egli fu un conservatore, ma non un nazionalista ottuso e disinformato. La sua attività di corrispondente in Italia del britannico "Daily News" lo teneva costantemente in contatto con la società inglese, lo impegnava a soddisfare gusti e aspettative di un pubblico di lettori esigenti e raffinati, e in cambio gli offriva la possibilità di misurarsi con



quel particolare cristianesimo anglicano che per lui rappresentava un diverso sistema gerarchizzato di idee e convinzioni, negli stessi anni in cui andavano diffondendosi presso i ceti colti dell'Europa i riscontri ecdotici forniti dalla filologia biblica francese e tedesca. È difficile seguire il Mamiani nel suo rigore antiretorico, soprattutto se si dà un rilievo più equo all'aspetto sperimentale della sua inventiva filosofico-letteraria, ma indubbia è la sua conoscenza del nuovo metodo adoperato dagli specialisti per lo studio dei Vangeli e del *corpus* veterotestamentario, in una correlazione più ordinata tra il documento religioso e il processo analitico dell'osservatore. Ma questo è un settore che attende ancora di essere esaminato con una strumentazione in sintonia con la presenza insopprimibile di un discorso comunicativo in cui si attua un sistema di assiomi fortemente determinato.

Non meno che nella filosofia, anche nella poesia è in gioco il destino dell'uomo e la sua fatale attrazione nel vortice della storia. Gli studi della Nacinovich e di Edoardo Ripari, muovendo da una approfondita e sorvegliata ermeneutica del testo, hanno focalizzato nella sua tonalità più soggettiva l'opera del letterato e del versificatore. Negli inni e negli idilli, l'incalzare dovizioso delle sequenze espressive si direbbe in piena sintonia con un registro linguistico nel quale la perfezione dei classici viene replicata, o meglio riusata, attraverso le strutture retoriche codificate dai moderni. E anche su questo fronte, davanti all'empiria di certi procedimenti tecnici, metrici e rimici, Mamiani si conferma un uomo con lo sguardo rivolto alla tradizione neoclassica tardosettecentesca tanto cara a Monti e Perticari, ma amata anche dal Foscolo delle odi, dell'*Ajace* e delle *Grazie*. L'uso di un lessico antiquato e libresco o di stilemi di esagerazione enfatica non impedisce la ricerca attiva di un'espressione varia e duttile, mai esangue benché talora composita di vocaboli direttamente attinti alle fonti antiche. Certo in Mamiani la poesia scaturisce, al pari della filosofia, dal travaglio dell'intelletto prima che dal movimento speculare di emozioni e immagini come invece affermano i romantici: le linfe linguistiche si autogenerano nella materia verbale fino a formare una totalità concreta e conclusa in se stessa. Nelle *Poesie* del 1848, in cui confluiranno anche i vagamente manzoniani *Inni sacri* del '32, Ripari ha individuato forme di alta qualità letteraria e moduli poetici di stampo elegiaco lecitamente

riconducibili al repertorio preromantico. A fronte di una simile accurata esegesi condotta sulle edizioni originali, è emersa una figura di poeta in parte arretrata rispetto all'ormai consolidata topica romantica, eppure controbilanciata dalla persistente capacità di avvalersi di componenti simboliche e figurative, fortemente possedute allo scopo di strutturare il verso sulla base di raffinate similitudini, non senza una consapevole difesa della lingua italiana nelle sue forme e linfe elette, sempre più minacciata dalla mescolanza di forestierismi e dal conio improvvido di ineleganti neologismi (fin troppo ovvio: qui è fortissimo l'insegnamento del Perticari postillatore del Vocabolario della Crusca).

Il fine della poesia di Mamiani sembra allora quello di fare del linguaggio un sistema di relazione chiuso tra le due forze della metonimia e della metafora, manovrandole in modo che ognuna si corredi all'altra in modo da produrre un equilibrio di esattezza logica, tipico di quella poesia filosofica campanelliana che Mamiani tanto apprezzava. È evidente così che la poesia di Mamiani, come riconosceva Giovanni Mestica nell'introduzione all'edizione da lui curata delle *Poesie e prose scelte* (Lapi, Città di Castello 1886), vada interpretata come un'espressione allegorica, ma non meno tormentata, della prospettiva politica, con l'intricato nodo della crescente istanza nazionale – illuminanti su questo punto certe considerazioni della Nacinovich – e l'effettiva difficoltà di affermare quella spinta idealistica approfondita tramite la meditazione filosofica e religiosa. Nonostante certe ingenuità, lo studio introduttivo del Mestica (che riproduceva con minime varianti il discorso commemorativo pronunciato dallo stesso curatore il giugno dell'anno prima all'Università di Palermo) inaugurava il dibattito critico intorno al Mamiani poeta, poi bruscamente interrottosi allo scadere del secolo XIX, e salvo rare eccezioni irrimediabilmente trascurato per l'intero Novecento (doveroso pertanto rammentare l'isolato saggio critico di Mario Rosato, *Della imitazione omerica negli Inni sacri di Terenzio Mamiani*, stampato a San Benedetto del Tronto dalla tipografia Fiori nel 1910: emblematico esempio di un interesse periferico e appartato, distante dalle grandi sedi della ricerca accademica e scientifica).

Insomma, per concludere, questo convegno è stato non un mero contenitore di conferenze e allocuzioni, bensì un colloquio a più voci tra dialoganti di varia formazione culturale, capaci perciò di aprirsi

al confronto con l'interlocutore di diversa estrazione disciplinare: un colloquio probabilmente al quale l'interdisciplinare Mamiani avrebbe acconsentito di partecipare. Spetterà ad altri il compito di stilare un bilancio qualitativo del convegno pesarese di cui in questa sede si pubblicano gli atti. Il nostro auspicio è che esso possa servire da sollecitazione a ulteriori studi e ricerche, poiché come insegna la filologia ogni acquisto di dati può essere messo in discussione e persino smentito dall'acquisizione di nuove conoscenze. Anche per questo abbiamo volentieri accolto due contributi inizialmente non previsti nel programma convegno: quello di Alessandra De Angelis, e quello a due mani di Maria Moranti e Luca Cangini, che informano rispettivamente sulla "biblioteca del Ministro" custodita presso il Liceo "Mamiani" di Roma (attualmente in fase di catalogazione), e sull'importante libreria della famiglia Mamiani, custodita ma solo di recente individuata presso la Biblioteca Oliveriana di Pesaro.

Lo stesso Mamiani del resto era divenuto consapevole che se da una parte la crescita del sapere produce una crescita civile, dall'altra le comuni convenzioni rappresentano un ostacolo, un codice di condizionamento da cui è necessario prendere le distanze se si vuole tradurre un'ipotesi in discorso concreto e applicazione pratica. Orbene in drastica sintesi è questo l'insegnamento più prezioso che Mamiani ci ha lasciato: il supremo valore del dubbio.

<sup>1</sup> Mi limito solo a rammentare i riferimenti principali: ANTONIO BRANCATI, GIORGIO BENELLI, *Divina Italia. Terenzio Mamiani della Rovere cattolico liberale e il Risorgimento federalista*, il lavoro editoriale, Ancona 2004; ID., *Signor conte... caro Mamiani... Volle il mio buon genio che io sedessi a lato del conte di Cavour*, il lavoro editoriale, Ancona 2007; ID., *Laicità, massoneria e senso religioso nell'ultimo Mamiani (1861-1885). Un cattolico liberale nell'epoca degli intransigentismi postunitari*, il lavoro editoriale, Ancona 2010. E anche *Italiani delle Marche, italiani nelle Marche. Momenti e figure: da Terenzio Mamiani a Lorenzo Valerio*, cur. GIORGIO BENELLI, DANIELE DIOTALLEVI, STEFANO ORAZI, cat. mostra Fermignano 16 marzo-15 maggio 2011, Istituto per la storia del Risorgimento italiano-Comitato di Pesaro e Urbino 2012. È nondimeno doveroso menzionare la pionieristica indagine documentaria e archivistica di GIACOMO VANZOLINI, *Le carte di Terenzio Mamiani nell'Oliveriana di Pesaro*, Federici, Pesaro 1896, che fornì un primo repertorio di fonti e rimase a lungo uno strumento pregevole e fruttuoso.

# Terenzio Mamiani

## Le origini della ricerca

di

Giorgio Benelli

1. Ho accolto con piacere l'invito di introdurre il convegno di studi in occasione del 220° anniversario della nascita di Terenzio Mamiani (1799-1885) perché mi permette di ricordare a poco più di due anni dalla sua scomparsa il professore Antonio Brancati, un uomo a cui molto deve la città per la conoscenza del suo patrimonio storico-culturale e in particolar modo per la riscoperta, da molti aspettata, ma da nessuno tentata, della personalità umana e politica di Terenzio Mamiani. In effetti se non fosse stato per l'intelligenza e per la preparazione che contraddistinguevano Brancati, il conte pesarese rimarrebbe probabilmente ancor oggi nell'oblio in cui, a ragione o a torto, fu sepolto nel corso del secolo passato, a partire almeno dal primo dopoguerra. Non fu, quello di Brancati per Mamiani, un interesse culturale fra i tanti che di volta in volta occupavano la sua attività di studioso, ma il frutto di un vero e proprio senso di dovere etico-politico, che – diceva – gli imponeva la sua funzione di direttore della Biblioteca Oliveriana. Era infatti convinto del valore morale e culturale di primo piano esplicito a livello nazionale, più ancora che a livello locale, da Terenzio Mamiani nella formazione dell'Italia risorgimentale dell'Ottocento. Ne era così convinto che il suo interesse per la valorizzazione del conte pesarese, scomparso nel 1885, coincidono praticamente con i trentacinque anni del suo rettorato stesso alla Biblioteca Oliveriana. Chiamato infatti a svolgere tale funzione nel 1974, alla morte del professore Italo Zicari, egli si dette ad organizzare a Pesaro già nel febbraio del 1980 un primo *Convegno di studi sulla figura e sull'attività di Terenzio Mamiani* – come lo intitolò –, cui parteciparono non solo qualificati studiosi dell'Università di Urbino, ma anche l'allora ministro per la Pubblica Istruzione, Salvatore Valitutti <sup>1</sup>. Ad esso seguì poco dopo, nel 1985, un numero speciale di "Studia Oliveriana" – di cui più avanti

si dirà – edito in occasione del primo centenario della morte del conte, condotto dalla professoressa Ersilia Morelli dell'Università La Sapienza di Roma. E tuttavia la riscoperta effettiva del Mamiani si rivelò allora cosa meno facile di quanto oggi, a lontananza di tempo, si potrebbe immaginare; e anzi, per dirla proprio con le parole stesse di Brancati, i due eventi ebbero un risultato apertamente deludente. Non c'era dubbio: a distanza di cento anni dalla sua morte, l'illustre concittadino non suscitava più l'attenzione degli studiosi. Fu così che, quando nel 1999 Brancati e io, che da tempo collaboravo ai suoi studi storici, ponemmo concretamente mano a un progetto critico di rivisitazione della figura di Terenzio Mamiani, avevamo la netta sensazione di una scommessa persa.

2. La fama altissima, infatti, da cui egli fu circondato per tutto l'Ottocento – quando fu addirittura venerato come uno dei grandi padri fondatori della patria risorta e universalmente ricordato come uomo politico, poeta e filosofo non dei minori <sup>2</sup> – se ne era ormai andata da tempo. E noi stessi, quando nel 1999, in occasione del bicentenario della nascita del conte (che a livello nazionale passò completamente inosservato anche fra gli storici del Risorgimento), organizzammo un simposio culturale, riunendo nel suo nome i due licei classici, quello di Pesaro e quello di Roma, a lui dedicati, operando anche un gemellaggio nel suo nome, avevamo ormai la chiara percezione di una grandezza perduta, che ci sfuggiva fra le mani. E ciò sia perché nel frattempo erano emerse critiche assai malevoli (come presto diremo) nei confronti del personaggio, sia perché noi stessi, allora, altro non conoscevamo di lui se non qualche saggio dell'Ottocento, ormai datato. Chi era dunque Terenzio Mamiani della Rovere intorno all'anno 2000?

Parlando fra amici e colleghi, convenivamo ormai in una risposta costruita più per negazione che per affermazione: Mamiani – eravamo portati a dire, volendo evitare qualsiasi forma di esaltazione paesana – fu senza dubbio un politico a cui il Risorgimento doveva certo qualcosa, e tuttavia non era Cavour; fu un poeta, sì, certo, eppure – per sua stessa ammissione – non Leopardi, al quale l'avvicinava solo la parentela, essendo di lui cugino di secondo grado, ma poco più; e fu anche un filosofo, ma non era certamente Kant. E allora chi era? Domanda difficile, anche perché la letteratura otto-

centesca a nostra disposizione appariva troppo piena di imprecisioni biografiche e politiche, che rimandavano evidentemente a una ricostruzione storiografica basata più sull'oralità e sull'aneddotica che su una documentazione d'archivio debitamente ricercata e studiata. Difficile, del resto, anche pretendere per l'epoca contributi diversamente costruiti.

Nel frattempo, comunque, Mamiani, tanto enfatizzato nell'Ottocento, aveva subito nel Novecento un'altrettanto grande demitizzazione, che di fatto aveva iniziato a svilirlo e ad oscurarlo come persona già nella sua tarda maturità e soprattutto dopo la sua morte. A ben guardare, infatti, si può notare già fin dalla seconda metà dell'Ottocento una sua prima forma di rimozione "onorevole", per così dire, concernendo essa non solo la sua persona, ma anche quella di tutta una serie di grandi personaggi, che pur furono parte integrante del nostro Risorgimento e di cui non rimane ancor oggi quasi traccia nei manuali liceali, nonostante il fatto che il Risorgimento italiano sia stato non un'opera di vertice, ma essenzialmente un fatto corale ben orchestrato dal Piemonte. Certamente esso non fu infatti l'illuminata azione dei soli Vittorio Emanuele II, di Cavour, in parte anche del D'Azeglio, di Garibaldi e di Mazzini – che, del resto, faticò non poco, anch'egli, a entrare nel novero dei padri della patria: il che avvenne molto tardi, praticamente solo all'inizio del Novecento, essendo stato fino ad allora un personaggio piuttosto scomodo per l'Italia sabauda – o di qualche altro personaggio di contorno, come Gioberti o il generale Lamarmora, variamente citati, ma sostanzialmente caduti anch'essi, in gran parte, nell'oblio della memoria. Caso addirittura emblematico: si sa come Cavour dicesse ripetutamente al sovrano (che poco sapeva dei suoi maneggi segreti) che nessuno forse aveva contribuito alla riuscita del Risorgimento più di Giuseppe La Farina. Cosa senza dubbio vera, ma oggi chi più lo ricorda? E al La Farina si potrebbero aggiungere non solo Terenzio Mamiani, ma anche Giorgio Pallavicini, Daniele Manin e mille altri personaggi a cui solo gli specialisti qualche volta fanno cenno nelle loro opere più dotte. E una ragione c'è: all'indomani della unificazione nazionale nessuno credeva davvero che il nuovo regno avrebbe avuto vita lunga, pensando piuttosto che esso si sarebbe ben presto sfasciato sotto l'incalzare di avvenimenti internazionali piuttosto prevedibili. L'unificazione territoriale si era infatti realizzata in tempi troppo

brevi, ed anche fortunosi, per aver potuto creare una salda coscienza nelle masse. Per la classe dirigente era dunque necessario non andare troppo per il sottile e cercare invece di additare grandi miti fondatori, capaci di scendere nell'immaginario collettivo e di creare consenso intorno al giovane Stato, ormai non più piemontese ma italiano: l'eco di una grande epopea nazional-popolare, insomma. Di qui la divulgazione di stereotipi ben riusciti: l'immagine del Cavour come il grande tessitore della diplomazia europea (sempre consapevole, lui, dei risultati che aveva sottilmente architettato nella sua mente superiore), di Vittorio Emanuele II visto come "il re galantuomo" e il "re soldato", di Garibaldi presentato come l'invincibile "eroe dei due mondi" e "il biondo eroe solitario di Caprera", del Mazzini come l'ossessione implacabile del Metternich o del D'Azeglio, infine, come "il cavaliere gentiluomo senza macchia e senza paura". Cose in parte anche vere, ma, come ricorda la storiografia più settoriale, avvolte comunque anche in una architettata enfaticizzazione mitica, abilmente depurata dalle miserie, dalle incertezze, dagli interessi e dalle deficienze politiche in essi inevitabilmente presenti, essendo anch'essi, in fin dei conti, uomini come gli altri, ma abilmente dimenticati. E la cosa in fine riuscì: bene o male, infatti, tali miti hanno finito per entrare nell'immaginario collettivo lasciando durevoli effetti, come l'aneddotica risorgimentale testimonia.

Un'opera di rimozione programmata, dunque, quella del Mamiani? Sì, forse, in parte, in qualche modo, ma non con piani regolatori, comunque. Un tacito assenso. Con così tante limitazioni, dunque, che rifarsi a tale ragione non è risposta sufficiente: e ciò perché troppo universale e anche perché troppo generica. In realtà c'era di più.

La demitizzazione mamianiana ottocentesca fu iniziata dalla scuola filosofica napoletana, che contro lo spiritualismo italiano tradizionale aveva riscoperto l'idealismo tedesco e soprattutto Hegel, opponendosi non tanto alla personalità politica del pesarese, quanto piuttosto alla sua sfera culturale. E la cosa era comprensibile, per quanto Mamiani recalcitrasse. Per Mamiani infatti, nato, si può dire, nel bel mezzo della rivoluzione del giovane Napoleone in Italia e cresciuto nella passione di un rinnovato orgoglio nazionale<sup>3</sup>, il reale e il politico, se non coincidevano, si permeavano almeno profondamente, terminando poi in una concezione del mondo e della vita fortemente realista; un realismo, che veniva invece radicalmente ne-

gato dal criticismo kantiano e dall'idealismo tedesco. Fu una incomprendimento radicale: e ciò fu un male per entrambe le scuole, che si esclusero vicendevolmente per principio, mentre avrebbero potuto con più utilità incontrarsi, spiegando meglio la stratificata complessità dell'essere e del pensare. Ma non lo fecero. Le loro "esperienze" del mondo non erano fatte per capirsi. Ed ebbe la meglio l'hegelismo. La questione del senso della "esperienza", alla quale entrambe le scuole si rifacevano come punto di partenza, era certamente filosofica, ma finiva per avere un risvolto essenzialmente politico, terminando nel problema del valore da attribuire allo Stato nella società civile moderna: una questione, questa, che per l'hegelismo aveva una importanza primaria nell'ambito del suo pensiero. E proprio su tale versante – che in realtà coinvolgeva tutta la filosofia hegeliana – si originò la demitizzazione del Mamiani nel secondo Ottocento.

Che sia così, ce lo fa capire Bertrando Spaventa (1817-1883), l'hegeliano più duro e più ostile al Mamiani, che, significativamente, pone la data del loro contrasto attorno al 1860, ossia proprio attorno all'epoca della unificazione italiana, quando Mamiani – e con lui tanti fra i grandi del Risorgimento – poteva ormai apparirgli, almeno *di fatto*, un uomo superato. Ma perché il 1860? Che cosa era cambiato di tanto importante in Italia nei confronti degli anni precedenti da far sentire il pensiero di Mamiani sullo Stato antico e forse anche dannoso? Spaventa lo vide bene, Mamiani meno: la giovane Italia aveva bisogno di uno Stato ormai forte e accentrato e non così ideologicamente liberale come Mamiani, figlio della rivoluzione lafayetteana francese, lo aveva sempre concepito e perseguito. Strana inversione di tendenza, si direbbe, questa intorno al 1860, fra Mamiani e Spaventa: idealista, il primo, desideroso di conciliare le libertà con la primalità dichiarata dello Stato, realista il secondo perché legato ai valori della libertà (di tutte le libertà, diceva). Un contrasto, dunque, fra due modi di sentire il mondo politico, prima ancora di investire il piano puramente filosofico. Ed in realtà la cosa non fu poi così strana, e forse anche non poteva neppure essere diversa, dati i precedenti biografici e morali dei due personaggi.

Come ben presto si vide, infatti, l'amministrazione postunitaria del regno obbedì ad una logica molto diversa da quella che guidò il risorgimento preunitario. Questo fu essenzialmente federalista – e Mamiani lo fu sempre e comunque, per esigenza libertaria –, ma il



suo esito fu poi di tipo accentuatamente unitario. E i primi a rimetterci in tale mutamento di visuale furono proprio Mamiani e Minghetti, allora rispettivamente ministro della Pubblica Istruzione nel governo Cavour, il primo, ministro degli Interni, l'altro.

Mamiani era allora dominato nel 1860 da un grande disegno, quello di operare una riforma organica della scuola, che egli sentiva di dover liberare dal pesante centralismo tipicamente piemontese riaffermato dalla legge Casati (approvata soltanto pochi mesi prima, nell'ottobre del 1859, e solo per decreto regio, e non dal parlamento, allora chiuso per le vicende belliche). Egli pensava che un decentramento regionale facesse meglio risaltare la pluralità e la diversità culturale del paese e che dunque fosse rispettoso delle libertà dei popoli preunitari: un'idea condivisa allora in maniera entusiasta anche dallo stesso parlamento. Minghetti, sulla stessa scia e in sintonia con la riforma del Mamiani, stava preparando a sua volta una analoga riforma amministrativa dello Stato in chiave regionalistica, consapevole, come era, che una riforma di tipo unitario (specialmente se di stampo piemontese) sarebbe stata contraria alla storia stessa del paese, a una Italia cioè, che fino ad allora era stata terra di popoli diversi. E tuttavia, all'atto pratico, entrambe le riforme, benedette inizialmente dallo stesso Cavour, furono poi bocciate (con diversa modalità) dal parlamento subalpino, che aveva intanto cambiato radicalmente parere, rinunciando al forte decentramento allora studiato dai due politici. Che cosa era accaduto? La vicenda di Garibaldi a Napoli aveva dimostrato la pericolosità del federalismo per la sopravvivenza dell'unità del paese e sembrò allora che esso non fosse affatto opportuno alla fragilità del nuovo organismo; meglio era invece mantenere il rigido centralismo di tipo franco-piemontese allora in atto. Una scelta politica, questa, molto contingente, ma alla quale la nuova concezione etica dello Stato hegeliano appariva agli studiosi indubbiamente assai più confacente del vecchio liberalismo preunitario, rigidamente rispettoso delle libertà atomiche dei cittadini, quelle cioè della dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino del 1789 francese.

Tutto del resto, nel tempo successivo alla proclamazione del regno, andò in questa direzione. Contro la rivendicazione dello Stato pontificio da parte della Chiesa (e dietro la voce di Pio IX si celavano anche le rivendicazioni dei principi spodestati) tutto consigliava

un esecutivo forte e laico, che non contraddicesse, ma che neppure desse troppo spazio al dialogo cavouriano nei confronti della Chiesa, nella paura dei danni provocabili dal riconoscimento di uno Stato dentro lo Stato – come si diceva, allora, parlando di essa –, ossia dal riconoscimento dell'autonomia della struttura ecclesiale, allora economicamente forte e praticamente padrona delle coscienze popolari, temendosi di essa soprattutto il chiaro orientamento delle gerarchie per il disfacimento dell'unità nazionale. Emergeva il bisogno di un'Italia unita e compatta nei sentimenti, negli ideali e nei valori civili, e sotto questo aspetto la Chiesa divideva, mentre l'eticità dello Stato hegeliano e la sublimazione in esso del diritto e della morale si imponeva con molta suggestione alle coscienze pensanti, con la conseguente esaltazione dell'esecutivo a discapito del legislativo e con la riduzione della religione a una forma di cultura ancora praticamente inferiore, adatta più a colpire l'immaginazione delle masse, incapaci di pensiero puro, che a formarle.

Ben presto, d'altra parte, prima in Europa e poi anche in Italia, mutò anche il modo stesso di concepire la nazione e il suo senso dell'orgoglio nazionale, che da morale quale era quello esaltato nel Risorgimento si trasformò in prestigio nazionalista e militarista. Al rispetto delle libertà dei popoli e delle nazioni, cardine della concezione etico-politica del Risorgimento, subentrò così nell'Europa degli anni Settanta-Ottanta, colpita dalla nuova grande crisi economica – la cosiddetta lunga depressione –, la politica aggressiva del primato nazionale e del mito della forza, che ebbe la sua manifestazione più evidente, all'interno, nel rafforzamento degli esecutivi e, all'esterno, nell'attuazione del colonialismo. Fenomeni, tutti, ai quali Mamiani restò invece sempre convintamente contrario, ma che ebbero invece largo seguito nella cultura italiana (a vasto raggio, e non nell'hegelismo solamente), come dimostra in maniera paradigmatica l'epodo carducciano *Io triumphe* (1871), che esprimeva violentemente tutto il disprezzo e tutta l'opposizione emotiva per una classe politica priva di senso della dignità e della dovuta grandezza politica anche in occasione della scialba e scolorita breccia di Porta Pia. Era evidente: si sentiva ormai in gran parte del paese il bisogno di una nuova rilettura della realtà politico-sociale dell'Italia unitaria. Tutte cose note, queste, e su cui non conviene insistere più di tanto se non per ricordare l'*humus* da cui poté nascere e svilupparsi

l'hegelismo in Italia e la conseguente demitizzazione del Mamiani e del suo forte parlamentarismo statutario. In effetti, dopo il 1860 – ecco perché il 1860! –, per dirla con lo Spaventa, tutto appariva ormai debole nella concezione mamianiana, nata dal Risorgimento liberale, in confronto all'efficientismo di uno Stato forte, compatto e autoritario, quale era quello hegeliano, capace di comprendere lo spirito del tempo – si diceva – e in particolare di centralizzare le direttive governative, parlare di *destini* della Storia – con la S maiuscola, superindividuale – e del dovere di ogni nazione di trovare un proprio posto fra le grandi potenze d'Europa. Il senso dell'uomo, della società e dello Stato del Mamiani – il filosofo del realismo, ossia della contingenza debole e sofferente, tesa alla difesa per legge (per diritto naturale!) della propria libertà e del proprio riscatto nazionale – era ormai troppo distante da quello degli hegeliani e della loro logica dell'Assoluto nella storia, vissuta e interpretata da uno Stato etico, forte, unitario e autoritario. A una esperienza dell'uomo vista dal basso, quella del Mamiani, secondo la tradizione filosofica italiana (bene o male interpretata, qui non interessa), si contrapponeva ormai una esperienza costruita invece dall'alto, dal pensiero che ha per oggetto il Tutto, l'Assoluto, secondo la nuova filosofia idealista tedesca.

In questo quadro assume il suo senso il durissimo giudizio di Bertrando Spaventa, formulato in un'opera tarda e tuttavia mai pubblicata, intitolata *Introduzione alla critica della psicologia empirica*, pubblicata postuma nel 1915 da Giovanni Gentile, il quale, poi, determinò in peggio il duro giudizio su Mamiani, segnando di sé tutto il Novecento.

Cosa aveva scritto – e non pubblicato – Spaventa?

Io tocco e ritocco questo tasto, non per amore o per odio di chi sia, ma perché ormai sono a pieno convinto che l'opera del Mamiani, la sua grande autorità e, come si suol dire, l'influenza sua è stata, specie dopo il '60, perniciosissima alla filosofia italiana [...] smarrita e sbarrata la gran via aperta da Kant, sconvolta la storia della filosofia, rotto e intrigato il filo della tradizione, sbagliata la posizione dei problemi, rimesso in onore uno scipito teismo e soprannaturalismo sussidiato da espettorazioni platoniche e come non avvenuta la grande epoca della filosofia tedesca...<sup>4</sup>.

Il giudizio dello Spaventa fu tuttavia più *soft*, in pratica, di quanto si possa credere; c'era ancora il rispetto per l'uomo e per il generoso patriota della prima metà del secolo. Chi invece esprime senza remore e senza moderazione alcuna lo stesso giudizio, divulgando fra l'altro anche quello dello Spaventa, fu Giovanni Gentile, il quale non solo continuò e perfezionò la demitizzazione culturale-filosofica del Mamiani, esponendo con maggior precisione e in maniera più circostanziata le ragioni *filosofiche* della sua opposizione al Pesarese, ma si lasciò andare anche a concetti fortemente (e indebitamente) denigratori, detrativi anche della sua stessa personalità morale, che Gentile evidentemente non conosceva e su cui chiaramente non era affatto informato. Una cosa indubbiamente dolorosa, ed anche riprovevole (furono molti, che di fatto allora glielo rimproverarono). Ci riferiamo soprattutto all'opera intitolata *Le origini della filosofia contemporanea* del 1917, nella quale, dopo aver riconosciuto «la molteplice attività del Mamiani, la sua rettitudine politica, il suo infiammato patriottismo» che ne avevano fatto «uno degli uomini più stimati del nostro Risorgimento», ne faceva poi una completa stroncatura sotto tutti gli aspetti: poetico, politico, filosofico e morale, dicendo: «Mediocre in tutto, una volta che gli riuscì di mettersi in vista, trovò nella varietà delle sue occupazioni il modo di conservarsi la fama e di non perdere mai il credito».

Giudizio certamente contraddittorio e quanto meno di cattivo gusto nei confronti di un uomo, di cui poco prima aveva riconosciuto almeno *una certa* onorabilità, soprattutto politica e morale. Il fatto era che tale rettitudine morale egli non la riconosceva affatto e che anzi tutto gli dispiaceva di Mamiani, lasciandosi perciò andare subito dopo a un giudizio sul Pesarese palesemente cattivo e assolutamente indegno: indegno perché certamente falso e contrario ad ogni documentazione. Scriveva infatti ritornando sulla stroncatura:

In politica egli veramente valeva più che per l'assennatezza *onde consentiva nei partiti più convenienti*, per l'onda copiosa del suo eloquio, per la classica purezza della sua forma, per la laboriosa ed elegante solennità dei suoi soffici periodi, per la preziosa peregrinità dei termini inattesi onde si compiaceva e riusciva ad attirare e tener desta lungamente l'attenzione degli ascoltanti, e quindi ad addolcire i contrasti degli opposti partiti, a sedare le passioni avverse o, nel peggior

caso, a lasciare fare al tempo, artefice mirabile di molte mutazioni psicologiche. Chi tra i suoi lodatori lo disse *uomo di Stato*, non badò a un fatto per se stesso eloquentissimo: che *il Mamiani non ebbe mai nessuna iniziativa nella vita politica italiana* <sup>5</sup>.

Un politico, dunque, privo di idee, e anche opportunista, devoto come don Abbondio a chi di volta in volta era più potente, e soporifero, oltre tutto, nel suo eloquio: una sua peculiarità, questa, su cui fondava di fatto il suo successo, che consisteva nel prendere gli ascoltatori per sfinimento, col sonno cioè provocato dalla sua parola ritmicamente pausata. Un giudizio, questo, assolutamente infondato in ogni sua parte, come apparirà in seguito, se si eccettua il riconoscimento – in positivo, però – della eleganza del dire, per la quale in effetti Mamiani aveva la massima cura, per ragioni di coscienza nazionale, perché – diceva – chi non ama la propria lingua non può neppure amare il proprio paese; e il Risorgimento di un popolo senza coscienza della purezza della propria lingua non può né aver senso, né sostenersi. Ma noi questo non lo sapevamo quando Brancati volle dare inizio alla ricerca su Mamiani e il giudizio di Gentile pesava molto “pesantemente”, se così si può dire, sul nostro progetto della sua ricostruzione critica. La detrazione morale, del resto, fu subito rincarata e oltrepassò quella di tipo politico: Mamiani fu considerato da Gentile solo un grande presuntuoso, malamente nascosto sotto una falsa modestia, che lui finalmente smascherava, a tal punto – scriveva – che gli sarebbe stato assai facile dimostrare che «sotto le apparenze della più riguardosa modestia, tra le pieghe inamidate della sua signorile cortesia, egli celava un animo dei più prosuntuosi [*sic*] e dei più vanitosi». La prova? Diceva Gentile: «A ben pensarci, dato il valore mentale del Mamiani, non s’intenderebbe dove egli attingesse il coraggio che ci voleva a scrivere tutta la serie dei volumi che scrisse, senza una dose straordinaria di presunzione e di desiderio di far parlare di sé, di essere ammirato, lodato, tenuto per autore d’un sistema, caposcuola e raddrizzatore di tutti i cervelli d’Italia» <sup>6</sup>.

Presuntuoso, dunque, e a buon diritto perciò bastonato, perché, come dice il proverbio, “La superbia montò a cavallo e tornò a piedi”, se non addirittura anche poco intelligente, come sembra doversi interpretare da quel «dato il valore mentale del Mamiani» che, a stare a quanto Gentile aveva detto in precedenza, proprio non si sa da

dove venga fuori, se non da una figura retorica ironica. E anche sotto questo aspetto, ad ogni modo, Gentile non doveva faticare troppo per dimostrare la sua affermazione, dal momento che, lo si sa, “Superbia e pazzia van sempre in compagnia”, come dice l’altro proverbio.

3. Il giudizio del Gentile lasciò un segno nel suo tempo: da allora infatti, Mamiani non riscosse più buona fama come filosofo <sup>7</sup>, anche se nessuno ripeté le forme di discredito morale del maestro. Né la cosa meraviglia: pochi anni dopo, la Grande guerra cambiò ogni prospettiva storica. Il tempo apertosi a seguito della conclusione del conflitto europeo imponeva di guardare ormai avanti, alla immensità dei problemi della ricostruzione fisica e morale dell’Europa più che a guardare indietro e, nel nostro caso, a soffermarsi ancora sul Risorgimento. Esso appariva infatti come un tempo ormai concluso ad una generazione che il Risorgimento non aveva fatto. L’avvento del Fascismo d’altra parte, di cui Gentile volle presentarsi come l’interprete culturale più autentico, fece il resto. Da allora infatti tutto doveva dispiacere del Mamiani e dei suo simili nel Risorgimento littorio di Mussolini. Se il conte pesarese infatti aveva incentrato il suo impegno nella formazione di uno Stato liberale e nella conseguente centralità del parlamento a discapito dell’esecutivo <sup>8</sup>, il Fascismo volle essere invece uno Stato totalitario, liberandosi progressivamente sempre di più da ogni impaccio parlamentare <sup>9</sup>. Se Mamiani aveva predicato la libertà civile e morale per tutti – tutti i cittadini, tutta la stampa, tutti i movimenti di pensiero e tutti i culti religiosi –, le cosiddette leggi fascistissime soppressero a più riprese i partiti politici, limitarono pesantemente la stampa e pretesero di fondare uno Stato fortemente etico e dunque un organismo politico inteso come sorgente dei valori personali, e pertanto non solo quelli riguardanti il funzionamento della società civile, ma anche quelli propri della coscienza interna, e dunque più strettamente legati alla libertà del pensare e del sentire. Se Mamiani aveva lottato per l’emancipazione integrale degli ebrei, Mussolini varava nel 1938 la legislazione antiebraica (con la tacita soggezione del Gentile). E se, infine, Mamiani aveva sempre pensato ad un Risorgimento come affermazione della libertà dei popoli e delle nazioni – di tutte le nazioni, senza prevaricarne alcuna, riconoscendo dunque anche la nazionalità slava, che gravitava pericolosamente sui confini italiani – e si era poi

opposto, da vecchio, al nascente colonialismo europeo e nazionale, il Fascismo volle presentarsi nella sua veste gladiatoria – littoria si diceva – e dunque come nazionalismo bellicistico e aggressivo, che trovò la sua espressione più vistosa nella rinnovata campagna d’Africa, riprendendo quella malamente conclusasi ad Adua, a fine secolo, durante il governo Crispi. Era indubbiamente un’altra epoca, quella del ventennio fascista, nei confronti di quella ottocentesca del Mamiani, che non poteva dunque trovare un terreno meno a lui favorevole del tempo posto fra le due guerre.

E fu così che anche a Pesaro, il tradizionale omaggio che annualmente la città rivolgeva al Mamiani in occasione della ricorrenza della sua morte, collocando una corona di fiori sul suo monumento civile, dopo la fine della guerra cadde praticamente nella comune dimenticanza.

Né le cose cambiarono nell’Italia repubblicana, quando – a partire dagli anni Sessanta del Novecento – sembrò addirittura che il Risorgimento dovesse considerarsi ormai come un tempo definitivamente concluso nella storia italiana: lo scorrere degli anni e degli avvenimenti avevano finito per ridimensionare inevitabilmente – diceva Rosario Romeo – gli ideali e le animosità che avevano costituito l’ossatura del Risorgimento e per farli sentire perciò ormai datati e superati. Si poteva, dunque, parlare ancora di Risorgimento nella nuova temperie degli anni posteriori alla guerra? Rispondeva Romeo: sì, ma solo come di un’epoca storica da studiare per quel tanto che ancora poteva legare nel bene e nel male il presente del paese al suo passato e soprattutto con l’inevitabile distacco che da questo ormai irrimediabilmente il presente ci divide.

4. Ma posto così il problema, che senso avevano i convegni di Brancati del 1980 e del 1985; e, più ancora, aveva davvero un senso pensare allora ad un progetto di studio storico-critico sulla biografia del Mamiani che non sapesse di passatismo o peggio ancora, come qualcuno diceva, di campanilismo paesano? Quanti discorsi di colore molto divergente si facevano allora fra gli studiosi cittadini in proposito!

C’era d’altra parte anche un altro elemento che si aggiunse a tali perplessità in quel 1985 proprio a seguito del numero speciale degli “Studia Oliveriana” dedicato da Brancati alla ricorrenza del primo

centenario della morte di Terenzio Mamiani, da lui sentito come un dovere morale di fare qualcosa che rinverdisse la memoria di un cittadino comunque illustre, anche se a ragione o a torto dimenticato. L'idea fu sostenuta anche dal professore Scevola Mariotti, che si incaricò allora personalmente di affidare alla professoressa Ersilia Morelli dell'Università La Sapienza di Roma il compito di curare un'autorevole raccolta di studi sul Mamiani, grazie anche alla collaborazione di altri noti docenti universitari urbinati e romani – Raffaele Molinelli, Werther Angelini, Gabriella Ciampi e Romano Ugolini – dando in tal modo il via a una prima seria rivisitazione storica del personaggio. E la cosa andò, grazie anche alla pubblicazione di un importante manoscritto composto dal Mamiani nei primissimi mesi del 1832 (ossia poco dopo il suo arrivo in esilio a Parigi), su richiesta dell'ex primo ministro del regno di Francia di Luigi Filippo, Jacques Laffitte, e a lui indirizzato. Del documento si conosceva con sicurezza l'esistenza – perché ne aveva dato notizia lo stesso Terenzio Mamiani ad un amico pesarese, non meglio indicato <sup>10</sup> –, ma non il contenuto, dato che nel frattempo se ne era persa ogni traccia. Riscoperto poco tempo prima dal professore Georges Saro dell'Università La Sorbonne Nouvelle di Parigi, che ne permise anche la pubblicazione negli "Studia Oliveriana", il manoscritto – diceva la Morelli nella presentazione – rivestiva dunque un «grande valore per gli studiosi di Mamiani, ma anche per coloro che [erano] interessati a chiarire la portata italiana ed europea della rivoluzione del 1831» <sup>11</sup>.

E questa era indubbiamente una buona notizia in quei tempi di dubbio sull'ideato progetto di Brancati, il quale tuttavia rimase poi fortemente contrariato da un articolo della raccolta firmato dal professore Ugolini e intitolato *Mamiani e Cavour nel decennio di preparazione* <sup>12</sup>. Esso, infatti, allontanandosi dalla sostanziale buona considerazione mostrata per il Mamiani dagli scritti degli altri colleghi, si caratterizzava per un taglio fortemente decostruttivo nei confronti dell'attività politica svolta dal conte pesarese fra il 1849 e il 1861 (e in definitiva anche della sua stessa persona), all'epoca cioè in cui egli venne esiliato per una seconda volta dallo Stato pontificio al ritorno della sovranità papale dopo la fine della Repubblica romana (1849), trovando poi asilo nel Piemonte di Vittorio Emanuele II e del suo primo ministro Massimo d'Azeglio.



Quale il giudizio dell'Ugolini? A suo avviso, se Mamiani ebbe «una singolare lungimiranza e rara lucidità del pensiero politico generale in ambito nazionale e internazionale», mostrò invece «una visione del contingente priva di grande flessibilità e di una immediata intuizione del portato degli avvenimenti in rapida evoluzione»<sup>13</sup>. Egli, del resto, risultava umanamente caratterizzato – a suo avviso – da un «forte egocentrismo [...] che gli procurò una generale antipatia – le eccezioni sono rare –, [anche se] nessuno né in campo politico o intellettuale, negava una profonda intelligenza»<sup>14</sup>: una antipatia alla quale non fece eccezione neppure il Cavour, in cui «l'iniziale e sincera ammirazione e stima si tramutarono in delusione e poi in fastidio»<sup>15</sup>, mostrando egli di capire poco o nulla dell'abile politica del primo ministro e di adattarsi ad essa mal volentieri. Inevitabile lo sconcerto del Cavour, che dovette rendersi conto ben presto della «confusione politica» che regnava nella mente di Terenzio Mamiani e che perciò corse subito ai ripari. «Gli tolse – egli dice – il ruolo centrale occupato nei rapporti con lo Stato pontificio», affidandolo al più fedele Marco Minghetti e ripiegò su incarichi di prestigio che non coinvolgessero la linea pubblica e segreta del governo<sup>16</sup>.

Quando poi venne la seconda guerra di indipendenza, che finì con l'armistizio di Villafranca e con la dimissione di Cavour dalla presidenza del consiglio, Mamiani «privo del suo patrono, ricadde nell'isolamento politico. Ritournerà sulla scena ai primi del 1860 con Cavour», che, fatto di nuovo dal sovrano, molto di malavoglia, presidente del consiglio di un nuovo governo, gli affidò il ministero della Pubblica Istruzione. Ma anche qui – interpreta gli avvenimenti l'Ugolini – Mamiani non tarderà a deludere nuovamente Cavour, prima perché non si trovava alcuno che fosse disposto a collaborare col nuovo ministro, tanto che Cavour, irritato dalla cosa, pensò addirittura (senza poi farlo) di sopprimere lo stesso dicastero della Pubblica Istruzione; e poi perché, dopo il fallimento della riforma organica della scuola pensata dal ministro – come già detto –, «non potendo legiferare, Mamiani si scatenò in tutto ciò che era in grado di fare senza passare attraverso il Parlamento, promulgando regolamenti per le scuole di ogni ordine e grado, per i concorsi, i programmi delle scuole elementari e gli esami finali dei diversi cicli scolastici»<sup>17</sup>. Fu così che «la questione Mamiani si trasformò in modo preoccupante in un problema che investiva lo stesso prestigio del

governo: da impopolare, il ministro divenne infatti addirittura oggetto degli scherni e delle *boutades* dei deputati subalpini»<sup>18</sup>. Come si poteva togliere ormai da Torino Mamiani, salvandone tuttavia la dignità? Una soluzione c'era: nell'ottobre del 1860, a seguito delle note vicende di Garibaldi e del suo allontanamento da Napoli per Caprera, Mamiani fu addirittura candidato ad essere luogotenente del re nel capoluogo borbonico, «tanto era il desiderio di farlo uscire dal ministero»<sup>19</sup>. La cosa tuttavia non andò in porto: Cavour, alla fine, preferì Farini, che già da tempo svolgeva con profitto funzioni amministrative. Nel frattempo però «la pazienza di Cavour era giunta al limite estremo [...] La sorte del Mamiani era segnata»<sup>20</sup>: e così nella formazione del nuovo governo richiesto dalle mutate condizioni politiche a seguito della proclamata indipendenza del paese, egli sostituì il ministro della Pubblica Istruzione con Francesco De Sanctis, che come napoletano poteva meglio convogliare il difficile consenso popolare dell'ex regno borbonico nel nuovo organismo unitario. Un colpo da maestro: Cavour prese allora, come si dice, due piccioni con una fava sola: legò al Piemonte le province napoletane e si affrettò ad «inviare Mamiani ambasciatore in Grecia *per farlo dimenticare* [*sic!*] a ministri, deputati e uomini politici [...]». Egli stesso del resto non si peritava di unirsi ai colleghi parlamentari per deriderlo».

Questa, in breve e tagliando molto, fu a detta del professore Romano Ugolini la carriera politica e il contributo alla causa nazionale offerto dal conte Terenzio Mamiani della Rovere da Pesaro negli anni del decennio cavouriano<sup>21</sup>!

Che dire? Difficile pensare qualche cosa di peggio per un personaggio politico e, anzi, addirittura per una “gloria nazionale” – a detta della storiografia dell'Ottocento – anche se, per converso, risulta anche molto difficile – diciamo noi – dare credito assoluto, nel bene come nel male, a lineamenti biografici troppo forti – mitizzazioni e demitizzazione delle mitizzazioni –, che danno sempre l'impressione di oltrepassare la complessità del vero storico. Questo era comunque anche quanto allora facevano pensare i giudizi perentori dell'Ugolini, sintetizzabili, infine, in una espressione estrema e, a quanto anche si sapeva, difficilmente credibile: il Cavour «fu l'unico estimatore subalpino del Mamiani»<sup>22</sup>. Ma l'unico proprio unico? E da dove veniva fuori, dunque, la enfaticizzazione ottocen-

tesca? Qualcosa insomma non tornava, diceva giustamente Brancati parlando con Mariotti, ai quali comunque il saggio dell'Ugolini – data la notorietà dell'autore – aveva suscitato molte angustie e anche molte perplessità, che tuttavia non impedirono che esso venisse integralmente pubblicato negli “Studia Oliveriana”, rimandando tutto – si diceva senza saper come – a una verifica più approfondita e visionando il “fondo Mamiani” della biblioteca.

Comprensibile però l'agitazione di tutti in quei giorni; l'idea era sempre la stessa: valeva proprio la pena imbarcarsi in un progetto che sembrava far acqua da tutte le parti o che, quanto meno, non nasceva proprio sotto i migliori auspici? E qui venne fuori la pragmaticità di Brancati, a cui personalmente si deve la decisione di troncare infine i dubbi e di programmare comunque una precisa verifica storica, anche se in tempi prevedibilmente lunghi. Egli, del resto, fattivo come era per carattere, non era facile ad abbandonare i progetti che l'avevano una volta entusiasmato; e quello del Mamiani era uno di questi, insieme, detto per inciso, alla revisione di un suo lungo saggio giovanile dedicato a Giuliano l'Apostata, che gli sarebbe piaciuto, come docente di storia romana all'Università di Urbino, riprendere con maggiore maturità e a cui invece non poté mettere mano. Per quanto riguardava Mamiani, egli rimaneva fermo nella sua convinzione primitiva, tante volte formulata con le stesse parole, sulla base della sua esperienza di studioso di cose storiche: qualcosa – ripeteva allora più per buon senso che per documentazione – non tornava in questa demitizzazione universale così radicale: possibile, si diceva, che fosse stato completamente infondato il credito dei suoi contemporanei, e anche l'evidente affetto da essi mostrato, con buona pace del Gentile e dell'Ugolini? Tutti ignoranti, illusi e ingannati gli storici, gli scrittori e gli interlocutori dell'epistolario?

Era un atto di fede, evidentemente, niente di più, che però, col passare del tempo, diventava sempre più convincente. Era ormai tempo di fare chiarezza; lo sentiva; era quasi un dovere morale di un direttore in carica della Biblioteca Oliveriana. E lo diceva ogni volta che, venendo dalla direzione, passava davanti al fondo Mamiani. In fin dei conti – aggiungeva quasi sotto voce, come parlando con sé stesso – Mamiani rimane pur sempre il personaggio maggiore dell'Ottocento pesarese, un uomo di livello nazionale, comunque si riveli, insieme a Rossini.

6. E sotto questo aspetto, c'erano almeno buoni presupposti di riuscita proprio grazie alla presenza del cospicuo fondo documentario, praticamente ancora inesplorato da quando, fra il 1888 e il 1898, il Comune di Pesaro acquistò in due diverse mandate e in via onerosa, dalla vedova Angela Vaccaro Mamiani, le carte, i libri e gli oggetti del conte, trasportati a Pesaro da Roma alla sua morte in numerose casse. L'eventuale studio dell'intero deposito appariva, d'altra parte, facilitato anche per un altro fatto: tutto il materiale disponibile era già stato catalogato in due accurati lavori da Giacomo Vanzolini – fratello del più celebre Giuliano – che nel 1896 aveva edito un catalogo intitolato *Le carte di Terenzio Mamiani nell'Oliveriana di Pesaro*<sup>23</sup>; e da Italo Zicari, direttore della biblioteca cittadina nel dopoguerra. Il primo conteneva 1635 lettere o bozze di lettere spedite dal conte pesarese ad altri, raccolte in numerose buste oggi contrassegnate coi numeri 1-4 e 34-63; il secondo, molto laborioso, compilato poco più di mezzo secolo più tardi, nel 1962, conteneva invece le lettere *inviate a Terenzio Mamiani* fra il 1832 e il 1885<sup>24</sup>. A ciò si aggiungevano anche due volumi di lettere dello stesso Terenzio scritte fra il 1831 e il 1849 e raccolte da Ettore Viterbo, direttore anch'egli, a suo tempo, della biblioteca, con il titolo di *Lettere dall'esilio*<sup>25</sup>. E ciò rassicurava: vi era indubbiamente un'abbondante quantità di documenti di prima mano, il paradiso terrestre dello storico di professione. Così almeno sembrava.

E sembrava male, perché la cosa apparve presto meno fortunata di quanto si potesse pensare. Studiando infatti il catalogo Vanzolini, dovemmo ben presto prendere atto che il materiale raccolto comprendeva solo l'arco di tempo che andava dal 1842 al 1845 e poi dal 1846 al 1854. Il che significava che erano andati completamente perduti gli anni più importanti dell'esilio parigino (1831-1847), quelli del primo tempo, i più intellettualmente innovativi, oltre che quelli, umanamente comprensibili, del difficoltoso adattamento all'espatrio, iniziato a seguito della fallita insurrezione dell'Italia centrale al tempo del Governo provvisorio delle Province Unite d'Italia (9 febbraio-27 marzo 1831). Mancava, cioè, la progressiva maturazione del suo ideale risorgimentale, che proprio nella Francia di quegli anni aveva trovato la sua prima formulazione in un opuscolo intitolato *Delle cose italiane*, composto fra il 1838-39 con ampio anticipo sui più noti programmi risorgimentali elaborati in Italia da

Cesare Balbo <sup>26</sup> e Massimo d'Azeglio <sup>27</sup>. Per di più al periodo 1842-1854 appartenevano solo 623 lettere: non poche, in verità, ma le altre 1000 si riferivano tutte al periodo della tarda vecchiaia del conte, andando dal 1871 al 1885, ossia dal ritorno di Mamiani a Roma (1871), dopo la breccia di Porta Pia, fino al 1885, l'anno in cui egli morì, sempre a Roma, in via Varese n. 4.

Delusione non minore destò il grande catalogo dello Zicari. Esso si compone infatti di ben 14.089 lettere, catalogate minutamente sia per autore – in ordine alfabetico –, sia, a parte, per data di spedizione. Un lavoro immenso, dunque, ma anche questa volta molto lacunoso. Delle 14 mila lettere a disposizione, infatti, solo 15 (dicesi quindici, scriverebbero i contabili!) appartengono al periodo 1832-1847 (anno in cui Mamiani terminò il proprio esilio francese e tornò in Italia, a Genova prima, per disposizione di Carlo Alberto, e poi a Roma con un permesso solo temporaneo di Pio IX. Il che comportava, scesi nel concreto, due inconvenienti gravissimi: si doveva infatti prendere atto che dall'epistolario mancavano completamente gli anni della formazione intellettuale e politica del Mamiani, quella giovanile, e, in pratica, tutto il periodo dell'esilio parigino.

Avevamo in verità, su questo ultimo tempo, le *Lettere dall'esilio* del Viterbo, fra cui, importantissime, quelle scambiate con il fratello Giuseppe, che lo seguì con particolare cura, economica e morale, nell'esilio. Lettere, quest'ultime, che erano state catalogate dal Vanzolini, ma che erano poi andate disperse (forse a seguito delle travagliate vicende che l'Oliveriana attraversò durante la seconda guerra mondiale?). Avevamo dunque la riproduzione a stampa, ma non gli originali delle lettere: e ciò indubbiamente dispiaceva, anche se la lacuna non era infine gravissima, data l'autorevolezza del curatore; ma soprattutto rimanevano completamente scoperti i tempi più importanti e decisivi della vita e dell'operato del Mamiani, se si eccettuano gli anni romani del 1848-49 e gli anni della politica da lui svolta nel Parlamento subalpino fra il 1856 e il 1861, che poteva essere conosciuta attraverso gli Atti parlamentari, che la biblioteca fortunatamente possedeva <sup>28</sup>.

7. A tali lacune documentarie se ne aggiungeva un'altra non meno importante: quale era la situazione culturale della famiglia da cui Terenzio proveniva?

L'interrogativo non poteva essere risolto dal fondo acquisito dal Comune: esso infatti non comprendeva nulla dell'epistolario del padre, Gianfrancesco, e della madre Vittoria, che pur dovevano esserci, come era prassi di ogni famiglia rispettabile del tempo e che avrebbe senza dubbio potuto fornire notizie utili non solo alla conoscenza dell'atmosfera culturale che si respirava in famiglia, ma anche alla formazione scolastica giovanile: una formazione impartita privatamente in casa ad opera di un precettore privato, come non di rado allora capitava nelle famiglie illustri, o maturata nelle scuole pubbliche, magari seminariali, aperte ai cittadini? E comunque, nell'uno e nell'altro caso, con quali maestri e su quali programmi?

Per completare il quadro, non avevamo infine notizie neppure della biblioteca di casa, se non quelle poche che provenivano da Filippo, il figlio minore, che, studiando nel Collegio dei nobili di Urbino, richiedeva a volte ai genitori l'invio di classici latini per il proprio studio, ma nient'altro <sup>29</sup>.

8. E tuttavia del materiale c'era; si trattava solo di analizzarlo. Era evidente, però, che prima di intraprendere qualsiasi lavoro di ricostruzione storiografica era necessario ricercare nei fondi della Biblioteca Oliveriana possibili tracce della documentazione mancante; cosa alla quale subito ci accingemmo, grazie alla conoscenza capillare che Brancati possedeva delle parti ancora inesplorate, e dunque non catalogate, della biblioteca stessa; e a ciò fu incaricato il professore Romano Casabianca, che già da anni si trovava a lavorare su fondi affini, e che conosceva bene la topografia della biblioteca, oltre che allo scrivente, che era stato assunto invece da poco tempo, col mandato di visionare in maniera sistematica una notevole massa di carte raccolte in alcune casse, prive di ordine, presenti in un locale del sottotetto dell'Oliveriana. E la ricerca si rivelò molto fruttuosa. Non solo infatti fu possibile reperire, fra numerose altre carte, le 39 lettere inviate da Terenzio al fratello Giuseppe dall'esilio negli anni fra il 1830 e il 1847 già indicate dal Vanzolini <sup>30</sup> e altre 13 – fra le quali due risalenti al 1817 e un'altra al 1826, e anch'esse catalogate nello stesso Vanzolini –, ma anche una grande documentazione epistolare del conte consistente in almeno 950 lettere a lui inviate in vari anni da molti corrispondenti, e similmente in altre 450 dello stesso Terenzio a terzi. A ciò si aggiunse il ritrovamento di un vastis-

simo corpo di lettere appartenenti sia a Gianfrancesco Mamiani, XI conte di Sant'Angelo e padre di Terenzio, consistente in un corpo di ben 1350 lettere in entrata, acquisite nel periodo 1785-1828 (anno in cui il conte padre morì) <sup>31</sup>, e in vari libri copialettere, appartenenti sempre a Gianfrancesco, relativi agli anni 1800-1828 <sup>32</sup>, sia alla moglie Vittoria, un fondo meno corposo ma ugualmente ponderoso <sup>33</sup>, oltre a numerose carte di vario genere <sup>34</sup>. Un quantità di documenti, dunque, di primaria importanza, dalla cui lettura emergevano spesso notizie assai diverse da quelle più deprimenti manifestate con tanta sicurezza dagli storici di cui sopra si è detto.

Per tale ragione, per verificare intanto nel concreto contesto delle relazioni epistolari anche l'attendibilità dei loro giudizi relativi allo scarso credito o addirittura al vasto discredito incontrato dal Mamiani nel corso della sua vita – valeva la pena fare il lavoro? –, venivamo leggendo al tempo stesso, in maniera pressoché contestuale e solo per campione, e non ancora dunque in maniera scientifica e integrale, le lettere segnalate dal catalogo Zicari, da cui apparivano con frequenza espressioni che andavano a confermare le supposizioni che Brancati ogni giorno ripeteva. Decisiva, a tal proposito, fu la scoperta di una lettera inviata da Quintino Sella a Terenzio Mamiani nel 1881: erano allora entrambi vecchi e ormai anche piuttosto a lato della grande politica del regno; il primo era presidente dell'Accademia dei Lincei, il secondo vicepresidente della stessa. Si trattava di uno scritto dal tono diretto tipico dell'illustre biellese, i cui modi scabri ed essenziali erano ben noti nell'ambiente al pari della sua integrità dei costumi, ma quella volta emotivamente carico, con il quale si rivolgeva all'amico, sentendosi quella sera lodare davanti al Re in una seduta dell'Accademia. Turbato dalla cosa, tornato a casa scriveva di getto:

Ma come? Voi avete osato, caro Mamiani, fare un confronto tra voi e me, e porre me al di sopra di voi? Ma voi non sapete, mio illustre amico, che fin dal tempo in cui io era giovinetto fui tra gli ammiratori vostri, e per i vostri scritti e per la illibata nobiltà della vostra condotta e per la dignità del vostro carattere. Voi foste per me uno dei notevoli tipi che mi furono maestri, e da cui appresi l'amore di patria, l'altezza dei sentimenti, il culto disinteressato del bello e del buono. Lasciatemi dir tutto. Voi con alcuni altri coetanei vostri foste per me come il buon

genio ispiratore. No, tutti noi che venimmo dietro a voi precursori dell'Italia una, dell'Italia libera, che ci predicaste l'abolizione delle sette e delle cospirazioni, ci consigliaste la fede in Casa Savoia, tutti noi che vi seguimmo non possiamo a voi essere comparati. Sarebbe come paragonare il merito del ritoccatore a quello dell'inventore ... Ma intanto alle tante lezioni che ebbi da voi aggiungerò ancora quella della grandezza della modestia <sup>35</sup>.

La sincerità della lettera era tutta evidente: non c'era dunque solamente Cavour a stimare il pesarese nel regno di Sardegna!, ci dicevamo; come tutto sincero apparve un articolo del giornale *Domenica fiorentina*, in cui Yorik figlio di Yorik, come si firmava con uno pseudonimo l'avvocato Pietro Coccoluto Ferrigni (1836-95), scrittore e patriota, così scriveva in una occasione del tutto estranea al Mamiani, anche se allora ricorreva il decimo anno della sua morte:

I tipi più perfetti del nobile italiano sono due. L'uno nato al dominio e all'impero, scabro nei modi, potentissimo di intelletto e di studii politici, Camillo Cavour. L'altro, designato a provare l'adamantina virtù dell'animo suo nelle carceri e negli esigli, come nei palazzi ministeriali e nella Reggia papale; modello inarrivabile della dignità, del coraggio, del senno, della integrità che resero venerando all'Europa il nome italiano: il conte Terenzio Mamiani Della Rovere. Bisogna rileggere i ricordi parigini, pubblicati in sul finire della sua serena vecchiezza dallo illustre patrizio pesarese [Terenzio Mamiani], per comprendere il rispetto di cui tutta l'Europa cingeva quegli esuli illustri, che coll'esempio e con l'austerità della vita, ancor più che con la parola, predicavano la causa dell'Italia <sup>36</sup>.

Non furono le uniche testimonianze che l'epistolario Mamiani faceva man mano emergere, a conferma della esaltazione del personaggio che la storiografia ottocentesca manifestava. Brancati dunque aveva ragione. E ci mettemmo più rinfrancati al lavoro.

9. Era necessario, però e prima di tutto, determinare l'oggetto della ricerca, non potendosi evidentemente dire tutto su tutto a causa della vastità degli interessi culturali del Mamiani e della oggettiva settorialità delle nostre stesse competenze professionali. Decidem-



mo perciò di restare sul solo piano biografico – che la storiografia del tempo ormai poco amava nel suo genere, ma che ci sembrava pur necessario, dovendosi ricostruire un profilo più attendibile di quanto non risultasse quello ottocentesco – e su quello strettamente politico, che era stato poi l'interesse fondamentale dell'attività del conte, nonostante le forti decostruzioni di cui si è detto. Un lavoro durato tredici anni, che ha portato alla elaborazione di tre corposi saggi, di carattere propriamente biografico-politico, editi grazie all'interesse sempre mostrato per la cultura cittadina dalla Fondazione della Cassa di Risparmio di Pesaro, soprattutto nella persona del suo presidente, Gianfranco Sabbatini, e a un quarto saggio dedicato alla costruzione dei due monumenti a Terenzio Mamiani – quello funerario e quello civico, opere, entrambe, dello scultore romano Ettore Ferrari –, intesi come conclusione della vicenda umana e politica del conte ed edito a cura del Comitato di Pesaro e Urbino dell'Istituto della storia del Risorgimento italiano di Roma, grazie al contributo fondamentale della Banca dell'Adriatico: un saggio, reso possibile grazie alla fortunata scoperta di un fondo pressoché esaustivo giacente nell'Archivio di Stato di Roma, che è stato possibile studiare nella sua interezza<sup>37</sup>.

#### 10. Quali le conclusioni di tale lavoro pluridecennale?

La narrazione dei suoi esiti esula dalle finalità del presente articolo, che riguarda propriamente la situazione di partenza: e tuttavia i principali possono essere così riassunti, in breve e tralasciandone molti: contrariamente a quanto affermava Gentile, Mamiani risulta presente *in ogni tappa* fondamentale del nostro Risorgimento e *sempre con funzioni di primo piano*, dalle prime attività carbonare fino alla presa di Roma del 1870. In particolare, per non parlare d'altro, si deve proprio al Mamiani e al suo intervento nel parlamento subalpino del 7 maggio 1856, la difesa del Cavour e del suo operato svolto al congresso di Parigi del 1856, dopo la guerra di Crimea, in occasione della messa in accusa del primo ministro sia dai banchi della Destra, nella persona del conte Solaro della Margherita, sia da quelli della Sinistra, ad opera di Angelo Brofferio, oppositore per principio (e anche per mestiere) di Cavour e brillante avvocato di Genova. Una seduta, quella del 6-7 maggio 1856, che fu fondamentale per il Risorgimento italiano, avendo essa trasformato la tradi-

zionale politica antiaustriaca (moderata) del Piemonte in un vero e proprio programma “italianissimo”, volto alla unificazione dell’intera penisola, inevitabilmente disponibile alla guerra contro l’Austria – riconosceva sconsolato il conte Solaro, che come ex ministro degli Esteri sapeva soppesare le espressioni non dette chiaramente – e contro le «sue pallide lune», come Mamiani chiamò allora con bella immagine i principati della Penisola legati alla presenza austriaca; un programma, inoltre, sotto la direzione – «sotto l’egemonia», disse in parlamento riecheggiando le parole del defunto Gioberti – del Piemonte e di Casa Savoia <sup>38</sup>. Né infine si può scordare che proprio a Terenzio Mamiani, allora in esilio, si deve la formulazione scritta del primo programma risorgimentale moderato – quello in chiave liberale, antirepubblicano e anticospiratorio, di cui parlava Quintino Sella – edito a Parigi nel 1839 (ma già parzialmente pubblicato l’anno precedente) col titolo *Nostro parere intorno alle cose italiane e Documenti pratici intorno alla rigenerazione morale e intellettuale degli italiani*, con notevole anticipo sui più noti programmi piemontesi di Cesare Balbo (1844) e di Massimo d’Azeglio (1846) <sup>39</sup>.

Crediamo, tuttavia, per andare all’essenziale, che i saggi editi abbiano il merito fondamentale di aver ridato piena dignità morale e intellettuale al Mamiani contro le ingiuste detrazioni novecentesche e soprattutto di aver suffragato ogni nostra affermazione con una quantità di documentazione di prima mano, per lo più inedita e comunque fino ad oggi sconosciuta, come il soggetto meritava e come era compito di una storiografia seria e coscienziosa, secondo la regola: *per scientiam et conscientiam*. Che se, come afferma Johan Huizinga, nella storia nulla è mai detto per l’eternità, è certo anche tuttavia che nulla può essere detto per l’eternità senza una adeguata documentazione (con buona pace del Gentile).

<sup>1</sup> Nato sotto l'auspicio di grandi promesse per la notorietà dei convegnisti, il convegno si rivelò di gran lunga inferiore alle attese, mancando quei «contributi decisivi» alla storiografia del Mamiani, che il “Resto del Carlino” (2 febbraio 1980) aveva fatto sperare, soprattutto per il mancato utilizzo del grande fondo Mamiani giacente, come si dirà, nei locali della Biblioteca Oliveriana.

<sup>2</sup> Della fama, universalmente goduta in vita e in morte da Terenzio Mamiani, la documentazione coeva è vastissima. Qui basti accennare solamente all'opuscolo di GIUSEPPE SAREDO, *Terenzio Mamiani*, Torino 1860, edito dall'editore nella collana dedicata (significativamente) a “I contemporanei italiani – Galleria nazionale del secolo XIX”, quando ancora Mamiani era in vita; al primo lavoro storico integrale, da allora rimasto sempre come punto di riferimento per l'argomento, realizzato da DOMENICO GASPARI, *Terenzio Mamiani Della Rovere*, Ancona 1888; al saggio dello storico NERINO BIANCHI, *Della vita e delle opere di Terenzio Mamiani*, Pesaro, Pesaro 1896 e infine al fortunato lavoro edito in quello stesso anno dallo storico TOMMASO CASINI, *La gioventù e l'esilio di Terenzio Mamiani*, Firenze 1896. Per una maggiore, seppur non esaustiva, bibliografia in proposito si veda ANTONIO BRANCA-TI, GIORGIO BENELLI, *Divina Italia*, Ancona 2004, pp. 496-500.

<sup>3</sup> La prima giovinezza del Mamiani si formò nelle vorticoso idealità del napoleonico regno d'Italia, quello del Beauharnais (1805-1814), di cui a partire dal 1808 anche Pesaro faceva parte e dove tutto era primariamente politico. Il suo precoce patriottismo si formò concretamente soprattutto in casa Perticari nell'amicizia del generale Guglielmo Pepe, del quale Mamiani resterà poi sempre (ricambiato) amico, anche nel comune esilio parigino. Nato e vissuto in tale contesto, per il giovane Mamiani il vero non poteva essere che il reale storico, come gli insegnava Vico (*verum et factum convertuntur*) dove ideale e reale si incontravano senza cripticismi filosofici nella rivoluzione italiana e nei valori civili della società. Un mondo valoriale dalla connotazione fortemente realistica, dunque, che improntò di sé anche la stessa religione – la “religione civile”, come egli la chiamava, opponendola a quella più intimistica ed essenzialmente rivolta al trascendente della pietà devozionale ottocentesca – e la sua stessa poesia, a iniziare dai primi idilli giovanili. Posta su tale base esperienziale, la sua filosofia morale e civile farà sempre fatica a comprendere le sottigliezze critiche del pensiero tedesco, quello di Kant (che del resto allora, in Italia, veniva significativamente accusato di scetticismo), alla cui tendenza antimetafisica rimase perciò sempre estraneo. Come estranea gli rimase la contemporanea filosofia tedesca idealista (ed hegeliana in particolare), la cui valorizzazione di uno Spirito assoluto ed infinito invariantsi nella storia egli non poteva amare, sembrandogli essa negare la realtà e la libertà dell'uomo e anche la personalità di Dio, risolvendo il tutto in una visione genericamente panteista, ossia nella negazione di quella autonomia della storia (umana e divina) su cui si basavano i valori etico-politici per cui aveva vissuto. Diverso, dunque, era il concetto di *esperienza*: essa, per il realismo italiano (o quello che lui sentiva essere il realismo italiano) doveva

partire dal basso, dallo sperimentabile per elevarsi ai diversi gradi del sapere (cfr. *Del rinnovamento della filosofia antica italiana*, dai torchi di Pihan de la Forest, Parigi 1834) e non poteva quindi incontrarsi con la esperienza transfenomenica di Kant e ancor meno con la Ragione logica hegeliana (il panlogismo), che portava invece a comprendere la realtà finita a partire dall'alto, dall'Infinito. Di qui il contrasto durato fino alla sua morte con la filosofia tedesca idealista. Difesa, dunque, della *contingenza* (italiana) contro la *necessità* dell'Essere hegeliano. La difesa (o la negazione) della finitezza, della radicale libertà dell'uomo e della personalità di Dio saranno dunque la *deriva filosofica* di due modi originari di *sentire e di vivere la vita stessa*, e non viceversa; una divaricazione, che in Italia si rivelerà soprattutto dopo il 1860, ad epopea risorgimentale pressoché terminata, e intesserà il contrasto ideologico fra Mamiani e gli hegeliani.

<sup>4</sup> BERTRANDO SPAVENTA, *Introduzione alla critica della psicologia empirica*, ora in *Id.*, *Opere*, III, Firenze 1972, p. 484.

<sup>5</sup> Le citazioni sono tratte da: GIOVANNI GENTILE, *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*, I, (I Platonici), Messina 1917, pp. 82-83 (il corsivo è nostro). Importante per la valutazione (assai strana) del giudizio, è notare anche che il saggio venne ristampato poi nel 1925, in piena epoca fascista, di cui Gentile ambì mostrarsi come l'autorità filosofica e morale in contrasto anche con il Croce, che dopo il delitto Matteotti ne aveva invece preso le distanze. Crediamo che, ermeneuticamente, tale constatazione sia molto significativa per mettere in evidenza la distanza che separava la moralità del Mamiani da quella di Gentile.

<sup>6</sup> *Ibid.*, pp. 97-98.

<sup>7</sup> Così ad esempio Eugenio Garin, grande storico della filosofia (più che filosofo in senso stretto, come egli stesso avvertiva), gentiliano di formazione e poi fiero oppositore di ogni metafisica. Su Mamiani così si espresse: «Se taluno dei suoi piuttosto scarsi scolari volle talvolta celebrare nel conte Terenzio Mamiani della Rovere l'ultimo anello della catena che dal Galluppi si continuò in Rosmini e Gioberti, unanime fu il consenso dei suoi maggiori contemporanei e dei posterì nell'affermare il valore pressoché nullo della sua vasta produzione filosofica» (EUGENIO GARIN, *Storia della filosofia italiana*, Torino 1966, III, p. 1197. Un giudizio, questo, in cui rimase evidentemente centrale la stroncatura di Spaventa e l'insegnamento di Gentile.

<sup>8</sup> Nota è la riforma dello Stato pontificio annunciata ufficialmente dal Mamiani il 9 giugno 1848, all'atto di apertura alle camere del suo governo – egli era allora ministro degli Interni, ossia, nella particolare situazione prevista dal nuovo statuto concesso dal pontefice, il vero capo dell'esecutivo – da organismo sacrale accentrato sulla personalità del papa a organismo liberale fondato invece sulla divisione e sulla autonomia dei tre poteri dello Stato. Una riforma che Pio IX non perdonò mai al Mamiani, al punto di entrare in un insanabile contrasto col ministro che egli stesso aveva (dovuto) eleggere nel maggio del 1848 (per volontà della tumultuante

piazza romana), e di dimettersi poi nel tardo dicembre di quello stesso anno da ministro degli Esteri nel nuovo governo Galletti – succeduto all'eccidio di Pellegrino Rossi e alla fuga di Pio IX a Gaeta –, quando la Giunta provvisoria sciolse d'autorità il parlamento per proclamare nuove elezioni nel gennaio 1849, convinto che senza parlamento non si ha Stato liberale.

<sup>9</sup> Depotenziato in vari modi, il parlamento verrà infine abolito nel 1936 e sostituito con la Camera dei fasci e delle corporazioni.

<sup>10</sup> *Lettera di T. Mamiani a un "caro amico"*, Parigi 3 dicembre 1831, pubblicata in *Terenzio Mamiani. Lettere dall'esilio*, raccolte e ordinate da ETTORE VITERBO, vol. I (1831-1845) e vol. II (1846-1849), Roma 1899, I, pp. 5-7.

<sup>11</sup> L'articolo, scritto in francese, era intitolato *Précis politique sur les derniers événements des États romains*: EMILIA MORELLI ne curò la *Nota introduttiva*, all'interno della raccolta di studi dedicata al Mamiani negli "Studia Oliveriana", n.s., V, 1985, pp. 139-140.

<sup>12</sup> ROMANO UGOLINI, *Mamiani e Cavour nel decennio di preparazione*, in "Studia Oliveriana" cit., pp. 55-95.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>14</sup> *Ibidem.*

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 86.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 93.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p.91.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p.93.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p.94.

<sup>21</sup> Identico giudizio, pur se in maniera sintetica, l'Ugolini, ripeté in un altro saggio intitolato *Filippo Gualterio da Gregorio XVI a Cavour*, in NARCISO NADA, VINCENZO G. PACIFICI, ROMANO UGOLINI, *Filippo Antonio Gualterio*, Orvieto 1999: saggio, nel quale, rifacendosi proprio all'articolo degli "Studia Oliveriana" del 1985, definiva «una delusione» l'attività offerta al Cavour dal Mamiani, che ad ogni modo si dimostrò «impari al compito affidatogli» (*ibid.*, p. 61 e successiva nota n. 90).

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>23</sup> GIACOMO VANZOLINI, *Le carte di Terenzio Mamiani nell'Oliveriana di Pesaro*, Pesaro 1896.

<sup>24</sup> ITALO ZICARI, *Catalogo del fondo "comunale" Mamiani della Biblioteca Oliveriana (Lettere ricevute da Terenzio Mamiani dal 1832 al 1885)*, in "Studia Oliveriana", VIII-IX (1960-1961). Esso fu poi edito anche in estratto con lo stesso titolo da Unione Arti Grafiche, Città di Castello 1962, e in tale forma è ancor oggi a disposizione del pubblico.

<sup>25</sup> *Terenzio Mamiani. Lettere dall'esilio* cit.

<sup>26</sup> CESARE BALBO, *Le speranze d'Italia*, Capolago, 1844.

<sup>27</sup> MASSIMO D'AZEGLIO, *Degli ultimi casi di Romagna*, Italia gennaio 1845 [ma 1846].

<sup>28</sup> Per quanto riguarda l'attività politica del Mamiani, avevamo invece a disposizione alcuni importanti opuscoli a stampa editi dallo stesso Mamiani relativamente al biennio romano 1848-49, il tempo cioè nel quale egli espletò le funzioni di ministro degli Interni prima, e di ministro degli Esteri poi, in due governi di Pio IX e il tempo dei pochi mesi del 1849, nei quali egli soggiornò a Roma durante la proclamata Repubblica romana, che aveva posto fine nel febbraio di quell'anno allo Stato pontificio: una svolta che peraltro egli non approvò e alle cui attività politiche e belliche conseguentemente non partecipò. Per la sua importante attività di deputato nel parlamento subalpino a fianco ed a sostegno dell'opera del Cavour, avevamo invece a disposizione gli *Atti parlamentari* allora regolarmente editi nel regno di Sardegna e presenti nella Biblioteca Oliveriana. Non avevamo invece problemi per l'attività culturale del Mamiani grazie alle sue opere letterarie e politiche a stampa, quasi tutte presenti in biblioteca, e per la cosiddetta Accademia di filosofia italiana, che egli fondò a Genova nel 1852, grazie a due libri copialettere redatti dal segretario dell'Accademia e anch'essi catalogati dal Vanzolini.

<sup>29</sup> È questa l'importante scoperta che proprio in questi mesi hanno fatto il dott. Luca Cangini e la dott.<sup>ssa</sup> Maria Morante nella depositaria della Biblioteca Oliveriana e per la quale si veda la relazione degli stessi in questo volume degli atti.

<sup>30</sup> VANZOLINI, *Le carte di Terenzio Mamiani* cit., pp. 81-82.

<sup>31</sup> Tale ritrovamento è documentato dal catalogo redatto da ROMANO CASABIANCA e oggi posto a disposizione degli utenti della biblioteca in forma computerizzata, a titolo *Archivio di Casa Mamiani della Rovere (1584-1909)*, sotto la dicitura *Lettere a Gianfrancesco Mamiani, 1785-1828*, VIII, 4b, I-21.

<sup>32</sup> I libri copialettere si trovano in *ibid.*, *Copialettere di Gianfrancesco Mamiani*, VIII, 4b, 22-24.

<sup>33</sup> Tale corpo di lettere si trovano in *ibid.*, sala Mamiani, A2 busta 11, *Lettere alla Contessa Vittoria Montani in Mamiani*.

<sup>34</sup> Il materiale allora scoperto fu molto grande, comprendendo anche un corpo di lettere (168) di Terenzio Mamiani ad Antonio Pavan, documentazione riguardante il fratello Giuseppe, un epistolario della contessa Angela Mamiani, documenti manoscritti sulla famiglia Mamiani della Rovere e numerose altre testimonianze di vario genere.

<sup>35</sup> *Lettera di Q. Sella a T. Mamiani*, Biella 30 dicembre 1881, Biblioteca Oliveriana di Pesaro, *Lettere a T. Mamiani*, n. 12.235 (catalogo I. Zicari).

<sup>36</sup> Lo scritto di Yorik si trova riportato in un altro giornale del tempo, la *Gazzetta di Venezia*, a. CLIII, Venezia 24 settembre 1895, n. 264, ed è presente nella Biblioteca Oliveriana, pluteo Mam. III, b. 12, cartella 4, n. 1.

<sup>37</sup> La conoscenza e l'utilizzo del fondo si devono tutti ad un discendente del Ferrari, lo storico Ettore Passalalpi Ferrari, che ha corredato il saggio con un suo

personale contribuito sullo scultore, che deve perciò essere ricordato e ringraziato, anche se oggi deceduto al pari di Antonio Brancati e di Gianfranco Sabbatini. Una sua scheda biografica come storico appassionato della sua famiglia si trova in ANTONIO BRANCATI, GIORGIO BENELLI, *I due monumenti di Mamiani in Pesaro, opere di Ettore Ferrari. Pagine di storia repubblicana di fine Ottocento*, Istituto per la storia del Risorgimento italiano-comitato di Pesaro e Urbino, Urbino 2013, pp. 247-256.

<sup>38</sup> Programma, questo, ribadito sempre dal Mamiani, e specialmente nella successiva seduta parlamentare del 15 gennaio 1857 in polemica serrata con Angelo Brofferio, che l'aveva personalmente sollecitata a verifica degli impegni presi dal governo il precedente 7 maggio, sperando di mettere in crisi il governo Cavour per inefficienza.

<sup>39</sup> Si vedano le note 26 e 27.

**L'inganno della sintesi**  
**Il pensiero di Terenzio Mamiani**  
**come antitesi al sistema idealistico**

di

Luca Canapini

Uno dei paradigmi fondanti del codice ontologico mamianiano, concerne la genesi logica all'aristotelico κοινὴ ἀσθησις da cui promana il più ampio concetto stoico del *consensus gentium*<sup>1</sup>, che era stato rimeditato soprattutto nel secolo decimottavo e di cui il conte pesarese ne aveva ripensato la semantica concettuale emendandola dalle forme più complesse delle scuole filosofiche settecentesche: per Mamiani, delimitare e determinare questo principio, ch'è causa di certo sapere e certa *intellezione* significò riconsiderare, nella sua essenzialità, la storia dell'idea di *ragione naturale*<sup>2</sup> ch'è il fondamento epistemologico a cui ogni filosofia dovrebbe idealmente tornare, antitetivamente ai paradigmi della logica diveniente hegeliana.

Come già aveva chiarito Giambattista Vico il *senso comune* è «un giudizio senz'alcuna riflessione, comunemente sentito da tutto un ordine, da tutto un popolo, da tutta una nazione o da tutto il genere umano»<sup>3</sup>, che Mamiani ripensa alla luce del pensiero di Thomas Reid<sup>4</sup> e del suo *common sense*<sup>5</sup>, più volte citato nelle sue *Confessioni di un metafisico*<sup>6</sup>, e di tutta la scuola filosofica scozzese che proprio nel secolo XVIII aveva opposto «l'evidenza del senso comune» allo scetticismo humiano.

Reid è senz'altro un rappresentante autorevole della tradizione speculativa anglosassone, e da questa prospettiva non poteva abdicare l'assolutezza del dato empirico che al contrario David Hume riduceva a un'isolata sensazione contingente: mentre il primo riconosceva e ricercava nella *relazione* del soggetto col mondo la fondazione del *common sense*, il secondo ne destrutturava l'originario valore epistemologico.

Il nobile roveresco ebbe modo di approfondire le teorie di Reid durante il suo esilio francese<sup>7</sup> poiché soprattutto presso i circoli culturali di Parigi<sup>8</sup>, il filosofo scozzese era assai conosciuto e le sue



opere significativamente diffuse: da qui l'opera reidiana si propagerà in America dove sarà a fondamento del successivo pragmatismo di Moore <sup>9</sup>.

In epoca moderna il commonsensismo ebbe la sua sicura affermazione in Inghilterra <sup>10</sup> già nel secolo decimosettimo ed ebbe ampia eco sino alla metà del secolo successivo, e fu pensato come dispositivo mediativo del codice religioso dell'anglicanesimo e della nuova forma scientifica newtoniana e poté attuare un compromesso ideale tra il secolo della rivoluzione scientifica e quello dei lumi <sup>11</sup>. Anche Mamiani vide nel commonsensismo quel dispositivo epistemologico in cui trovano giustificazione le verità religiose e al contempo le leggi scientifiche, e i paradigmi gnoseologici dell'esperienza <sup>12</sup>: tutti gli uomini infatti *sentono, avvertono* la presenza del divino, verificano l'esattezza delle leggi della scienza, riconoscono l'oggettività della *percezione* del mondo ch'è per tutti la medesima. Da questa prospettiva il *senso comune* rappresenta per il nobile pesarese, il fondamento di ogni pensare giammai l'esito del pensare: non può il pensiero modificare o alterare il valore e il significato di ciò che si percepisce.

Più specificatamente, il sistema mamianiano propone due forme di conoscenza la cui distinzione ricalca la teoretica cartesiana <sup>13</sup> dove al *sapere innato* di cui ha certa intellesione la *res cogitans* comune a tutti gli uomini, contrappone con forza quel sistema di saperi che *procedono e derivano* dai principi primi (i quali sono *dati* e non sono *acquisiti* o strutturati dal pensiero). Mamiani è persuaso che l'attività del sillogizzare che origina dalla concezione di Dio, non possa riconoscere alcuna *verità* ma paradossalmente da questa inesorabilmente se ne allontani.

Questo aspetto gnoseologico che mostra l'intrinseca debolezza e finanche fallacia del *pensare* e del suo dialettizzare, è stato alla scaturigine dell'accusa rivolta a Mamiani di *scetticismo* <sup>14</sup>. Ne farà menzione lo stesso Gentile nel noto articolo fortemente critico nei confronti della filosofia mamianiana, pubblicato nella rivista crociana nel 1904 <sup>15</sup>. Il filosofo di Castelvetro argomentava il suo *j'accuse* facendo leva sulla forma logicamente monistica della teoretica idealistica che non può considerare una distinzione, o peggio una discrasia, delle diverse forme spirituali <sup>16</sup>: infatti, la logica del pesarese distingue nettamente i dispositivi deterministici della *raison*

illuministica della filosofia, dal sentimento religioso che va diversamente riferito ad una *intuizione*, ch'è al contrario sempre evidente. Diversamente per Gentile è assurdo che vi sia coscienza di alcunché senza il pensiero dell'oggetto stesso del pensare: un'*intuizione* semplicemente non può *essere* se questa non viene pensata ossia elevata alla coscienza stessa del soggetto. Al contrario per Mamiani l'*intuizione* è al di qua del pensiero e ad essa va altresì riferito il *sentimento* religioso: infatti, Dio è *immediatamente* intuito come esistente, al di qua d'ogni dialettizzazione e pure quando il concetto primo è oggetto di speculazione, non si dovrà mai deviare dai puntelli concettuali garantiti e giustificati dal paradigma commonsensistico. Infatti, «le massime del senso comune debbono pur sempre servire di riscontro, di norma e di verifica della metafisica teoretica»<sup>17</sup>. Del tutto analogamente l'*esperienza*, ch'è *immediatamente intuita* come lo è l'idea di Dio, non può mai essere contraddetta dal pensiero o da qualsivoglia sistema filosofico: essa è, secondo i fondamenti dell'epistemologia empirista anglosassone, *data non pensata*.

Così, la filosofia naturale all'«unità della causa connette e spiega la moltitudine dei fenomeni e il vario e misto operare delle sostanze» e a queste connette gli strumenti dell'*induzione e deduzione*<sup>18</sup>. È proprio in questo senso che vanno interpretate le polemiche che Mamiani intrattenne contro i razionalisti, gli scettici, gli idealisti, Rosmini<sup>19</sup> e lo stesso Gioberti<sup>20</sup>. Soprattutto la *querelle* con Rosmini aveva mostrato l'antitesi di quella filosofia italiana ancorata saldamente alla tradizione empirista settecentesca dalla quale il conte pesarese non si discostò mai, a quella rappresentata dalla speculazione del roveretano figlia altresì di una frequentazione assidua e attenta con il pensiero tedesco, segnatamente kantiano e hegeliano, di cui condivise strumentalmente alcuni dispositivi logici<sup>21</sup>. Appare assai riduttivo riconoscere il pensiero di Rosmini come un'ulteriore declinazione in veste italiana e religiosa del criticismo così come volle leggerlo il neoidealismo sempre alla ricerca di una solida tradizione speculativa su cui fondare una nuova filosofia; *a latere*, l'assonanza all'idealismo va ricercata in quell'avversione implacabile, già manifesta dai primi scritti del roveretano, al sensismo lockiano e ad ogni forma di empirismo<sup>22</sup>. Analogamente, ad esempio, la «Critica» crociana intraprese una dura lotta contro ogni forma di posi-

tivismo in cui si inveravano alcune istanze del vecchio empirismo. Sia il pensiero rosminiano che il movimento idealista credevano si dovesse stabilire un primato spirituale della filosofia e dell'uomo contro ogni forma di materialismo e di empirismo. La differenza sostanziale è che il primo riconosceva alla religione, pur filosoficamente argomentata, questo primato; il secondo era promotore di un inveramento, alla maniera hegeliana, della religione nella filosofia e dunque, all'affermazione del primato di quest'ultima su ogni altra forma di sapere.

L'attacco che da più parti piovve su Mamiani non sorprende se si considera quanto poco rilevante fu considerato il codice common-sensistico tacciato sovente di *ingenuità* già dai primi pensatori greci. In questo senso, lo stesso Rosmini accusò Mamiani di non aver considerato adeguatamente il problema della conoscenza e della relazione tra sensibilità e intelletto che Kant risolveva secondo la sintesi trascendentale della ragion pura escludendo così *de facto* ogni trascendenza e riducendo la verità e il sapere ad una logica strettamente umanistica che vede nell'*Io penso* il suo momento sistematicamente apicale; diversamente, il roveretano riconosceva nell'*essere* il principio e la causa di ogni sintesi possibile che non escludeva la logica del pensare, su cui insisterà soprattutto l'attualismo, ma questa è inverata e compresa entro confini semanticamente assai più ampi. In una lettera del 1834 Mamiani scriveva, infatti, a Gioberti: «[...] penso di avere un'idea distinta del sistema rosminiano, e vedo chiaro che egli è tutto edificato sopra un solo e principalissimo tema cioè a dire l'impossibilità di pensare ad alcuna cosa senza pensare esclusivamente all'*essere*»<sup>23</sup>.

La polemica di Rosmini incentrata sull'analisi del *Rinnovamento* porterà Mamiani lentamente sempre più verso una teoria delle idee platoniche capace di fondare una nuova logica della trascendenza che comunque il pesarese aveva sempre considerato della massima rilevanza<sup>24</sup>. Ciò, però, non ridisegnerà daccapo il sistema del pesarese che andrà sviluppandosi essenzialmente come l'unione, o meglio dire l'*accostamento*, di più parti tra loro poste in relazione ma non idealisticamente risolte in una sintesi sistemica<sup>25</sup>. Sono segnatamente le *Confessioni*, intrise di un nuovo platonismo e che pongono l'idea di Dio in una posizione sistematicamente determinante, a mostrare l'apporto rosminiano alla sua filosofia: Mamiani

darà, infatti, seguito ad una filosofia con ampi guadagni teoretici metafisici e ontologici che lo porteranno ad approdare al cosiddetto «platonismo italiano».

Ai tempi del *Rinnovamento* una delle ragioni fondamentali del loro armeggiare, riguardò la dottrina della conoscenza: Mamiani riconosceva il criterio della certezza del conoscere nella rispondenza dell'edificio logico del pensiero alla realtà. Rosmini non poteva concordare con questo metodo di ricerca poiché il fondamento del vero non può trovarsi in nessuna logica, né in alcuna certezza umana, ma è *a-priori* poiché il «principio dello stesso pensiero non può risiedere nella mente umana, ma deve trascenderla»<sup>26</sup>. È lo stesso principio che spinge il roveretano a muover battaglia al criticismo. Scriveva Umberto Tavianini:

Proprio per battere la soggettività delle categorie kantiane che il Rosmini analizza la sensazione e perviene alla conclusione che da essa non sorge in noi l'idea dell'Essere. [...] A colui che cerca il criterio della certezza, egli pensa che convenga pervenire alla ragione ultima della propria indagine, perché è forza maggiore che in esso «la cognizione colla certezza si immedesima e tra queste due cose non rimanga più alcuna reale *separazione*». Anzi cercando la natura di questa ragione ultima, il Rosmini scopre che essa è ad un tempo principio della certezza e delle cognizioni umane. E poiché il principio delle umane cognizioni è l'Essere in universale «convien dunque dire, che anche il principio della certezza [...], *deve essere uno solo per tutte le proposizioni possibili, e sia appunto questa stessa idea meravigliosa dell'Essere*»<sup>27</sup>.

Diversamente, per Mamiani il vero si disvela *intuitivamente* ed è confermato dal senso comune. Da questa prospettiva dobbiamo riferirci alla posizione vichiana *verum et factum convertuntur* che significò per il nobile roveresco affermare che il criterio della *certezza* riposi nell'evidenza dell'intuizione, ossia nella perfetta rispondenza del fatto con l'idea dello stesso. L'approdo ad una concezione platonica è qui evidente e verrà pienamente attuata proprio nelle *Confessioni* dove, infatti, il conte roveresco tenterà di unificare il paradigma spiritualistico di Platone e quello naturalistico di Aristotele<sup>28</sup>. I due codici speculativi verranno relazionati utilizzando strumental-

mente proprio il concetto del κοινὴ αἴσθησις<sup>29</sup> capace, nell'ambizioso progetto del nobile roveresco, di saldare i due sistemi<sup>30</sup>. La forma del sistema filosofico del pesarese è dunque strutturalmente triadica e consta della dialettica delle teoretiche commonsensista, platonica e aristotelica<sup>31</sup>: da questa precipua prospettiva il *sapere* è sempre gnoseologicamente *dato*, è *factum*, facendo ben dire agli idealisti poi, e per primo a Rosmini<sup>32</sup>, che il codice mamianiano è *de facto* strutturalmente empirista poiché è fondato sul *dato* (che è sapere secondo Mamiani veritativo), ch'è indubitabile, a differenza del pensare che è invece processo, *werden*, della coscienza.

Per il marchigiano l'attività del pensare su ciò ch'è *dato*, quel *sapere* che è fondamento epistemico del *common sense*, non deve muoversi verso un tipo di dialettica hegeliana, ma permanere nei limiti di una concezione spiritualistica e platonica: non può, infatti, l'attività del pensiero pensare Dio senza epilogare nel declivio dello scetticismo; né può la *forma intuitiva della conoscenza* mediare i suoi principi in base al dispositivo della logica hegeliana del divenire poiché nulla dei suoi valori può essere ridotto o accresciuto (secondo il dispositivo logico dell'*Aufhebung*), né può assumere altra forma che non sia quella assiomatica e archetipica: così, secondo Mamiani, quando l'*intuizione* viene piegata alle esigenze del pensiero, dell'attività del sillogizzare, l'uomo perde la percezione chiara e distinta di quel *sapere originario* che ognuno dovrebbe riconoscere come *vero*. Di più: la logica idealistica indaga il reale e l'attività del pensare secondo modalità aliene dalla *forma italiana della filosofia*: questa per Mamiani si concretizza in quella *forma del pensare* che, dalle scuole della Magna Grecia in poi, ha riconosciuto alla natura una fondamentale e significativa centralità soprattutto nella prospettiva di definire quell'indiscutibile e concreto sapere *intuitivo* di cui s'è detto. Al pensiero germanico fondamentalmente metafisico, quello italiano gli si contrappone per la sua aderenza al *reale* principio di ogni verità (ch'è una lettura della *filosofia della storia* d'Italia eminentemente naturalistica):

Il Mamiani aveva concepito l'ambizioso proposito di reinserirsi storicamente nell'antica tradizione italica [...]. Si tratta evidentemente del moto di restaurazione già intrapreso dal Vico contro quell'aspetto del pensiero moderno che, muovendo da Cartesio, bandisce, in nome

del psicologismo, qualunque ricorso alla tradizione e alla storia. [...] Resta acquisito per Mamiani il riconoscimento dell'autonomia dell'oggettività della natura di fronte alla cui realtà non possono né debbono sussistere prevenzioni. [...] Così, avendo affermato con Leonardo che sola interprete della natura è l'esperienza, può desumere da Galilei l'affermazione che la logica non ci aiuta nella scoperta, ma solo ci indica l'errore contenuto nella dimostrazione, onde è necessario tornare ai principi del *sensu comune* e con ciò all'esperienza <sup>33</sup>.

Mamiani vuole rinnovare, e al contempo riscoprire <sup>34</sup> questa *filosofia italiana* proprio nel tentativo di recuperare il senso di un *pensiero italiano* nelle intenzioni delle nuove esigenze ideologiche risorgimentali. In questa direzione dal 1870 tutta l'attività filosofica del pesarese fu assorbita dalla sua rivista "La filosofia delle scuole italiane" destinata programmaticamente a favorire il dibattito filosofico, ma in realtà organizzata dallo stesso Mamiani al precipuo scopo di difendere il suo pensiero <sup>35</sup>. In tal senso, però, risulta assai problematico collocare Rosmini e Gioberti nel solco immaginato da Mamiani poiché proprio questi due pensatori, autorevoli rappresentanti della filosofia italiana, si riconoscevano lontani dalla tradizione empirista e naturalistica italiana. Riferire la filosofia dell'Ottocento italiano a Mamiani, Rosmini e Gioberti come appartenenti ad un'unica e solida scuola, è stato un errore assai diffuso di quella fortunata scuola storiografica a cui piacque leggere il Risorgimento come un monistico movimento di idee, di pensiero e azione. Fu senz'altro Giovanni Gentile a porre definitivamente fine a questo equivoco e a ben distinguere il pensiero di Mamiani, legato alla tradizione naturalistica sempre fiorente in Italia almeno sino all'affermazione dell'egemonia culturale sua e di Croce, da Rosmini <sup>36</sup> e Gioberti; il roveretano assai attento al problema gnoseologico già sollevato dal criticismo e a una *filosofia dell'essere* lontana dall'*intuizionismo* mamianiano, e l'altro fautore di un codice ontologico che Gentile riconobbe come elemento costitutivo di quel *werden* spirituale che si sarebbe poi concretizzato nel sistema attualistico. Secondo Gioberti, infatti, la «formula ideale», «l'Ente crea l'Esistente e l'Esistente ritorna all'Ente», mostra che l'*universale razionale* si attua nel *reale*, il quale a sua volta tende alla razionalità dell'idea: tale concezione

dialettica si riferisce evidentemente all'insegnamento hegeliano nel quale, tuttavia, non si esaurisce <sup>37</sup>.

L'importante idealista Calogero, tra i più fecondi discepoli di Gentile, scrisse anni dopo che «alla fama, che [Mamiani] ebbe, di filosofo non corrisponde un reale valore speculativo della sua opera» <sup>38</sup>, e più avanti argomentava:

[Nelle 'Confessioni'] il suo empirismo, per salvarsi dalle incertezze scettiche, vi si congiunge con un ingenuo platonismo. Da un lato, egli cerca di giustificare la concezione realistica della conoscenza con la dottrina della "compenetrazione degli atti", cioè della sintesi tra l'atto ricettivo del soggetto e quello "penetrativo" delle forze esterne: non superando, quindi, la stessa più comune maniera di considerare la conoscenza come sintesi di esterno e interno. Dall'altro, cerca di fondare il platonismo su una nuova interpretazione dell'argomento ontologico dell'esistenza di Dio: ma questa stessa interpretazione presuppone in realtà il suo stesso platonismo e realismo gnoseologico <sup>39</sup>.

In seno alla logica mamianiana è significativo il tentativo di fondare una gnoseologia spiritualista che poggi sui paradigmi intuitivi di una metafisica così come essa è presentita da tutti, lontano da intendimenti idealistici <sup>40</sup>: «Opportunissima, pertanto, giungeva la pubblicazione dei *Dialoghi*, qualora il mio ingegno non fosse rimasto tanto inferiore allo intendimento di far risorgere nel concetto e favore degli uomini quella forma popolare di metafisica» <sup>41</sup>. La sua posizione aderente ai principi del giobertismo, o meglio alla sua interpretazione del pensiero del religioso sabaudo (e in ciò richiamandosi ai molti filosofi che lo avevano in parte o *in toto* sostenuto come Augusto Conti <sup>42</sup>), si professava apertamente antihegeliano. Scriveva il nobile roveresco:

Io riconosco di aver combattuto aspramente e con ogni arme non disonesta Hegel e gli Hegeliani per due ragioni efficacissime dell'animo mio: l'una che io giudico la sua dottrina falsa, paradossa e bizzarra; l'altra che io la temo funesta all'Italia quando vi ponesse gran piede. [...] Né gli Italiani sono Tedeschi, appo i quali la mente scapestra e il cuore sta saldo e all'anarchia delle idee mette compenso e riparo il sentimento profondo del retto e del santo <sup>43</sup>.

Come mostra l'*esistenzialismo religioso* di Kierkegaard, Hegel sarebbe da considerarsi un panteista, poiché risolve l'*assoluto* spirituale nella razionalità; all'opposto l'*assoluto* ha in sé gli attributi dell'infinità e questi non possono ontologicamente conchiudersi nella finitudine della storia umana: l'assoluto non può mediarsi con la sostanza finita dell'uomo, proprio come sostiene *talis qualis* il codice speculativo mamianiano a cui è possibile riferire il pensiero. Da questa prospettiva l'idealismo può rappresentare la posizione filosofica emblematicamente antitetica al Cristianesimo <sup>44</sup>.

Come si è detto, Mamiani distingue un *sapere assoluto* e di forma platonica, confermato dal *senso comune*, che non può essere confuso con le umane istituzioni religiose per loro forma necessitate a definirsi mediatamente con i tempi e gli svolgimenti della storia. Da ciò il pesarese procede a definire, utilizzando il dispositivo logico dell'analogia, un'ulteriore distinzione tra *morale* <sup>45</sup> e *religione*: la prima va riferita al piano etico e civile secondo quei principi già definiti dalla dottrina aristotelica; diversamente, la *religione* va riferita alla dimensione mistica della stessa natura umana secondo un rapporto *singolare* e gerarchico con Dio, che si può sperimentare mercé la preghiera e la contemplazione. Ancora una volta sono forti le analogie, sotto questo precipuo aspetto, tra lo spiritualismo mamianiano e l'*esistenzialismo religioso* kierkegaardiano soprattutto nella sottolineatura che il pesarese offre della *singularità* dell'esperienza col Divino. Antieticamente al concetto di *collettivismo* hegeliano e marxiano, un certo fronte del pensiero religioso ottocentesco cercò con forza di contrapporvi la categoria del *Singolo*. Nel celebre *Diario* il danese scriveva:

Quante volte non ho scritto che Hegel fa in fondo degli uomini, come il paganesimo, un genere animale dotato di ragione. Perché in un genere animale vale sempre il principio: il Singolo è inferiore al genere. Il genere umano ha la caratteristica, appunto perché ogni Singolo è creato a immagine di Dio, che il Singolo è più alto del genere. [...] Il Cristianesimo consiste in questo, ed è in fondo qui che si deve dare battaglia <sup>46</sup>.

Per Mamiani, la *morale* si definisce come relazione dell'uomo con gli altri uomini, e con la società; la *religione*, invece, è agosti-



nianamente giustificata dalla fede ch'è dono di Dio e che si attua come Grazia <sup>47</sup>. Il *principio religioso* è pensato dal pesarese come *principio socratico* che muove l'animo del credente alla comprensione del  $\tau\acute{\iota}\ \epsilon\sigma\tau\acute{\iota}$  <sup>48</sup> dello spirito: è il principio maieutico della ricerca incessante e virtuosa di *sé* quello a cui il conte roveresco si richiama più volte con lo scopo altresì di mostrare la vicinanza delle sue *Confessioni di un metafisico* a quelle agostiniane, declinazione cristiana dell'imperitura ricerca dell'uomo di cui il socratismo ne è manifesto filosofico.

Le posizioni assunte da Kierkegaard nell'opera giovanile del 1841 *Sul concetto di ironia in riferimento costante a Socrate* mettono ben in evidenza questa prospettiva di ricerca.

Uniti dall'avversione contro lo storicismo idealistico, Mamiani e Kierkegaard svilupparono altresì una concezione della spiritualità da doversi pensare come superamento mistico della storia. Secondo il pesarese, infatti, per religione «si deve intendere una relazione dello *spirito individuale* con l'Assoluto, con l'Infinito, e quindi un trasportarsi al di là dei tiranni, della patria e della stessa stirpe», e ciò si pone *a latere* e irrelato del suo ideale morale e patriottico che al contrario si sostanzia nel concreto svolgimento della storia politica e in cui eminentemente si concretizza la forma prassistica risorgimentale <sup>49</sup>. Questa intrinseca contraddizione, palesatasi più volte nelle *Confessioni* e in tutto il sistema mamianiano offrì facile bersaglio ai suoi detrattori: Gentile, Spaventa, Calogero ebbero qui, come altrove, gioco facile nel colpire il sistema del marchigiano. Possiamo, però, interpretare questa netta dicotomia alla luce del pensiero kierkegaardiano.

Secondo il danese la verità religiosa, per sua natura, non può essere compresa e conchiusa dalla ragione alla maniera hegeliana: essa manifesta *sé* stessa proprio come *irrazionalità*, nel senso della sua non piena *comprensibilità*, *intelligibilità* per la mente ch'è finita e determinata dalla storia: infatti, l'idea di Dio non è idealisticamente risolta nell'atto del pensiero, ma si palesa nella forma di quel *senso*, o *sentimento* ch'è *comune* a tutti gli uomini ma che non è ancora pensiero *stricto sensu* poiché idealmente e logicamente lo anticipa: per parafrasare Nietzsche tale *sentimento* è «quel pensiero dietro al pensiero».

Così, necessariamente, il filosofo ch'è altresì religioso deve di-

stinguere la *morale* (ben definita dall'imperativo categorico kantiano, e che si attua come *pratica*, nel concreto svolgimento della storia), dalla *verità religiosa* che non può essere *mediata*, né può mediarsi con la storia umana e le sue ragioni: non può l'*assoluto* determinarsi nelle forme che l'uomo assegna ad esso. Dunque, questa irrisolvibile discrasia così palese in Mamiani pare voluta allo scopo di salvare l'autonomia teoretico-concettuale della forma religiosa del sapere da ogni indebita intrusione del pensiero filosofico.

L'*umanismo* mamianiano, a cui va ricondotta la sua dinamica attività politica, va contestualizzato entro i termini di un codice teologico più alto che non si esaurisce in quel Cattolicesimo liberale nel quale lui stesso si identificava: la teoretica spirituale del filosofo pesarese va riferita ad un sentimento religioso più profondo. In questo senso non si può certo pensare la spiritualità di Mamiani come quella di Mazzini che considerava il Cristianesimo ormai defunto: Mamiani è cattolico, e lo si può definire liberale solo nell'accezione politica come forma di opposizione al governo dello Stato della Chiesa (di cui peraltro era stato un esponente di rilievo <sup>50</sup>). Da questa prospettiva il pensiero di Mamiani appare oggi schiettamente e irriducibilmente dicotomico: a fianco del politico liberale e progressista pienamente partecipativo al fenomeno risorgimentale e alle società di geni illuministica assai influenti per tutto il XIX secolo, leggiamo un pensatore legato alla tradizione religiosa cristiana a cui si sentiva profondamente legato. Questa discrasia a cui va riferita la complessa frammentazione di tutto il sistema mamianiano, è uno degli aspetti maggiormente criticati dalla scuola hegeliana italiana.

Contro gli idealisti, il pesarese contrapponeva un'opera che segnò gli inizi degli studi fisica sperimentale e pratica in Italia nel Seicento *Saggi di naturali esperienze* del galileiano Lorenzo Magalotti <sup>51</sup>: «Io benché indotto e sprovvisto di autorità pure ò pigliato arbitrio di ridar vita ad alcune voci e maniere de' nostri fisici antichi», esattamente come molti altri pensatori fecero, seguitamente come Francesco Orestano <sup>52</sup>: in Mamiani, infatti, *religione* (nel senso di quel *sentimento* di cui si faceva menzione sopra e che accomuna gli uomini) e *naturalismo* (da intendersi come principio che si fonda sull'*esperienza* anch'essa comune a tutti) sono intimamente saldati nella forma di un sapere certo e indubitabile che costituisce quel *sensu comune* ch'è cifra veritativa del sapere. Dalla Francia sette-

centesca prima, ai filosofi del romanticismo tedesco poi, è per Mamiani evidente il tentativo di dimostrare l'esistenza dell'Assoluto, l'*essenza prima*, grazie alla forza di apodittici sillogismi capaci di dimostrare inequivocabilmente la causa prima, ma resta a suo dire un tentativo vano: per il conte roversco l'Assoluto è un *fatto* soggettivo, esclusivamente religioso e non filosofico:

Dio è del sicuro intelligibile; anzi è la stessa intelligibilità. Perché Dio è l'assoluta verità e il contenente infinito di tutte le verità necessarie ed eterne. E il vero nella sua essenza è la realtà conosciuta [...] vale a dire ch'egli è dotato della divina attribuzione di splendere a tutte le menti che sono in atto [...]. Ora, questa intelligibilità o verità dell'eterne efficienze à ella bisogno d'altra cosa per farsi conoscere eccetto la luce propria? No, del sicuro <sup>53</sup>.

Mamiani, dunque, riafferma l'*immediatezza* del conoscere l'Assoluto, la sua intelligibilità che non necessita d'alcunché che non sia la sua stessa *esistenza*, conosciuta universalmente da ogni uomo. L'*intuizione* dell'assoluto, che si richiama al paradigma assai in voga nel romanticismo tedesco e prima ancora nella tradizione speculativa francese con la nota *la foi du charbonnier* <sup>54</sup>, rappresenta un'apodittica certezza nella filosofia di Mamiani, il quale riponeva grandi speranze nel popolo italiano ingenuo e schietto: anche se non ancora formato agli alti valori civili, esso è sano e forte in quelli religiosi. Così, l'idea dell'Ente assoluto e dei suoi *conseguenti*, è assicurata dalla semplicità del sapere sì che il negarla mostrerebbe evidente contraddizione <sup>55</sup>: infatti, «la dimostrazione immediata ed incontrovertibile della sussistenza effettiva dell'Assoluto», così come «la fede immediata e comune che prestano gli uomini a certa causa perenne e generalissima di tutte le mutazioni», non fu mai contraddetta da «nessun filosofo esperto», *talis qualis* la nostra natura ci mostra, così come lo stesso «Kant confessava» <sup>56</sup>.

Il sistema ontologico mamianiano si definisce come logica *a priori* dell'Assoluto, fondato su *intuizioni*:

È noto ad ognuno che Benedetto Spinoza mosse dall'intellezione dell'assoluta sostanza. Cartesio e Leibnizio, sulle orme ambedue di sant'Anselmo d'Aosta fermarono invece la mente nell'idea dell'essere

perfettissimo. In fin da allora il cuore mi diceva che cotesti sovrani ingegni non la sgarravano; ma il difetto nascondersi nella insufficienza delle prove o nell'analisi poco profonda e accurata di esse le idee. [...] Dopo un costruire artificioso di definizioni e un intreccio ben annodato di sillogismi, affine di valicare pure una volta dal concetto alla realtà tornavasi a cadere sfortunatamente nel nudo concetto <sup>57</sup>.

Tale posizione eminentemente intellettualistica e razionalistica, è combattuta da sempre da Mamiani <sup>58</sup>: il sillogismo è idealmente *esteriore* all'evidenza del sapere. Mamiani criticò altresì assai duramente chi, nel suo tempo, volle interpretare i fenomeni religiosi nella loro declinazione antropologica prima, e psicologica poi: infatti, anche queste filosofie derivano da argomentazioni *post rem* e sono frutto di mediazioni e sillogismi, e sono al di fuori del *sentire* italiano <sup>59</sup>.

Analogamente, e per la medesima logica, la posizione estetica di Mamiani è da considerarsi del tutto antitetica all'estetica idealistica. La ragione fondamentale di questa contrapposizione, riguarda il momento logico dell'arte che in Mamiani resta disgiunto, diremmo più tecnicamente *distinto*, dall'attività spirituale intesa e concepita come monistica dall'hegelismo attualistico; sono d'altro canto ben note le critiche anche sarcastiche del pesarese contro il concetto stesso di *sistema*.

Scrive Gentile:

La Natura ricca di sentimento e di idealità, compresse sempre se medesimo per amore dell'elegante, del raro, del nuovo e di tutte le cose morte e nemiche della vita. Si *propose* sempre di far dell'arte [...], ma rimase, com'era naturale, impigliato nel suo proponimento e nel genere, senza arrivare all'*atto*, alla poesia: la teoria, l'astratto fu per lui la muraglia insormontabile, di là dalla quale era la poesia e la vita <sup>60</sup>.

Dunque, l'estetica mamianiana ben lontana a detta degli idealisti, da una *filosofia dell'arte*, si esaurirebbe in una forma astratta, quella che Gentile ne *Il Modernismo e i rapporti tra religione e filosofia* avrebbe definito della *soggettività pura*, ossia quell'attività spirituale non mediata con la vita che si cala nel concreto della storia: è arte astratta non ancora fattasi filosofia. Il Dio tanto spesso evocato

nella poetica di Mamiani è, per Gentile, «un'etichetta da apporre sui fatti più gloriosi della storia d'Italia» adombrato di fredda retorica, di maniera, dove il *sentimento* di Dio è astratto: ancora una volta, il secondo momento della logica attualistica, resta incapace di farsi filosofia e si conchiude nella sua pura teoretica incapace di attuarsi nel *werden* spirituale. Ciò che però è ragione di critica da parte di Gentile, rappresenta al contrario un elemento di forza secondo la prospettiva mamianiana: le forme spirituali sono distinte (come arte e religione), non disciolte e *annullate* in un sistema filosofico.

Dunque, il sistema del pesarese si presenta come un codice speculativo che rigetta nettamente una risoluzione monistica alla maniera idealistica, ma si afferma come *evidenza* di distinte attività spirituali e come pluralità di valori *sussunti* ad una trascendentalità tutta platonica: ciò è per l'arte, per la concezione di Dio e della religione, e per la filosofia che si ancora al naturalismo italiano mai venuto meno, e anzi riscoperto proprio dal positivismo tardo ottocentesco. Il filosofo pesarese scrive, infatti, che il *rinnovamento* della nostra tradizione del pensiero si fonda sulla scoperta della sua aderenza al *factum*, l'*universale* in cui la soggettività si riconosce, ma non vi si annulla come propone l'idealismo: «ci viene in memoria, essere le leggi della natura immutabili; e la natura ha costituita l'Italia patria felice della sapientissima tra le nazioni» <sup>61</sup>.

È per questo che Gentile afferma che il conte pesarese non lesse mai il problema gnoseologico dal punto di vista *trascendentale* «smarrito nell'analisi puramente psicologica ed empirica» <sup>62</sup>. Mamiani nega ogni dottrina trascendentalista e perciò ogni buon guadagno del kantismo, permanendo nella sua visione gnoseologica una forma di psicologia che ammicca al positivismo di James del secolo XIX: beninteso, questo giudizio, è da riferire strettamente alla teoria della conoscenza da distinguere dall'ontologia delle *Confessioni*, dove l'Ente non è *intuito* per via della sua gnoseologia empirista, ma è un atto della coscienza dell'uomo che ha la forma dello spiritualismo agostiniano <sup>63</sup>.

Lo stesso *apriori* kantiano <sup>64</sup> fu per Mamiani uno stato di coscienza e per ciò fu ammonito proprio da Gioberti che ben distinse *intuito* da *riflessione* la quale, appunto, si pone nel processo gnoseologico posteriormente alla conoscenza intuitiva. Scrive a ben ragione Gentile: «L'intuito è identico in tutti gli uomini: è la natura stessa

della mente; la riflessione che rifà consapevolmente l'intuito è dei filosofi»<sup>65</sup>.

Secondo Mamiani la scienza empirica galileiana, a cui vuole ricondurre il suo sistema nell'ambiziosa prospettiva di ricostruire e *rinnovare* il pensiero italiano mostra che solo *un* sistema, ch'è quello della natura, è quello corretto e che le filosofie che le si accostano e gli si oppongono, che sono innumerevoli, sono lontane dal vero. Questa posizione è evidentemente antihegeliana poiché per il filosofo di Stoccarda è il movimento dello spirito ad essere *uno* e non le scienze naturali che sono molte poiché si interessano del particolare del fenomeno, e non del suo essere fenomenologia dell'universale. Da qui l'invito del conte roveresco di «instaurare il metodo *naturale*» ch'è il «metodo spontaneamente insegnato agli uomini dalla natura»<sup>66</sup>. È mercé l'adesione piena a questo metodo, ch'è quello che avrebbe guidato da sempre l'autentico e originario spirito filosofico d'Italia, che il sistema si disvelerebbe al pensiero: rimarca più volte Mamiani, che non deve essere l'uomo il *creatore* di un sistema, ma ne deve essere lo *scopritore*. Il sistema c'è già: è quello delle leggi naturali ed eterne.

È una posizione, questa, che idealisticamente si definisce *teologica*: il soggetto sarebbe conchiuso in un sistema religioso e naturale ossia dire regolato *dogmaticamente* secondo leggi immutabili, esattamente come aveva mostrato il sistema di Spinoza (si pensi al suo *Deus sive Natura*), considerato dall'idealista Fichte la celebrazione del *dogmatismo*. L'antitesi al sistema del filosofo di Rammenau è netta; scrive Mamiani:

Siccome il Fichte, messi in esercizio tutti i lambicchi dell'astrazione e della dialettica, ponevasi alla impresa, gloriosa forse ma disperata, di trasformare il me relativo ed accidentale nell'ente assoluto e sostanzialissimo; e compieva per mio giudizio un lavoro squisito e ingegnoso ma poco diverso di quello che fa il verme da seta quando fila e tesse della propria sostanza la propria angusta prigione. Altri, come lo Schelling, non troppo diversamente dai neoplatonici, attribuiva la diretta visione dell'Assoluto a una specie di alienazione e di ratto del nostro spirito, e manteneva che non tutte le menti umane ne sieno capaci, ma le più sublimi e privilegiate; il che mi fu sufficiente a non sudare e allenare dietro i suoi voli, perché io cercava la scienza evidente

ed universale, e non quella lodata da Pindaro che è luce ai savj e fumo e tenebre al volgo <sup>67</sup>.

Tuttavia, la lotta contro l'idealismo, avvertito da Mamiani come una propaggine della nebulosità germanica che nulla ha a che vedere con la chiarezza del pensiero e della lingua italiana, riportava la filosofia nel solco non solo delle idee ma della stessa forma espressiva che da sola esprime compiutamente la ragione di un popolo e la profondità del suo sentire: «Il dizionario metafisico di Germania traslatandosi fra noi Italiani e massimamente nelle provincie del mezzodì, à ingenerato tale incertezza e oscurità di parlari, che parecchie stampe venute in luce in questi ultimi anni sembrano cabale e indovinelli» <sup>68</sup>. Se riscontro del *vero* è, come si è mostrato, il *sensu comune*, ogni complicazione filosofica che perda di vista l'immediatezza dell'universale sentire, dev'essere ragione di critica: «Niuno à fede più viva di me nel finale trionfo dei principj eterni <sup>69</sup> del senso comune e dell'assoluta moralità» <sup>70</sup>.

Uno dei temi più significativamente argomentati da Mamiani contro l'idealismo, riguarda le categorie di *soggetto* e *oggetto*, che la filosofia tedesca *media* nella sintesi spirituale: la gnoseologia mamianiana al contrario ben distingue l'oggetto, dal soggetto percipiente. Soprattutto per Mamiani resta del tutto inconcepibile la sintesi spirituale che Kant prima e gli idealisti poi, attuano nel *soggetto* principio di rappresentazione dell'oggetto, «facendo dell'uomo un Dio in commedia, della natura un mostruoso animale e di Dio un ricettacolo di tutte le contraddizioni» <sup>71</sup>. La posizione assunta dalla filosofia classica tedesca, nega *de facto* l'inequivocabile e immediata percezione della realtà, ponendo come necessario il *medium* categoriale. Come Reid, anche Mamiani riconosce alla sensazione una dignità gnoseologica affermata anche dalla dottrina di Locke, «che non abbisogni di altro» <sup>72</sup>.

Secondo Gentile, in questo senso, la teoretica mamianiana si differenzia da quella di Galluppi <sup>73</sup> e quella rosminiana dell'unità di percepito e percipiente poiché, «il subbietto e l'obbietto, [...] nel compiersi della percezione, permangono distinti e divisi tanto che pure per ciò l'animo nostro non mai conosce la intimità vera e l'essenza concreta né delle cose circostanti, né di sé stesso» <sup>74</sup>. La percezione avverrebbe non per il *sentire* <sup>75</sup>, ma l'*avvertire* le forze

che compenetrano il soggetto ossia l'*avvertire*, il *non-me*. Le due sostanze, dunque, non si *immedesimano*, ma si congiungerebbero: è su questo momento della sua teoretica che Mamiani ribadisce con forza la sua distanza dalla gnoseologia idealistica <sup>76</sup>. Argomentando la teoretica gnoseologica galluppiana e da lì sviluppandone alcuni snodi concettuali il conte roveresco scrive:

La percezione del mondo esteriore è il me il quale non sente, ma si *avverte* il non me: avverte cioè il congiungimento dell'animo nostro con l'atto penetrativo che esce dalle estrinseche forze e provoca le sensazioni in modo analogo alla propria natura <sup>77</sup>.

Si ripropone un codice gnoseologico assai affine alla filosofia medievale e ad alcune propaggini tomistiche così come andarono definendosi nei secoli XVII e XVIII. Sulla forma logicamente immobile dell'oggetto alieno da dispositivi mediativi, Ferri ben definiva Mamiani il «partigiano dell'esperienza» <sup>78</sup>, e meno coerentemente lo definiva prosecutore e compimento dell'opera di Rosmini, e continuatore di Galluppi <sup>79</sup> e Romagnosi <sup>80</sup>; ma per Mamiani l'oggetto è *fuori* del soggetto «l'anima nostra non percepisce [...] che le proprie modificazioni» <sup>81</sup>, per Galluppi, «l'oggetto è dato dalla prima e immediata coscienza [*esso*] è essenzialmente soggettivo» <sup>82</sup>; più in generale, della filosofia italiana di Mamiani, genuinamente naturalista e commonsensista, proprio Ferri scriveva:

Filosofia per lui è storia naturale dell'intelletto e suo ufficio lo studio dei metodi antichi; attesoiché in filosofia il metodo sia tutto, e ogni riforma nasca da cangiamento e progresso di quello: in quello consista il divario tra scienza e verità; la scienza da ultimo non sia che la verità metodica, ed ogni discussione filosofica possa ridursi a questione di metodo. [*A detta di Mamiani*] gli antichi italiani conobbero il metodo vero, e chi lo rinnovasse, integrerebbe la scienza, da cui si dedurrebbe che le estreme conclusioni della filosofia nazionale devono coincidere coi dettami del senso comune <sup>83</sup>.

Dunque, l'atto conoscitivo, per Mamiani, non dipende dal soggetto che ne è del tutto passivo, ma dagli *atti penetrativi*, tale posi-



zione è manifestamente antinomica a quella idealistica segnatamente fichtiana, dove diversamente il soggetto è *causa* del mondo.

Da questa prospettiva la dottrina della conoscenza mamianiana si discosta dalla facoltà di giudizio argomentata anche se da prospettive differenti da Kant e Rosmini, ma pure dall'empirismo reidiano, almeno nella forma, poiché viene spodestata l'autorità del soggetto che percepisce immediatamente, declinando il fulcro tonale epistemico del *percepire*, nell'*atto penetrativo*. Soprattutto Mamiani è persuaso, alla maniera cartesiana, che l'atto del congiungimento è *fatto meccanico*, al di fuori della coscienza poiché questa non ha merito o demerito rispetto al dato esperenziale <sup>84</sup>: è palmare la ragione che ha identificato Mamiani al movimento empirista che legge il mondo come un oggetto alieno al soggetto che ne è del tutto ricettivo, infatti, «[prima] dell'atto del giudicare e dell'affermare viene l'atto semplicissimo ed *inconsapevole* della *veduta mentale*» <sup>85</sup>, dove per *veduta mentale* Mamiani intende la *percezione* intesa meccanicisticamente e antecedente il pensiero dell'oggetto.

La logica della *congiunzione* o *compenetrazione* degli atti sottolinea il carattere ricettivo, ossia dire passivo, della dottrina della conoscenza mamianiana. Da questo punto di vista, risulta essere un sistema gnoseologicamente antiumanistico poiché il soggetto non conosce attivamente in base ai principi dello schematismo trascendentale, ma rispetto al mondo fuori di sé è passivo e non agente: è una teoretica lontana altresì dalle avanguardie del positivismo dell'ultimo Ottocento. La *compenetrazione* dell'atto di una forza fisica con l'atto di una forza psichica, ossia dire lo stesso pensiero d'un oggetto, resta per Mamiani, come lui stesso la definisce, un fatto *misterioso* <sup>86</sup> che lascia aperti molti dubbi e incertezze sul senso da assegnare alla sua gnoseologia, palesandosi nuovamente quelle dicotomie che rappresenteranno il puntello polemico da parte non solo idealista. Inoltre, Mamiani concepisce il codice critico come un sistema che contrappone una realtà interiore ad una esteriore che può essere percepita solo nella identificazione di un simulacro ideale ad uno reale. Il che, negando il principio «compenetrativo» e dunque dinamico della conoscenza, abolisce la sussistenza di qualsivoglia *concreta relazione*. Mamiani interpreta, in particolare, il monadismo leibniziano, come la celebrazione di questo solipsismo

ideale e concettuale che impedisce ogni reale relazione tra il soggetto e l'oggetto:

Giova di notare, nel proposito nostro, come la *Critica della ragion pura*, germogliasse naturalmente dal sistema delle monadi e prolungassene l'errore per le scuole alemanne. Per vero che sono di grazia tutte le scuole kantiane se non la virtù rappresentativa di esse monadi, raccolta e ordinata in generali categorie e fatta necessaria dall'ammettere insieme con Leibnizio un'anima incomunicabile ed impenetrabile? E chi dette al Fichte ardimento di trasmutare l'universo tutto quanto in un prodotto perpetuo della nostra forza cogitativa se non l'attività essenziale ed innate della monada leibniziana e quel credere ch'ella sia specchio e rappresentanza continua e solitaria di tutte le cose? <sup>87</sup>

Così che le monadi, intese da Mamiani come giudizi e dispositivi logici della filosofia classica tedesca, altro non sono che la rappresentazione ancora non chiara di un sistema di idee alla maniera platonica, che anticipa ogni esperienza e che è a fondamento di ogni logica e ontologia. Mamiani ammette tuttavia, alla sola intellesione dell'oggetto assoluto, la precedenza di un sistema ideale alla maniera squisitamente cartesiana o agostiniana, permanendo vero, per quanto concerne la *relazione* col mondo, il noto adagio stagirico *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu* <sup>88</sup>. Tuttavia, proprio nelle *Confessioni*, allo schietto empirismo da sempre sostenuto e per di più mai rinnegato, Mamiani ritenne necessario accostarvi la teoria platonica delle idee. Ne derivò che l'*immediatezza* della sua logica empirica non sarebbe che la forma sostanziale di una gnoseologia platonica che viene confermata e giustificata dalla teoretica della compenetrazione degli atti: l'*atto compenetrativo*, ch'è il dispositivo logico della percezione, ammette necessariamente un sistema ideale a supporto del dato esperienziale, sì che nessuna esperienza è possibile senza che l'idea corrispondente non ne confermi la sussistenza e la sua «realità» <sup>89</sup>.

È nella *congiunzione*, e giammai nella mediazione poiché la categoria del *distinto* non può disciogliersi nell'*atto* gentilianamente inteso, tra oggetto e soggetto, tra spirito e materia, e segnatamente nella tentata *risoluzione* logica delle due teoretiche in una, ossia dire

quella empiristica e quella ideale, che Mamiani suppose d'aver edificato un nuovo sistema al contempo platonico e aristotelico, come altri gli riconobbero, spostandosi nettamente verso le posizioni idealistiche del «platonismo italiano». L'epistemologia dello stagirita si saldava, così, sui principi necessari del platonismo nel segno di una rispondenza ideale e perfetta tra la cogitazione *post rem* e *ante rem*, poiché è nell'universalità delle idee che si risolve l'antitesi tra *esistente* e *essere*, ch'è per Mamiani solo supposta dalla scuola tedesca non esistendo *de facto* alcuna contraddizione che necessiti di mediazione. Più approfonditamente, la metafisica mamianiana interpreta le due principali scuole filosofiche greche non semplicemente come due sistemi speculativi, ma piuttosto come due momenti di uno stesso codice del *reale* che va compreso nella sua intrinseca unità. Resta forte, nella teoretica del conte roveresco, l'abolizione del dispositivo della contraddizione come necessario presupposto di mediazione e risoluzione, poiché ogni filosofo dovrebbe ritrovare e sistematicamente ripristinare una *unità* metafisica e ontologicamente attuata.

La natura platonicamente ipostatizzata è già deterministicamente stabilita nella sua oggettività assoluta al di fuori del soggetto che ne è del tutto passivo, al pari dell'idea di Dio che l'uomo non può costruire da sé senza averne cognizione aprioristica. Il platonismo epistemologico mamianiano è così isolato dalla dialettica scientifica e speculativa di fine Ottocento sebbene Gentile ne rilevi assonanze col positivismo naturalistico di Tracy <sup>90</sup>.

Per Mamiani l'atto percettivo resta esterno alla coscienza e per ciò, secondo Gentile, «è una contraddizione *in adiecto*. Se si percepisce, ciò che si percepisce non può essere fuori della coscienza che percepisce. Altrimenti si avrebbe il fatto meccanico, non la coscienza» <sup>91</sup>. Se dunque la verità, l'atto percettivo, esiste solo al di fuori del soggetto, ne consegue che Mamiani postuli una teoretica di tipo *trascendente*: non solo l'esperienza, ma la stessa *intellegione*, è *intuito*, ossia dire un avvicinamento *marginale* della mente alle idee. L'uomo resta infatti ai *margini*, per utilizzare un termine di Mamiani, della verità di cui ha una cognizione mai davvero chiara e distinta. Tuttavia, le idee sono indubitabili e la loro certezza è data dalla stessa certezza di Dio, esattamente come il sistema cartesiano aveva precedentemente mostrato e di cui il pensiero di Mamiani è

evidentemente debitore. L'ente assoluto giustifica il sistema gnoseologico: è il *Deus ex machina*; l'oggettività del reale, che si definisce ontologicamente sempre al di fuori del soggetto, è assicurata dall'oggettività di Dio.

A detta di Spaventa, l'opera di Mamiani fu perniciosa per la filosofia italiana perché confuse le dottrine di Rosmini e Galluppi, facendo virare il pensiero italiano nella direzione di un «empirismo ingenuo» e della speculazione precritica, affermando il «dogmatismo» e la retorica, e avrebbe «rimesso in onore uno scipito teismo e soprannaturalismo, sussidiato da espettorazioni platoniche spregiata la vera libertà speculativa, non inteso il valore della morale autonomia, considerata come non avvenuta la grande epoca della filosofia tedesca» dando seguito «a un codazzo di spiritualisti antidiluviani e a un formicolio di materialisti o positivisti preadamitici»<sup>92</sup>. Metodologicamente la speculazione idealistica fonda il suo sillogizzare sullo svolgimento nella storia dello spirito e per ciò è uno spirito che si incarna del tutto nel principio umanitaristico (o questo ne è strumento necessario come nell'hegelismo); come tale lo spirito si afferma a sé medesimo come sua riflessione nella narrazione delle epoche, e nel suo attualizzarsi sempre nuovo nel presente<sup>93</sup>.

Successivamente alla logica schellinghiana quella di Hegel, in particolare, celebra il principio della contraddizione, degli opposti contrari che nella loro mediazione, si attuano in un momento spirituale nuovo secondo l'idea di una continua ascesa dello spirito a cui va riferito il *divenire* storico. L'*Enciclopedia* hegeliana, mostra come il *principium* del *werden* sia da riferire alla primigenia antitesi tra *Essere* e *non-Essere* dove il secondo momento è *alienazione* del primo e puro nulla. Per Mamiani la causa stessa del movimento spirituale hegeliano, è semplicemente un artificio dialettico poiché alla sua scaturigine vi sono nient'altro che invenzioni dialettiche. Scrive il pesarese: «Povero a me che io sono dunque astretto a concludere con questo dilemma terribile, e ciò è che l'uno dei due farnetica del sicuro, o l'Hegel o il senso comune», il filosofo di Stoccarda pensa in modo «balzano», poiché non giudica per vero ciò ch'è evidente<sup>94</sup>. In questo senso l'idealismo omette di considerare il  $\tau\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}$  socratico limitandosi di argomentare attorno alla cosa stessa<sup>95</sup>. Il *metodo naturale*, che si identifica secondo il nobile roveresco con la *filosofia naturale* propria degli antichi, dev'essere recuperata al fine

di consentire al popolo italiano, per sua natura *empirista*, di riappropriarsi della sua spontanea e connaturata fedeltà al dato immediato della coscienza. È proprio questo il fine precipuo del *Rinnovamento* i cui principi in *Confessioni* costituiscono la forma logica aristotelica del sistema mamiani strutturato, come si diceva, nella dialettica delle tre teoretiche commonsensistica, aristotelica e platonica.

Secondo Mamiani la *filosofia naturale* è epistemologicamente sorretta dai principi del senso comune che sono *istintivi* o *originati da naturale suggestione* e caratterizzati segnatamente da *semplicità, evidenza, spontaneità, sostanzialità, efficacia, universalità, irrepugnabilità*. Nel settimo dei suoi *Dialoghi* Mamiani sottolinea la natura tutta spirituale della sua speculazione ch'è «*filosofia perenne del genere umano, riposta in fondo alla costante natura dell'anima umana, dove basta scavare con arte per iscoprirla tutta bella e formata, rifulgente in tutto il chiaro splendore della sua evidenza*»<sup>96</sup>. Secondo Spaventa, quest'arte tanto incoraggiata da Mamiani non sembra giungere al suo ambizioso risultato ma al contrario resta priva del suo oggetto:

[*La dottrina del Mamiani*] consiste in un amore purissimo ma indeterminato della verità, congiunto ad un certo timore della verità stessa, il quale si esprime più o meno chiaramente nella persuasione della impossibilità di conoscerla; e il risultato è una specie di *scetticismo*, che crede di essere, se non sempre utile, almeno innocente col nascondersi sotto gli aforismi del senso comune e della esperienza; nello stesso modo che quell'amore si manifesta in una serie di forme poetiche, descrittive, entusiastiche, ma spesso non filosofiche [...]. La dottrina di Mamiani non può compiersi in un sistema, non perché è scettica, ma perché è una determinata maniera di scetticismo [...]. Il suo è uno scetticismo che non vuol apparire tale; che vuol nascondersi a se stesso e agli altri; e per questa cagione non può prendere una forma scientifica<sup>97</sup>.

L'umanista Mamiani apparve a molti sterilmente conservatore e riferibile ad una filosofia, per dirla con Garin, «vecchia» poiché legato a paradigmi speculativi settecenteschi e a forme argomentative e dialettiche aderenti semanticamente alla Scolastica; per ciò fu duramente attaccato dagli idealisti a lui contemporanei, e da quelli che

sarebbero venuti poi. L'idea di progresso che innerva dal di dentro la logica idealistica, era antitetica a quella di *Rinnovamento* ch'era per il pesarese *riscoperta* dei valori italiani. Il *progresso* per Mamiani doveva essere attuato sul piano sociale e politico, non su quello dei valori veritativi della filosofia e della religione che sono immutabili e certi esattamente come lo è l'esperienza del mondo <sup>98</sup>.

Lo spiritualismo mamianiano appare come l'ultimo avamposto di quella società italiana dell'Ottocento aristocratica, colta, politicamente impegnata che sta per cedere il passo al progresso positivistico e materialistico che avrebbe mutato radicalmente ogni aspetto della vita dell'uomo anche nel senso di un ripensamento radicale e irreversibile del *sentimento* religioso socialmente condiviso. Da questa prospettiva Mamiani appare tutt'altro che l'ingenuo e disarmato filosofo incapace di comprendere i suoi tempi; è al contrario ben conscio di quella dura battaglia che si sta combattendo contro il pensiero ateo e socialista <sup>99</sup>, e dei pericoli gravissimi per il pensiero italiano, per lo *spirito* di quella nuova Italia che aveva coraggiosamente cercato di edificare. Eppure Mamiani era ben consapevole di quanto fosse stata significativa la cultura laica e illuminista nella definizione dell'idea risorgimentale; di questa Rosmini ne colse più chiaramente la forza per lui sovversiva e vide in ogni forma di sensismo, empirismo e soggettivismo non soltanto una «filosofia esecrabile ma il *principio* di ogni sovvertimento morale e politico» <sup>100</sup>.

<sup>1</sup> È l'esito dell'elettismo gnoseologico ciceroniano che nel suo *sensus communis*, riconosce il valore di un sapere universale come l'insieme delle concezioni ritenute vere dalla universalità degli uomini; su tale presupposto l'oratore romano fonderà la concezione etica cosmopolitica della origine delle leggi nel suo *De legibus* che riconosceva i suoi principi ispiratori proprio nell'universalità valoriale e ideale di Platone delle sue *Leggi*.

<sup>2</sup> Cfr. UMBERTO TAVIANINI, *Una polemica filosofica dell'800. T. Mamiani-A. Rosmini. Contributo alla storia della Filosofia italiana nel secolo XIX*, Cedam, Padova 1955, p. 13.

<sup>3</sup> GIAMBATTISTA VICO, *Principj di Scienza Nova*, Tipografia de' Classici Italiani, Milano 1801, p. 90.

<sup>4</sup> Il pensiero di Reid, in particolare, è ricordato da Mamiani in un significativo discorso all'*Accademia dei Lincei* del 16 dicembre del 1877: si veda TERENCE MA-

MIANI, *Sulle condizioni comuni dell'attuale filosofia in Europa e sulle particolari della scuola italiana*, in Atti dell'Accademia de' Lincei, vol. II, Salviucci, Roma 1878, pp. 167 ss.

<sup>5</sup> Beninteso, qui il filosofo di Aberdeen non intendeva il *buon senso*.

<sup>6</sup> Cfr. TERENCE MAMIANI, *Confessioni di un metafisico*, La Barbera, Firenze 1865, in particolare ci si riferisca pp. 43 ss. e pp. 156 ss.: segnatamente di Reid, Mamiani considerò l'opera pubblicata nel 1764, *Ricerca sulla mente umana in base ai principi del senso comune*, in THOMAS REID *Ricerca sulla mente umana e altri scritti*, Utet, Torino 1975, pp. 91-330. L'opera *Confessioni di un metafisico* fu pubblicata dapprima nella "Rivista contemporanea" di Torino del 1850, successivamente in un unico volume nel 1865, e costituisce fuor di dubbio l'opera che il pesarese considerò massima e definitiva espressione della sua speculazione.

<sup>7</sup> Terenzio Mamiani a seguito del suo appoggio dato all'organizzazione dei moti del 1830 fu condannato dal pontefice all'*esilio perpetuo*. Il conte riparò dunque in Francia dove rimase sino al 1847. Si veda TOMMASO CASINI, *La giovinezza e l'esilio di Terenzio Mamiani*, Sansoni, Firenze 1896.

<sup>8</sup> Per una visione generale della vita di Mamiani si veda DOMENICO GASPARI, *Vita di Terenzio Mamiani Della Rovere*, Morelli, Ancona 1888.

<sup>9</sup> Cfr., REBECCA COPENHAVER, TODD BURAS (eds), *Thomas Reid on Mind, Knowledge, and Value*, Oxford Scholarship Online, 2015.

<sup>10</sup> Cfr. ANTONIO SANTUCCI (A CURA), *Filosofia e cultura nel Settecento britannico*, Mulino, Bologna 2000.

<sup>11</sup> È anche per questa ragione che nei paesi protestanti, alla ricerca di questo compromesso, fu possibile l'attuarsi di quella rivoluzione scientifica che invece in Italia tardò a manifestarsi per via dell'antitesi tra le due forme di sapere, di cui Galilei rappresentò un caso emblematico. Il *commonsensismo* fu al centro di una lunga disputa e nessuno poté ritrarsi dalla *querelle*: è qui bastevole menzionare i nomi di letterati come Jonathan Swift, Daniel Defoe, Henry Fielding, Samuel Richardson, Alexander Pope, John Gay.

<sup>12</sup> Quest'ultimo aspetto era ben noto al conte pesarese, non solo per le sue personali ricerche ma anche per gli studi scientifici paterni e del fratello Giuseppe il quale «si volse sin da giovinetto agli studi delle scienze positive confortato dagli esempi del naturalista Petrucci, del fisico Paoli, del matematico Merloni» in CASINI, *La giovinezza e l'esilio di Terenzio Mamiani* cit., p. 61; cfr. GASPARI, *Vita di Terenzio Mamiani* cit., pp. 239-240, e 319; si veda altresì GIACOMO VANZOLINI, *Il conte Terenzio Mamiani, o meglio i suoi primi 52 anni, raccontati per lo più a mezzo delle sue lettere al fratello Giuseppe*. Tip. Savini, Camerino 1885.

<sup>13</sup> In part. TERENCE MAMIANI, *Le meditazioni cartesiane rinnovate nel secolo XIX*, Le Monnier, Firenze 1869.

<sup>14</sup> Si veda TERENCE MAMIANI, *Dell'ontologia e del metodo*, Lacombe, Parigi 1841, e segnatamente ID., *Dialoghi di scienza prima*, Baudry, Parigi 1846 dove

alla teoretica empirista Mamiani, «da un lato timoroso e dall'altro desideroso delle altezze metafisiche, vi oscilla fra una tendenza scettica e un'indagine psicologica della esperienza comune»; in Treccani.it, voce a cura di GUIDO CALOGERO.

<sup>15</sup> GIOVANNI GENTILE, *La filosofia dopo il 1850. I platonici. Terenzio Mamiani*, in "La Critica", 1904, pp. 265-298.

<sup>16</sup> Il sistema crociano, da questa prospettiva, non può essere considerato un codice idealisticamente maturo come Gentile argomenterà apertamente dopo la loro rottura: si veda paragrafo introduttivo GIOVANNI GENTILE, *La filosofia dell'arte*, Sansoni, Firenze 1931; cfr. il mio *La forma dell'arte nella filosofia di Giovanni Gentile*, Carabba, Lanciano 2014, pp. 13 ss.

<sup>17</sup> MAMIANI, *Confessioni* cit., p. 32.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 29; sulla sua concezione di *filosofia naturale* e sulla sua definizione dai paradigmi della scuola filosofica greca sino al XVII secolo, si veda BRIAN COPENHAVER, REBECCA COPENHAVER, *From Kant to Croce. Modern Philosophy in Italy 1800-1950*, University of Toronto Press, 2011, p. 46 e più ampiamente pp. 318 ss.

<sup>19</sup> Cfr. ANTONIO ROSMINI, *Il Rinnovamento della filosofia in Italia proposto dal c.te Terenzio Mamiani ed esaminato dall'ab. Antonio Rosmini-Serbati*, La Città Nuova, Roma 2008.; TERENCE MAMIANI, *Sei lettere del Mamiani all'ab. Rosmini*, Baudry, Parigi 1838; si veda altresì l'imprescindibile lavoro di TAVIANINI, *Una polemica filosofica dell'800* cit.

<sup>20</sup> Cfr. VINCENZO GIOBERTI, *Corrispondenze con Terenzio Mamiani*, cur. ETTORE VITERBO, Stab. d'arti grafiche G. Federici, Pesaro 1910; altrove il religioso sabaudo aveva apprezzato l'opera del marchigiano soprattutto per la volontà del recupero e la valorizzazione del pensiero italiano; la sua critica si riferiva segnatamente alla forma sistemica: in part. VINCENZO GIOBERTI, *Giudizi sopra i principali scrittori italiani*, Barbera, Firenze 1872, p. 358; ID., *Del primato degli italiani*, Utet, Torino 1925; cfr. GASPARI, *Vita di Terenzio Mamiani* cit., p. 83 e p. 242. Secondo Garin l'apprezzamento dell'opera del pesarese da parte di Gioberti va compresa come ammirazione al patriota Mamiani piuttosto che al pensatore, cfr. EUGENIO GARIN, *Storia della filosofia italiana*, II, Einaudi, Torino 1978, p. 1107.

<sup>21</sup> Sulla vicinanza di Rosmini al pensiero di Kant e Hegel ha scritto anche Donato Jaja; a detta di Garin questo accostamento è viziato da una interpretazione fortemente idealistica; cfr. *ibid.*, p. 1132.

<sup>22</sup> Sul pensiero rosminiano e il suo rapporto con la filosofia del suo tempo si veda GARIN, *Storia della filosofia italiana* cit., pp. 1102-1146.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 1108.

<sup>24</sup> Sull'avvicinamento alle posizioni platoniche espresse definitivamente nelle *Confessioni* si veda TAVIANINI, *Una polemica filosofica dell'800* cit., pp. 85-92.

<sup>25</sup> Si è detto più volte che Mamiani rivoluzionò drasticamente il suo pensiero soprattutto dopo la polemica con Rosmini incentrata sull'analisi del suo *Rinnovamento*. In realtà il fondamentale empirismo mamianiano non è mai stato messo in



discussione, né nei termini più generalmente valoriali, né nei termini segnatamente logico-teoretici. È vero invece che Mamiani, nel tempo e grazie proprio a Rosmini, elaborò e approfondì la sua teoria ontologica che divenne sempre più sistematicamente significativa ma questa non disarcionò mai il più antico e solido empirismo.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>27</sup> *Ibid.*, pp. 21-22.

<sup>28</sup> Il legame del conte pesarese con gli studi classici, va ricercato nei severi studi collegiali presso i gesuiti i quali peraltro lo consideravano, sebbene dotato di raro ingegno, «avviato alla via della perdizione» per l'attacco forte e tenace che già allora riservava al Cattolicesimo e alla storia dei papi; in GASPARI, *Vita di Terenzio Mamiani* cit., p. 13; cfr. CASINI, *La giovinezza e l'esilio di Terenzio Mamiani* cit., p. 60.

<sup>29</sup> Cfr. ELIO FRANZINI, *Filosofia dei sentimenti*, Bruno Mondadori, Milano 1996, p. 189. La posizione aristotelica fu poi approfondita in seno alla gnoseologia cristiana da San Tommaso che la riprende segnatamente nel *Commentario al De Anima* dove il κωνὴ αἴσθησις è il *principio*, dalla forma pionieristicamente trascendentalista, che confronta e unifica i sensi in un'unica percezione; cfr. SERGIO SIMONETTI, *L'anima in S. Tommaso D'Aquino*, Armando, Roma 2007, p. 44. Non sorprende che autori contemporanei di tradizione tomistica come Antonio Livi, Jacques Maritain e Étienne Gilson, riprendano il principio del *sensus commune* quale fondamento del loro pensiero: cfr. ANTONIO LIVI, *Il senso comune tra razionalismo e scetticismo*, Massimo, Milano 1992; ID., *Metafisica e senso comune. Sullo statuto epistemologico della filosofia prima*, Casa editrice Leonardo da Vinci, Roma 2010. È assai interessante, a questo proposito, il riferimento mamianiano alla teoria di Leibniz delle *petites perceptions* in *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*: cfr. FRANÇOIS DUCHE-SNEAU, JÉRÉMIE GRIARD (eds), *Leibniz selon les Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, Collection "Analytiques", Vrin/Bellarmin, Paris/Montréal 2006, p. 233.

<sup>30</sup> I due sistemi, in ultima istanza, faticano nel saldarsi sul *medium* commonsensistico utilizzato da Mamiani come risolvimento delle rispettive proprietà logiche.

<sup>31</sup> Anche la poetica mamianiana, in particolare gli *Inni sacri*, risente fortemente di questa unione e relazione tra differenti codici letterari, che non vengono risolti in una sintesi, ma questi mantengono salda la loro semantica valoriale; cfr. GENTILE, *La filosofia dopo il 1850* cit.; cfr. CASINI, *La giovinezza e l'esilio di Terenzio Mamiani* cit., p. 57; GASPARI, *Vita di Terenzio Mamiani* cit., p. 66.

<sup>32</sup> Cfr., ANTONIO ROSMINI, *Il Rinnovamento della filosofia in Italia proposto dal c.te Terenzio Mamiani ed esaminato dall'ab. Antonio Rosmini-Serbati*; Mamiani, rispose ai rilievi di Rosmini con sei lettere in cui «non solo difese saviamente qualche diritto dell'esperienza e qualche placito d'Aristotile, ma che tirò tale un colpo contro l'avversario che il sistema dell'idea innata dell'ente possibile, ne riportò dogliosa ammaccatura», in GASPARI, *Vita di Terenzio Mamiani* cit., p. 70; più ampiamente cfr. MAMIANI, *Sei lettere del Mamiani all'ab. Rosmini* cit.

<sup>33</sup> TAVIANINI, *Una polemica filosofica dell'800* cit., p. 9.

<sup>34</sup> TERENCE MAMIANI, *Del rinnovamento della filosofia antica italiana*, Minerva, Padova 1836.

<sup>35</sup> In ciò il lavoro di Mamiani rifletteva le osservazioni assai lusinghiere rivolte al suo sistema da LUIGI FERRI, *Essai sur l'histoire de la philosophie en Italie au dix-neuvième siècle*, Durand et Didier, Paris 1869. La rivista nasceva dopo altri importanti progetti culturali che Mamiani seguì e promosse sempre con grande dinamismo come l'*Accademia della filosofia italiana* fondata a Genova nel 1850 (che Bertrando Spaventa non mancò di criticare e dileggiare); nel 1869 costituì con Berti la *Società promotrice degli studi filosofici e letterari* e nel 1870 fondò, come organo della stessa, la rivista "La filosofia delle scuole italiane", che guidò sino alla sua morte.

<sup>36</sup> Le pagine di Eugenio Garin dedicate alla filosofia di Rosmini nella sua *Storia della filosofia italiana*, il lavoro già citato e ormai classico del 1955 di Umberto Tavianini e la recente pubblicazione dei Copenhaver *From Kant to Croce*, hanno consentito di comprendere l'ampio valore della ricerca filosofica di Antonio Rosmini che non può essere ridotta ad una rilettura, seppur originale, del kantismo così come diversamente sostenne e ripeté strumentalmente la scuola idealista italiana.

<sup>37</sup> Non si vuol qui riferire Gioberti al pensiero idealista dal quale è evidentemente disgiunto; qui si deve più ampiamente far riferimento ad una frequentazione con i testi della cultura filosofica tedesca che ogni buon pensatore del XIX secolo non poteva ignorare.

<sup>38</sup> Cfr. Treccani.it, voce *Terenzio Mamiani*.

<sup>39</sup> *Ibidem*.

<sup>40</sup> Per un approfondimento sulla dottrina della conoscenza mamianiana si veda TERENCE MAMIANI, *Sulla psicologia e la critica della conoscenza. Lettere di Terenzio Mamiani al prof. Sebastiano Tirbiglio*, Salviucci, Roma 1880.

<sup>41</sup> MAMIANI, *Confessioni* cit., p. IV.

<sup>42</sup> *Ibidem*.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. V.

<sup>44</sup> Cfr. TERENCE MAMIANI, *Del papato nei tre ultimi secoli. Compendio storico-critico*, Treves, Milano 1885; sull'esilio si veda la sintetica e ben documentata biografia di CASINI, *La giovinezza e l'esilio di Terenzio Mamiani* cit., in part. pp. 31 ss.

<sup>45</sup> Cfr. TERENCE MAMIANI, *Sull'educazione all'agire morale delle masse*, in *Scritti politici*, Le Monnier, Firenze 1853, in part. pp. 18 ss.

<sup>46</sup> SØREN KIERKEGAARD, *Diario*, Bur, Milano 2000, § 2143.

<sup>47</sup> Cfr. ANTONIO BRANCATI, GIORGIO BENELLI, *Laicità, Massoneria, e senso religioso nell'ultimo Mamiani (1861-1885). Un cattolico liberale nell'epoca degli intransigentismi postunitari*, il lavoro editoriale, Ancona 2010, p. 37 in nota. Per un approfondimento generale sulla forma religiosa e filosofica che pertiene al sentimento popolare e le sue implicanze economiche e politiche si veda TERENCE MAMIANI, *Delle questioni sociali e particolarmente dei proletarij e del capitale*, Tipo-

grafia dell'Opinione, Roma 1882, e ANTONIO CARRANNANTE, *Contributo minimo al centenario della morte di Terenzio Mamiani*. in "Otto/Novecento", 1985/5-6, pp. 161-181.

<sup>48</sup> Lo stesso Mamiani definirà la sua speculazione di tipo socratico.

<sup>49</sup> GENTILE, *La filosofia dopo il 1850* cit., p. 270.

<sup>50</sup> Fu ministro degli Interni e presidente del Consiglio dello Stato pontificio nel tempo del pontificato di papa Pio IX, che poi lo fece esiliare.

<sup>51</sup> Cfr. LORENZO MAGALOTTI, *Saggi di naturali esperienze*, Sellerio, Palermo 2001.

<sup>52</sup> Cfr. il mio *Il pensiero è la realtà. L'attualismo di Giovanni Gentile e il suo rapporto con il pensiero scientifico del primo Novecento*, Unicopli, Milano 2017, segnatamente *La crisi del gentilianesimo e il caso di Francesco Orestano*, pp. 193-209.

<sup>53</sup> MAMIANI, *Confessioni* cit., p. 77.

<sup>54</sup> Carl Vogt in *Scienza e fede con particolare riferimento al futuro delle anime del 1854 (La fede del carbonaio e la scienza)* si era duramente scagliato contro Marx e i marxisti per la loro visione del mondo eminentemente materialistica: cfr. HANS KÜNG, *Dio esiste?*, Fazi, Roma 2012; anche Mamiani scriverà duri stilemi contro il pensiero marxista, si veda CARRANNANTE, *Contributo minimo al centenario della morte di Terenzio Mamiani* cit., p. 165. Sulla polemica accesi sul valore della fede e sulla sua natura, se questa debba essere come quella dei carbonai si confronti la diatriba tra Lotze e Wagner in VINCENZO CAPODIFERRO, *Tractatus Psychophænomonologicus*, GDS, s.l. 2018, in part. § d 2 *L'ipotesi materialistica*; per un approfondimento JEROME CAVAILLÉ, "*Fede del carbonaio*" e tradimento dei poveri, "Studi Storici", anno 47, n. 4, Istituto Gramsci, Roma 2006, pp. 1151-1159; cfr. MAMIANI, *Confessioni* cit., p. 15.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 14.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>57</sup> *Ibidem*.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 13.

<sup>60</sup> GENTILE, *La filosofia dopo il 1850* cit., p. 273.

<sup>61</sup> MAMIANI, *Confessioni* cit., p. 9.

<sup>62</sup> GENTILE, *La filosofia dopo il 1850* cit., p. 278.

<sup>63</sup> MAMIANI, *Confessioni* cit., pp. 26 ss.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>65</sup> GENTILE, *La filosofia dopo il 1850* cit., p. 278.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 280.

<sup>67</sup> MAMIANI, *Confessioni* cit., p. 18; sui rapporti con il codice idealistico cfr. *ibid.*, p. 40.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. IX.

<sup>69</sup> Per Mamiani, la ricerca dei principi eterni, resta l'ufficio alto della filosofia che tenta di illustrarli e di comprenderne il significato secondo l'ammaestramento antico di Aristotele, cfr., *ibid.*, p. 12.

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. VI.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 40.

<sup>72</sup> Si veda segnatamente *ibid.*, p. 43.

<sup>73</sup> Il sistema galluppiano rappresentò, per quello mamianiano, un elemento di moderato empirismo rispetto a quello di Romagnosi e Gioja da cui prendeva ragione e forza l'argomentazione del pesarese; cfr. GASPARI, *Vita di Terenzio Mamiani* cit., p. 241; cfr. GIOVANNI MESTICA, *Su la vita e le opere di Terenzio Mamiani*, Lapi, Città di Castello 1885, pp. 78-79.

<sup>74</sup> MAMIANI, *Confessioni* cit., p. 44.

<sup>75</sup> Cfr. GENTILE, *La filosofia dopo il 1850* cit., pp. 281 ss. Più specificatamente il *sentire* implicherebbe la dialettica del sentire che si risolve nel sentimento, e si attua come pensiero. Diversamente l'*avvertire* considera il rapporto tra *soggetto* e *oggetto* da una prospettiva non dialettica: è un "porgere attenzione" che non vuole implicare l'inveramento dell'oggetto nella forma soggettiva dell'autocoscienza. Per un approfondimento sulla storia del concetto di sensazione e percezione si veda il mio *La forma dell'arte nella filosofia di Giovanni Gentile* cit., pp. 57-92. Sul concetto generale di percezione mamianiana cfr. FELICE TOCCO, *Della percezione. Lettera a Terenzio Mamiani*, FSI, III, 1872, vol. V, pp. 107-114.

<sup>76</sup> Per un approfondimento cfr. PIETRO SBARBARO, *La mente di Terenzio Mamiani*, Perino, Roma 1886.

<sup>77</sup> MAMIANI, *Confessioni* cit., p. 45.

<sup>78</sup> GENTILE, *La filosofia dopo il 1850* cit., p. 281.

<sup>79</sup> Galluppi è presentato da Gentile come un antesignano dell'idealismo italiano poiché aveva colto la relazione e non l'opposizione di *soggetto* e *oggetto*, infatti, «lo spirito possiede le immagini degli oggetti e [dunque] lo spirito non potrà giammai conoscere la conformità di queste immagini cogli originali, e la verità andrà sempre lungi da noi», cfr. GIOVANNI GENTILE, *Dal Genovesi al Galluppi*, "La Critica", Napoli 1903, pp. 228-229 e p. 241.

<sup>80</sup> Ciò non sorprende se si pensa alla forte impronta patriottica che ebbero gli studi risorgimentali non sempre onesti nella lettura che diedero del clima culturale italiano ottocentesco, che vollero mostrare quanto più unitario. S'è pur vero che alcuni aspetti della filosofia galluppiana riecheggino nel pensiero di Mamiani, le logiche giobertiane e rosminiane risultano senz'altro lontane dall'impostazione teoretica e della struttura speculativa del pesarese. Come Ferri, già citato, anche CARLO CANTONI, in *Storia compendiate della filosofia*, Hoepli, Milano 1897, p. 494, riferendosi proprio alle pagine del *Rinnovamento* scriveva: «egli, seguendo in gran parte l'indirizzo del Galluppi, propugnava una filosofia dell'esperienza e combatteva il dogmatismo idealistico del Rosmini».

<sup>81</sup> MAMIANI, *Confessioni* cit., p. 217. Da questa prospettiva, anche la percezione di Dio sarebbe *causa* di una nostra modificazione.

<sup>82</sup> GENTILE, *La filosofia dopo il 1850* cit., p. 281.

<sup>83</sup> FERRI, *Essai sur l'histoire de la philosophie en Italie au dix-neuvième siècle* cit., vol. II, IV; cfr. GASPARI, *Vita di Terenzio Mamiani* cit., p. 243.

<sup>84</sup> Cfr. TEREZIO MAMIANI, *Le meditazioni cartesiane rinnovate nel secolo XIX* cit.

<sup>85</sup> MAMIANI, *Confessioni* cit., p. 47.

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>87</sup> *Ibidem*

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 58.

<sup>89</sup> *Ibid.*, p. 64

<sup>90</sup> GENTILE, *La filosofia dopo il 1850* cit., p. 289.

<sup>91</sup> *Ibidem*.

<sup>92</sup> B. Spaventa, in GENTILE, *La filosofia dopo il 1850* cit., p. 291.

<sup>93</sup> Cfr. MAMIANI, *Confessioni* cit., pp. 19-20.

<sup>94</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>95</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 24 ss.

<sup>96</sup> GENTILE, *La filosofia dopo il 1850* cit., p. 283.

<sup>97</sup> BERTRANDO SPAVENTA, *Saggi di critica filosofica, politica e religiosa*, Ghio, Napoli 1867, pp. 358-360. La posizione avversa di Spaventa è menzionata dallo stesso Mamiani in due luoghi delle sue *Confessioni*, parte prima, pp. 6 e 35; cfr. GENTILE, *La filosofia dopo il 1850* cit., p. 284.

<sup>98</sup> Cfr. TAVIANINI, *Una polemica filosofica dell'800* cit., pp. 52 ss.

<sup>99</sup> Cfr. LUIGI TAPARELLI D'AZEGLIO, *Teoria politica del Mamiani. Spirito e principi del Mamiani nella teoria della Nazionalità*, "La Civiltà Cattolica", a. VII, vol. II, pp. 129-137; ID., *Teoria politica del Mamiani. Deduzioni teoriche e pratiche*, *ibid.*, pp. 280-294

<sup>100</sup> EUGENIO GARIN, *Storia della filosofia italiana* cit., p. 1113.

# **Il *Del regno di Satana*: una letteratura per la nazione**

di

Annalisa Nacinovich

Il mondo attuale chiede e prega sommessamente che il genio ispiratore di Dante, di Raffaele e di Michelangelo non si trasfonda oggimai nelle sole arti, ma in tutte le condizioni del vivere comune e sappia creare alcun archetipo meraviglioso di bellezza morale e insegni ai popoli fiacchi, agghiacciati e calcolatori l'estetica sublime della virtù <sup>1</sup>.

Così Mamiani nell'introduzione ai *Dialoghi di scienza prima*, usciti a Parigi, per Baudry, nel 1844, con parole che offrono una prospettiva interessante per riconsiderare il senso dell'incompiuto *Del regno di Satana*, collocandolo nel dibattito letterario da cui origina ma, soprattutto, invitando a riflettere sul ruolo che il suo autore ebbe nella discussione culturale e politica che accompagna i lunghi anni della costruzione della nazione italiana <sup>2</sup>. Un ruolo riconosciuto dai contemporanei (egli fu il primo ministro della Pubblica Istruzione dell'Italia unita), ma che non gli è valso la giusta attenzione da parte della critica più recente, ferma alla citazione liquidatoria della *Ginestra* leopardiana, che ne ha fatto, definitivamente e *malgré lui* l'emblema dei sostenitori "astuti o folli" del progresso indefinito, o contenta di aggiungersi alla schiera di quanti, se letterati, lo hanno ritenuto filosofo, se filosofi, letterato, parafrasando il giudizio stroncatorio di Gentile <sup>3</sup>.

Eppure, per ricostruire adeguatamente le prospettive e le discussioni letterarie dell'Italia preunitaria Mamiani è un personaggio chiave, poiché seppe, meglio dei suoi maggiori contemporanei, da Manzoni a Leopardi, esprimere quel sentire comune che De Amicis riassumerà, in una rievocazione autobiografica, sottolineando come «la letteratura non era considerata allora dai giovani, e in particolar modo da noi, che come un'appendice della politica» <sup>4</sup>. Come oppor-

tunamente sottolineò Dionisotti <sup>5</sup>, prestare attenzione alla ricezione che le opere ebbero presso i contemporanei e liberarci del filtro della tradizione successiva permette di rileggere testi altrimenti esclusi dai nostri itinerari, ma, soprattutto, di cogliere, attraverso di essi, aspetti rimasti in ombra dei nostri “classici” superando i limiti di una ricostruzione *a posteriori* i cui vizi ideologici hanno fortemente condizionato l’interpretazione degli autori e dei testi del Risorgimento.

Il *Del regno di Satana. Poema* <sup>6</sup> si presta meglio degli *Inni sacri* o delle raccolte poetiche dei primi anni dell’esilio a un discorso complessivo che getti luce sull’importanza della riflessione che i liberali italiani, reduci dal fallimento dei moti del ’31 e spesso costretti a un lunghissimo esilio (Mamiani sarà a Parigi dal settembre 1831 al luglio 1846), compiono in stretto e proficuo dialogo con la cultura europea contemporanea. Si offre, insomma, quale ambito privilegiato per rivedere e articolare meglio il senso e le implicazioni di quella polemica classico-romantica che ha troppo spesso oscurato, invece di chiarire, i termini della discussione politica e culturale che impegna i letterati dell’Europa primo-ottocentesca. Il “poema” incompiuto chiarisce, tornando alla citazione di apertura, le implicazioni e il senso della ricerca di quell’«archetipo meraviglioso di bellezza morale» di cui la civiltà avrebbe urgente bisogno e che l’Italia potrebbe delineare meglio di altre comunità culturali in virtù della sua tradizione classicista, in una definizione di italianità a cui il Mamiani esule, e filosofo, aveva assiduamente lavorato. Basti ricordare la redazione degli articoli sulla filosofia italiana ospitati dalla “Europe littéraire” <sup>7</sup>, una rivista uscita nei primissimi anni della monarchia di luglio (fra il 1833 e il 1834) e portavoce dell’opposizione liberale agli orientamenti sempre più retrivi del governo di Luigi Filippo.

Ma veniamo al testo. L’opera è conservata in un manoscritto autografo presso la Biblioteca Nazionale di Firenze (N. A. [Nuove Acquisizioni] 595), dove giunge nel 1890, pochi anni dopo la morte del suo autore (avvenuta il 21 maggio 1885), per acquisto dal libraio Ulisse Franchi, figura di rilievo nel panorama dell’antiquariato librario fiorentino di fine Ottocento, noto per i suoi trascorsi patriottici e cospirativi <sup>8</sup> e legato all’ambiente della rivista “Il Bibliofilo”, fondata a Firenze da un’omonima Società di Professori e Amatori diretta da Carlo Lozzi, giurista marchigiano (conterraneo, dunque, di

Mamiani). Essa era espressione dell'impegno che i liberali toscani e, da Parigi, lo stesso Mamiani, dedicavano alla prospettiva di aprire «una fiera annuale [...] a somiglianza di Lipsia» come si apprende da una lettera a Filippo Corridi datata 10 ottobre 1841:

Spero che le faccende di cotesta università vadano per la meglio sempre. Ei sarebbe tempo che la Toscana si risvegliasse e che i pubblici studi tornassero degni della patria di Galilei e degli Accademici del Cimento. Ma noi Italiani, è forza dirlo, siamo tanto invecchiati nell'ozio e nell'accidia che le prime corse temo non somiglin al trotterello dei ciuchi. [...] Mi va pel capo altresì un'idea che non voglio tacervi, ed è di tentare di aprire a Pisa una fiera annuale di libri a somiglianza di Lipsia. Pisa è città quietissima, vicina al mare, nel centro quasi d'Italia, in paese pur quieto e governato quietamente. Là potrebbero radunarsi con facilità, con comodo e con sicurezza i librai d'ogni parte d'Italia e i commessi loro, e ciò basterebbe a ravvivare di molto il commercio librario che presso di noi è il più incagliato credo di tutti e il più necessario. Non parlo del bene che ne verrebbe a codesta Pisa tanto nemicata dalla fortuna e del nuovo legame di unità nazionale che vi si stringerebbe <sup>9</sup>.

Anche sul piano materiale, così, quest'opera di Mamiani suggerisce la continuità e l'importanza dei rapporti con i liberali toscani a cui egli si era legato fin dal 1826 <sup>10</sup> e invita a valutarne il senso. Un rapporto fondamentale per chiarire la stessa genesi del *poema*, usando la definizione che ne dà il suo autore nel sottotitolo (in realtà si tratta di un'opera teatrale) e, soprattutto, per collocarlo nel dibattito italiano ed europeo sulla funzione della letteratura; una funzione che, per quanto concerne l'Italia, si lega inscindibilmente alle prospettive del Risorgimento e alla discussione sul rapporto fra liberali e popolo.

Al *Del regno di Satana*, in altre parole, Mamiani affida la replica alle accuse della «nuova generazione di rivoluzionari» nei confronti dei reduci delle rivoluzioni del '21 e del '31, rimasti prigionieri della perversa logica degli sconfitti – per usare le parole di Giuseppe Ferrari <sup>11</sup> (severo recensore, nel 1835 sulla “Biblioteca italiana”, del *Rinnovamento della filosofia antica italiana* che Mamiani aveva pubblicato a Parigi) – e colpevoli di aver costituito quella «so-



cietà anonima [...] [di] uomini rispettabilissimi e sconfortati» che «surroga[va] la politica con la morale»<sup>12</sup> a tutto vantaggio dei progetti apertamente controrivoluzionari di un conte Balbo.

Ma veniamo alla trama dell'opera: protagonista della vicenda è il giovane conte Odoardo, figlio del filosofo materialista e sensista Giusto e nipote del giacobino Carlo di Tionville. Egli incarna le disillusioni della generazione erede della rivoluzione, educata nel sogno di una società rinnovata e più equa e divenuta adulta sotto la scure di una restaurazione che opprime ogni nobile istinto e schiaccia la virtù che non riesce a corrompere. Responsabile del cinismo in cui, gradualmente ma ineluttabilmente, il giovane precipita è un diabolico capitalismo (il demone specifico dei tempi, come viene spiegato nel primo atto) che si è impadronito del corpo del vecchio giacobino, lo zio Carlo, per meglio ingannare le giovani e ingenuie sue vittime. A tentare di salvare Odoardo e a rimanergli sempre a fianco sarà l'amico Giulio, pittore devoto al "bello ideale" e innamorato di Luigia, la sorella del protagonista, che si fa, così, portavoce di quella cultura nella quale il liberale Mamiani aveva riposto le sue speranze di riscatto nazionale guadagnandosi le aspre critiche del Ferrari.

La scena si apre con un dialogo, «in una parte del cielo sublu-nare», fra due personaggi particolari: Gabriele e Abbadona sono, infatti, demoni e in comune hanno la caratteristica di essere "plebe dell'inferno", che servono diversamente, in sintonia con le loro opposte nature. Gabriele, preoccupato e zelante, rinfaccia al compagno di prendersela eccessivamente comoda (di lasciare «tutti / i fastidi alle corti, come dice / colaggiù l'uomo»<sup>13</sup>) dal momento che sta riposando da tre giorni sopra un «gruppo di nubi tempestoso» con cui si è costruito una sorta di amaca «oziano, almanaccando, dondolando / a [s]uo matto talento». Abbadona replica stizzito alla «tartaruca di Stige» invitandolo a non interrompere i suoi sogni ad occhi aperti sulla prossima e ineluttabile rovina della «formicaia degli umani». La diversa considerazione sulle prospettive degli uomini è, così, motivo di un'accesa disputa (canto I vv. 19-98) innescata dalle risentite parole di Gabriele che imputa all'affermarsi dei principi di emancipazione diffusi dall'illuminismo cui Abbadona non dà un peso adeguato «la più certa ruina che a l'inferno / sovrasta»<sup>14</sup>:

**[Gabr.]** La formicaia appunto  
di cui ti beffi, di, non par che voglia  
prosciogliersi per sempre dalle nostre  
vecchie catene? I ceppi ha già spezzati  
di superstizione e d'ignoranza  
e le ferree corone a la fucina  
nostra temprate vacillan sul capo  
omai di tutti i re! Peggio è che parla  
d'alta eroica virtude e un certo gusto  
a prendervi incomincia; orbe', che resta  
a noi se tanto prosperevol seme  
non ispantiam per tempo?

Parole delle quali Abbadona biasima l'ingenuità, vantandosi del sabotaggio intellettuale che ha messo in atto e di cui, in ozio beato, aspetta di cogliere i frutti. Replica, così, il diavolo "sillogista":

**[Abb.]** Assai dimostri,  
per atti e per linguaggio, o Gabriele,  
che della plebe dell'inferno sei  
e alla sapienza degli archidemonii  
per metà non aggiungi! Impara addunque  
con che picciolo ordigno ho la sconnessa  
macchina ricongiunta e rassodata  
del nostro imperio e come più gagliarda  
che mai distenda io sulla razza umana  
la terribil mia branca. Hanvi, tu il sai,  
nel mondo giù, certe congreghe vane  
dette accademie, dove fior d'ingegni  
si pensan di ascondere i segreti  
della natura e le cagion sapere  
di questo universal creato imbroglio.  
Io mi son messo quattro volte e dieci  
a canto a canto a quei cervel ventosi,  
e di tre parti che fan l'esser tutto  
dell'uomo, io trassi lor dalla memoria  
la più ricca e migliore: io vo' dir quella  
dei sacri affetti e de' solenni istinti,

onde qualche apprension delle superne,  
invisibili cose acquistan essi,  
come la talpa che non vede il sole,  
ma per tatto lo sente.

Abbadona si è, insomma, infiltrato nelle discussioni delle accademie e vi ha separato il ragionamento logico e razionale dall'etica che ha definitivamente soppresso disinnescando il potere liberatorio della filosofia dei lumi. Infatti, come spiega al diavolo tradizionale, un Gabriele ingenuo e sempre più meravigliato, una volta privati del ricordo dei «sacri affetti e de' solenni istinti» gli uomini si sono affidati esclusivamente alla logica e ai sensi per costruire la loro idea di progresso ed hanno trasformato la virtù in utile distruggendo il fondamento della società. Racconta, dunque, Abbadona, descrivendo le conseguenze del suo intervento <sup>15</sup>:

**Abb.** N'avvenne che si dièr tutti a gran furia  
a ricercare, a sviscerar le due  
ressidue parti: la logica e il senso,  
e in quelli soli rinvenire il seme  
universal si sperano e con quelli  
ricondur, trasformando, al secol d'oro  
un'altra fiata il mondo, e sé far numi.  
Cose da sganasciarsi dalle risa!

**Gabr.** Ma il fin di tutto questo?

**[Abb.]** O non comprendi,  
tartaruca di Stige, che alla ruota  
d'ogni ben di laggiù virtute è il perno  
e che nei sensi la virtù fondata  
nell'util si trasforma e l'util cangia  
quanto gli umani gusti e ogni palato  
vuol la sua salsa?

L'utile è esclusivamente individuale e, dunque, incapace di produrre solidi legami, basati su convinzioni e sentimenti condivisi. Neppure la ragione, mutilata dell'etica, potrà rimediare al danno e i

valori ora “di moda” avranno la durata di un lampo e nessuna consistenza né capacità di aggregazione sociale, come si apprende dalle battute conclusive del dialogo <sup>16</sup>:

**[Gabr.]** Evvi riparo, sembrami,  
nella ragion.

**[Abb.]** Sì, certo, ove non fosse  
legata al senso com’aquila altera  
a grave peso, che ben può d’intorno  
un poco svolazzar, ma stracca alfine  
degli inutili sforzi abbassa l’ale  
e dorme.

**[Gabr.]** Intendo or più per verso; a modo  
che i mirabili grilli che pel capo  
oggi van dei mortali, il santo amore  
di patria e le virtù greche e romane,  
filosofia, filantropia, famiglia  
universale e che so io...

**[Abb.]** Son proprio  
sembianti a quegli alberi e a quei parelii  
che vedi scintillare in queste nubi  
talvolta e che del sole rendon l’imago,  
non il calore e qualche istante han vita  
e fatte di vapor vanno in vapore.

**Gabr.** Sarà, forse, quel che dici e non vo’ incorrere  
in lizza teco di lunghi argomenti,  
ché la tua metafisica mi schiaccia.

**Abb.** Struggere il ver con la menzogna ebb’io  
in nobil sorte; e scienza non mi torna  
comoda tanto ad onestare i falsi  
concetti e circondar di nebbia scura  
quanto la metafisica.

Abbadona, diavolo “metafisico”, ha, così, rassicurato Gabriele sui pericoli della critica illuminista e rivoluzionaria alle monarchie e alla società di antico regime: la separazione fra “logica e senso” da una parte e “solenni istinti” dall’altra, fra ragione e sentimento, ha annientato il loro potere liberatorio rispetto ai lacci e alle catene in cui l’Inferno ha saputo tenere gli uomini; e il merito è tutto della “metafisica” di cui egli si dichiara maestro. Essa è, infatti, la scienza utile a rendere “onesti” i concetti falsi e a nascondere la verità in una fitta nebbia, è l’arma migliore di un diavolo il cui compito sia «struggere il ver con la menzogna».

A porre fine alla conversazione è l’arrivo di Mammona, viceré di Satana sulla terra di fresca nomina («viceré di Satanno oggi io divengo»<sup>17</sup>) e intenzionato a servirsi del diavolo metafisico, «di menzogna spirito», per rafforzare e perfino estendere il suo dominio sulla terra. Abbadona dovrà, così, essere «precursore» di Mammona fra gli uomini e preparare con la sua perversa filosofia il terreno per il dominio incontrastato del dio del profitto e del guadagno. Ordina, infatti, Mammona (canto I, dialogo II, vv. 141-164)<sup>18</sup>:

mio precursor sarai sul mondo, il falso  
al vero meschierai più sempre e un lievito  
ne farai sì nocivo agli intelletti  
ed alle voglie, che in crudel veleno  
mutterai li più nobili e più cari  
cibi dell’alma, sapienza in prima  
e pietà verso il cielo, indi l’amore  
di libertade e la fraterna seco  
ugualità, quindi la gloria e quindi  
della pace il desio: bassi i diletti,  
vile il poter, guasto e veniale il core  
farai, rallenterai pur tanto i nodi  
del consorzio civil che arena paia  
aglomerata sì, ma non congiunta.  
Regno felice avrommi allora e in cambio  
d’altro vitale umor andrà pei membri  
dell’egra umanitate il liquefatto  
oro, mio sangue: coi rimorsi acerbi,  
con la rabida invidia e la tremenda

disperazion ruinerò sul mondo  
allora, e forse, (io n'ho speranza altera),  
forse vedrem delle virtudi umane  
un eterno naufragio.

Abbadona è, così, costretto a prendere corpo nel giacobino Carlo di Tionville. Quest'ultimo è il fratello del mite filosofo Giusto, convinto seguace della ragione e persuaso che il concetto di utile individuale possa costituire il fondamento di una nuova e invincibile morale come dichiara esplicitamente (canto I, dialogo IV, vv. 283-291) presentando il suo nuovo trattato <sup>19</sup>:

Pel volgo io detto:  
piano è lo stile ed i precetti pochi  
semplici, aperti; io la morale ho fatta  
una cosa sì facile e sì dolce  
come il lasciarsi andar giuso alla china  
entro un battello: amar se stesso e al proprio  
util piegare il tutto e sé far centro  
come il sol d'ogni cosa ecco il principio  
d'ogni virtù.

Parole che ne fanno, dunque, uno strumento di Mammona; eppure egli è incorruttibile, come dice Carlo/Abbadona fra sé («Strano cervel stranissima natura/ eppur metter le grinfie in sulla tersa/ sua coscienza non posso» <sup>20</sup>). Non sono stati i valori della rivoluzione francese, che il filosofo Giusto incarna, a produrre la crisi di cui Odoardo è vittima, ma le trame del diabolico zio che, morto il padre, gli fa da tutore. Nelle vesti di Carlo, infatti, Abbadona attraverserà le contraddizioni della Restaurazione, diventando, da regicida, uno dei dodici capi della setta dei Sanfedisti e presenziando da protagonista agli accordi e ai progetti di controllo sociale e politico della corti più retrive d'Europa. Incontri segreti che chiariscono il senso delle affermazioni iniziali del diavolo sillogista: i campioni della Restaurazione, dal duca di Littensteno al giovane barone di Coburgo, saranno l'uno esplicito sostenitore della società dei consumi materiali, avversa a qualsiasi forma di poesia, e l'altro prigioniero di una "filosofia della natura" o, meglio, del dominio sulla natura

derivata dall'idealismo filosofico di Schelling. A quest'ultimo, in particolare, spetta il ruolo di pretendente di Luisa e strumento della definitiva caduta del giovane conte; Carlo/Abbadona ne ha ottenuto la fiducia introducendolo alle arti alchemiche e portando a termine la sua corruzione con un viaggio nella «caverna internata nelle cave di Montmartre»<sup>21</sup> che occupa il dialogo II del canto VII e che esplicita la critica di Mamiani all'idealismo di derivazione tedesca a lui contemporaneo. Così, infatti, uno stupefatto Coburgo commenta l'evocazione compiuta per convincerlo<sup>22</sup>:

**[Cob.]** Che veggio, e donde  
tal lume?

**[Carlo]** Dalle viscere secrete  
della natura.

**[Cob.]** Affè Schelling, né Fichte,  
Hegel, Reinold, Bardilli e Butterveck  
non han fatto metà di quel ch'io veggio  
per vostra mano oprar!

E prosegue<sup>23</sup>:

Voi mi rapite e mi atterrite insieme,  
ché forse picciol seno ha la mia mente  
a tanta mai sublimitade. Oh sorte  
mia! Qual grazia o qual destino  
mi vi manda d'innanzi? Io ho cercato  
per tutta Germania con sì lunghe veglie,  
con sì affannosi e sterili argomenti  
questo alber della scienza e della vita,  
questo assoluto: alfin par che si degni  
il cielo di accostarmi alle sue fronde!

Uno scambio di battute, quello che occupa il VII canto, che trasferisce in termini filosofici e culturali la condanna politica delle scelte della Restaurazione consegnata all'apertura del poema, quando il diavolo metafisico partecipa da protagonista ad una riunione

segreta il cui tratteggio rievoca celebri pagine del *Rosso e il nero* di Stendhal, con il cui protagonista, di cui Ginzburg ha acutamente scritto che «non è un liberale, è un giacobino fuori tempo»<sup>24</sup>, Odoardo ha, del resto, diversi tratti in comune. Al duca di Littensteno, inviato dell’Austria a discutere con le altre forze anti-rivoluzionarie riunite nel convento gesuita di Santo Ascello, è affidata, all’inizio del II canto, una significativa condanna della poesia<sup>25</sup>:

Alli consessi vostri io son mandato  
dalla mia corte con questo precetto:  
ch’io vi consigli e preghi a gir rillenti  
nelle vostre intraprese e pesar bene  
i difficili tempi ed i mutati  
uman pensieri. Non fu mai mio stile,  
né credo mi bisogni, il gir coprendo  
e simulando la ragion di stato  
quale da Metternicche anima prende  
e ad atto è posta. Ogni eccessivo zelo  
teme egli ed odia, il bon come il perverso:  
non vuol capi esaltati, non credenze  
troppo speculative e fuor del mondo;  
tutte le poesie vuol con Platone  
bandir dalla città, ché son la peste  
vera del riposato uman consorzio,  
ché domanda oggi il mondo un viver quieto  
e voluttuoso, un crescere negli agi  
e nei piaceri, il positivo, insomma.  
Un ben certo e massiccio, una palpabile  
prosperità: ciò vuole il mondo e tanto  
Metternick vuole, la ragion di stato.  
[...] se l’arte  
sai di lustrare a specchio un elegante  
thilburi, se la scienza hai di sospender  
sopra larga riviera un ponte snello  
buon cittadino sei; sul resto un poco  
scettico ti domando o almeno almeno  
indifferente; il creder troppo un male  
sempre è dannoso più che il dubbio.



Mai lo stato ha a temer chi la materia  
sol crede e tutto alla materia chiede:  
non ha vigor costui da rischiar tutti  
i suoi sollazzi per li ben futuri;  
non bisogna pertanto i suoi trastulli  
contrariar troppo e metterlo alle mani  
coi preteschi terrori: il campo aperto  
lasciare invece ai ghiribizzi suoi  
tutto bisogna e che ammassar denari  
possa per mille industrie, e per mill'altre  
guise goderli, e che ai teatri, ai balli  
l'esuberanza giovanil disfoghi!

Sono le poesie che i novelli Platone intendono estromettere dalla società, dunque, a conservare e diffondere quei “sacri affetti” che fondano i legami sociali ed educano il popolo; è l’arte il solo terreno in cui possa ricomporsi la lacerazione che sta distruggendo il figlio del filosofo Giusto, il giovane conte Odoardo, affidato , dopo la morte del padre, alla tutela del diabolico zio che intende punirne il peccato intellettuale traviando i giovani orfani, Odoardo e Luisa.

Alla figura di Giulio, pittore fedele al “bello ideale” e promesso della dolce Luisa, Mamiani attribuisce sia la nobiltà della vera amicizia (sarà il solo a rimanere vicino ad Odoardo e a cercare sempre di salvarlo dalla rovina cui Abbadona lo sta conducendo) sia, soprattutto, la capacità di resistere alla corruzione del sensismo verso un utilitarismo cinico e disperante: è la passione per la sua arte (e l’amore per «l’angelica fanciulla») a impedire che si diffonda in lui il veleno della disperazione, in maniera analoga a quanto era successo a Giusto. Egli mostra, così, le vere responsabilità della crisi di senso che sta travolgendo la gioventù della Restaurazione: i perfidi sillogismi di Carlo-Abbadona non sono conseguenza necessaria del razionalismo settecentesco, ma dipendono dalla plumbea mancanza di prospettive in cui l’Europa è precipitata. E che non sia la ragione a condurre verso l’«amara» filosofia di Abbadona <sup>26</sup> lo testimoniano i vecchi servitori del giovane conte che, benché pieni di letture libertine (conoscono «la *Guerra degli dei*, il compare Matteo e la pulzella» <sup>27</sup>) e pronti ad esibire miscredenza, riconoscono la malva-

gità del tutore dei due ragazzi. La deriva di cui Odoardo è vittima ha, dunque, origini politiche.

Per questo, per combattere le azioni del diavolo sillogista e scongiurare la vittoria definitiva di Mammona, Mamiani, come si legge nella lettera al fratello del 23 settembre 1841<sup>28</sup>, aveva scritto i *Dialoghi di scienza prima* che, contro gli eccessi della filosofia contemporanea, dedicavano uno spazio importante alla riflessione sul bello affidata al *Nuovo Timeo*. Nel dialogo, infatti, il Pesarese, figura autobiografica dell'autore, intende convincere Pietro Giordani della possibilità di un bello moderno. Interlocutore privilegiato della disputa fra i due amici è Lazzaro Papi, medico lucchese che, dopo aver trascorso dieci anni in India, era tornato nella sua città per partecipare all'esperienza costituzionale (modello dell'ordinamento napoleonico della Repubblica Italiana) e per essere, di lì a poco, deluso dal "tradimento" consumato nella Consulta di Lione. Mamiani lo aveva incontrato, figura di rilievo fra i sopravvissuti della rivoluzione, in occasione del suo primo viaggio a Firenze e della sua collaborazione con l'"Antologia" di Vieusseux apprezzando in lui, come si legge nella nota apposta in conclusione al dialogo, l'autore di «una versione pregevolissima del *Paradiso perduto* e [di] una storia della rivoluzione francese», un uomo che – ancora nelle parole di Mamiani- «visse integro e modesto e fino all'ultimo ebbe cuore italiano e libero»<sup>29</sup>.

Se, da un lato, Papi, come il Mario Pagano dell'omonimo dialogo, testimonia il legame mai reciso con l'esperienza rivoluzionaria, dall'altro è, però, soprattutto il traduttore di Milton, portavoce di una riflessione che, in sostanziale continuità con gli assunti razionalisti e sensisti su cui quella generazione si era formata, promuove un'idea di bellezza i cui caratteri filosofici e speculativi motivano il ruolo educativo e sociale attribuito all'arte: dal poeta inglese, infatti, egli ha appreso, come spiega a Giordani, quella «bellezza propria e intrinseca della natura [che] forse, più che ai poeti e agli artisti si rivela al filosofo speculativo»<sup>30</sup>, poiché, come aveva scritto Papi introducendo la sua traduzione, da Milton la poesia è ricondotta «all'antica sua dignità e al suo glorioso ufficio primiero. Come in Omero e in Esiodo può dirsi compreso tutto il sistema mitologico degli Dei dei Gentili, così quest'opera *Del paradiso perduto* abbraccia in certo modo l'intero sistema teologico dei cristiani [...] si stende a tutto il

genere umano, oltrepassa i confini dell'universo e spazia per l'intero sistema del mondo intellettuale»<sup>31</sup>. In altre parole, il *Paradiso perduto* è l'opera che realizza la "bellezza filosofica" necessaria al classicismo moderno, la sola che permetta l'accesso alla storia contemporanea superando l'uso meramente decorativo o strumentale della mitologia. Ad essere esaltata da Papi è la scelta che più era stata criticata in ambito religioso, la corporeità degli angeli e dei diavoli da cui – secondo il parere di Papi-Mamiani – si doveva, al contrario, il pregio maggiore dell'opera, la "plasticità" del risultato, emblema della capacità dell'arte di trasformare lo spirito in corpo, sanando la perniciosa frattura fra la filosofia dei lumi e i «sacri affetti» che avrebbe definitivamente «sciolti i nodi del consorzio civile».

Modello italiano di questo speciale "classicismo moderno" era stato Dante, «nuovo, immaginoso, vero, semplice, sublime quanto Omero – scriveva Mamiani –, ma eziandio dotto, investigatore, profondo e concettoso come i poeti delle mature società»<sup>32</sup>, poeta dell'evidenza senza rinunciare ad essere poeta-filosofo, senza, cioè, smettere di ritrarre la "forma plastica" del reale, di dare corpo alle esigenze della società. Lo stesso Dante a cui si era richiamato Niccolini in una accorata lettera a Caterina Ferrucci, nella quale lamentava il fraintendimento con cui il suo *Arnaldo da Brescia* era stato accolto dalla giovane generazione di patrioti, da quello stesso Ferrari che vi aveva salutato «una nuova opposizione democratica e religiosa contro i neoguelfi e i neoghibellini»<sup>33</sup>. La critica favorevole del giovane seguace dell'elettismo cousiniano aveva fatto confessare di sentirsi calunniato al Niccolini, che scriveva all'amica<sup>34</sup>:

Ferrari [...] non ha letto le note e i documenti che corredano il mio lavoro e con una supina ignoranza della Storia converte un lavoro letterario in un'opera di partito. A che siamo ridotti! Eppure m'è forza lo starmi come S. Bastiano legato, ed esposto agli strali di chiunque voglia tirarmi addosso, e questi in così vasto disordine d'idee mi vengono dalla parte dei Guelfi e dei Ghibellini. Ormai queste fazioni possono dirsi risorte.

Contro l'interpretazione di Ferrari, anche Niccolini apparteneva a quella «società anonima di uomini rispettabilissimi e sconfortati» che fin dagli anni dell'"Antologia" si era votata ad una letteratura

che fosse “religione dei moderni”, indagando la forma plastica del reale (secondo la definizione di Heine <sup>35</sup>) capace di restituire senso a ciò che, nella crisi ideologica e progettuale della restaurazione, lo aveva perduto. Una società composta da quei liberali che i fallimenti delle rivolte del '21 e del '31 avevano persuaso che – con le parole di Mamiani – «la rigenerazione italiana non possa avere luogo senza il concorso efficace delle moltitudini e però lo sforzo di tutti i buoni doversi rivolgere all'educazione morale e intellettuale del popolo» <sup>36</sup>. Un obiettivo, questo, che solo la letteratura poteva raggiungere, a patto che fosse rimasta fedele all'ideale classico della “plasticità”.

<sup>1</sup> TERENCE MAMIANI, *Dialoghi di scienza prima*, vol. I (e unico), Baudry, Parigi 1846, p. VIII.

<sup>2</sup> Sull'intreccio fra politica e cultura nell'edificazione dello Stato nazionale italiano si vedano le osservazioni introduttive di FRANCESCO SBERLATI, *Filologia e identità nazionale. Una tradizione per l'Italia unita (1840-1940)*, Sellerio, Palermo 2011, pp. 13-46.

<sup>3</sup> GIOVANNI GENTILE, *Terenzio Mamiani*, in “La critica” II, 1904.

<sup>4</sup> EDMONDO DE AMICIS, *La capitale d'Italia nel 1863*, in ID., *Memorie*, Treves, Milano 1900, p. 78. Per una opportuna riconsiderazione del passo si veda SBERLATI, *Filologia cit.*, pp. 26-27.

<sup>5</sup> CARLO DIONISOTTI, *Appunti sui moderni. Foscolo Manzoni Leopardi e altri*, Il Mulino, Bologna 1988.

<sup>6</sup> TERENCE MAMIANI, *Del regno di Satana. Poema*, cur. ANNALISA NACINOVICH, ETS, Pisa 2013.

<sup>7</sup> Sulla proposta culturale di questa interessante rivista della restaurazione mi sia concesso rimandare a ANNALISA NACINOVICH, *I contributi di Mamiani all'«Europe littéraire»*, in MARCO SANTAGATA, ALFREDO STUSSI (a cura), *Studi per Umberto Carpi. Un saluto da allievi e colleghi pisani*, ETS, Pisa 2000, pp. 539-567.

<sup>8</sup> Sull'attività di Franchi, titolare della Libreria Antiquaria Franchi Caucich e poi dell'Asta libraria Franchi e C., si vedano i contributi di FLAVIA CRISTIANO, *Libri e cataloghi antiquari italiani di fine Ottocento (1880-1890): appunti per una bibliografia*, “Nuovi Annali della Scuola speciale per archivisti e bibliotecari” I (1987), e EAD., *L'antiquariato librario italiano di fine Ottocento e un suo protagonista: Ulisse Franchi*, in *Cento anni di bibliofilia. Atti del convegno internazionale*, Firenze, Olschki 2001, e quello di MAURA ROLIH SCARLINO, *Spigolature librarie nella Biblioteca Nazionale di Firenze*, “Accademie e Biblioteche d'Italia” LXIX (I n.s.)

2001, nn. 3-4, pp. 115-142 e pp. 115-125. Sulla biografia di Franchi si possono leggere le *Note biografiche di un vecchio libraio, Ulisse Franchi, scritte da un amico in occasione della sua nomina a Cavaliere della corona d'Italia* (Firenze, 5 maggio 1916), Sancasciano Val di Pesa 1916.

<sup>9</sup> Così Mamiani nella lettera a Filippo Corridi (da Parigi, il 10 ottobre 1841), Biblioteca Universitaria di Pisa, ms. 922.113.

<sup>10</sup> Appena giunto a Firenze, Mamiani scrive all'amico Marco Procacci rimasto a Pesaro di essere stato accolto fra i redattori dell'"Antologia" (lettera da Firenze del 30 maggio 1826), Biblioteca Oliveriana di Pesaro, ms. 1994, VIII b3).

<sup>11</sup> Su Giuseppe Ferrari si veda la nota biografica di FRANCO DELLA PERUTA per il D.B.I. (vol. 46, 1996, pp. 609-615). Ferrari, nella serie di articoli usciti fra il 1839 e il 1845 sulla "Révue des deux mondes" aveva polemizzato con le posizioni dei patrioti della generazione precedente, Mazzini compreso, indicando in Terenzio Mamiani il capo e il portavoce di quel moderatismo che induce a «preparare il popolo ad un movimento nazionale con mezzi pacifici ed accomodati ad ognuno» (GIUSEPPE FERRARI, *Opuscoli politici e letterari per la prima volta tradotti*, Tipografia Elvetica, Capolago 1852, p. 340) e procrastina all'infinito il risorgimento nazionale.

<sup>12</sup> FERRARI, *Opuscoli politici* cit., p. 340.

<sup>13</sup> TERENCE MAMIANI, *Del regno di Satana. Poema*, cur. ANNALISA NACINOVICH, ETS, Pisa 2008, p. 47.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 48 (vv. 24-35).

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 49 (vv. 90-74).

<sup>16</sup> *Ibid.*, pp. 49-50 (vv. 74-90).

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 51 (v. 114).

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 52 (vv. 142-164).

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 57 (vv. 283-291).

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 58 (vv. 310-311).

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 189.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 191 (vv. 176-182).

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 192 (vv. 209-218).

<sup>24</sup> CARLO GINZBURG, *Il filo e le tracce. Vero falso finto*, Feltrinelli, Milano 2018<sup>2</sup>, p. 178.

<sup>25</sup> MAMIANI, *Del regno di Satana* cit., pp. 65-66 (vv. 160-181 e 203-222).

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 81: nella discussione di Odoardo con lo zio e alcuni ospiti e parassiti che frequentano la sua casa il giovane conte conclude: «amara / è la saggezza tua come l'assenzio» (vv. 224-225).

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 105 (vv. 50-51): siamo nel primo dialogo del canto IV e il servitore Gianni si dice turbato dalla personalità malvagia di Carlo/Abbadona malgrado le sue letture possano garantire che non è superstizioso. Gianni, come l'amico Beca, servitori del giovane conte Odoardo, hanno letto infatti *La guerre des dieux anciens et modernes* di Evariste Désiré de Forges Parny, pubblicato nel 1799 e condannato

nel 1827; lo scandaloso romanzo di H. J. Du Laurens, *Le compère Mathieu, où le bigarrues de l'esprit humain* (1766), che era costato al suo autore il carcere a vita come scrittore di opere antireligiose e immorali; e infine la celeberrima *Pulzella di Orleans* di Voltaire.

<sup>28</sup> Lettera al fratello Giuseppe (Parigi, 23 settembre 1841), pubblicata in TERENCE MAMIANI, *Lettere dall'esilio*, cur. ETTORE VITERBO, Tip. Dante Alighieri, Roma 1899, I, p. 88: «ora vo mulinando un altro libro di metafisica in cui darò intero il mio sistema intorno alla filosofia puramente speculativa, e sarà l'ultimo scritto di questo genere, perché sono stanco di vagare per le astrattezze [...]; ma sonomi accorto che o non bisogna impacciarsi di metafisica, o convien produrre un *sistema* che è la parola magica per li gonzi, e sono la maggioranza, i quali domandano a quella scienza ciò che in buona fede non può dare».

<sup>29</sup> MAMIANI, *Dialoghi di scienza* prima cit., p. 545.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 478-479.

<sup>31</sup> LAZZARO PAPI, *Introduzione*, in MILTON, *Paradiso perduto*, Bertini, Lucca 1817, p. II.

<sup>32</sup> TERENCE MAMIANI, *Cenno sul carattere e sui pareri della poesia di Dante*, "L'Esule", t. II (1832), vol. III, p. 340.

<sup>33</sup> FERRARI, *Opuscoli politici e letterari* cit., p. 345.

<sup>34</sup> Lettera di Giovanni Battista Niccolini a Caterina Ferrucci (da Firenze, 19 gennaio 1845), Biblioteca Universitaria di Pisa, ms. 676/322.

<sup>35</sup> Di grande importanza per comprendere la dimensione politica di questa tardiva riproposizione del dibattito classico-romantico sono gli articoli di Heinrich Heine sul romanticismo tedesco pubblicati sull'"Europe littéraire" per l'analisi dei quali mi sia consentito rimandare a NACINOVICH, *I contributi di Mamiani all'«Europe littéraire»* cit.

<sup>36</sup> TERENCE MAMIANI, *Dell'avvenire d'Italia*, Parigi, 1838, pubblicato in appendice a MARCELLA PINCHERLE, *Moderatismo e riforma religiosa in Terenzio Mamiani*, Milano, Giuffrè, 1973, p. 87.

# Gli *Idillj* di Terenzio Mamiani fra tradizione e innovazione

di

Edoardo Ripari

Nella lettera alla contessa Ottavia Masino di Mombello, datata Parigi, 3 marzo 1840, il conte Terenzio Mamiani Della Rovere afferma che, coi suoi *Idillj*, ha voluto «mettere in carta certi affetti soavi e certe amene fantasie», suscitargli «taluna volta dalla temperanza della stagione e dall'aria aperta dei campi», per dar spazio a «una materia gentile, affettuosa e innocente»<sup>1</sup>. Più tardi, nell'edizione delle *Poesie* apparsa a Firenze nel 1857 per i tipi di Le Monnier, il conte-filosofo spiegherà la sua *Ragion poetica degl'idillj*, sottolineando che composizioni siffatte vogliono significare una poesia «che à per subbietto particolare la campestre natura e quegli uomini astratti e meditativi che tuttogiorno la contemplano e con lei ragionano; ovvero, quegli uomini che più docilmente obbediscono a' suoi precetti e alla virtù degl'istinti, siccome sono i contadini e la parte più mansueta e modesta della plebe cittadina»<sup>2</sup>.

Eppure, nei suoi *Idillj*, c'è davvero molto altro; né il lettore deve lasciarsi ingannare dai pregiudizi su un genere di poesia di fronte al quale i più, scriverà Mamiani ancora nella *Ragion poetica*, cominciano «forte a sbadigliare immaginandosi [...] le solite pastorelle e qualche immitazione smorfiosa e sonnifera o del greco Mosco o dello svizzero Gessner»; «[...] rassicurati, lettore mio dabbene – chiude il Pesarese –, ché qui non è ombra di tuttociò»<sup>3</sup>. Degli *Idillj*, in effetti, si deve affermare quanto la critica letteraria recente ha già scorto negli *Inni sacri*, ovvero che si tratta di una poesia nata dalla volontà di dar corpo a ideali politici e religiosi convergenti. Mamiani infatti, muovendo da Vico e Romagnosi, procede a estendere all'ambito sociale e politico i criteri razionali propri delle scienze positive, e così facendo confuta alla base le teorie filosofiche che fondavano la verità dei propri principi nella dimensione sovrarazionale dei dogmi rivelati<sup>4</sup>.

Gli *Idillj* vedono per la prima volta la luce nel 1843 nell'edizione delle *Poesie* uscite a Parigi per Baudry. Qui la sezione "idillica" è la seconda e contiene sedici componimenti: 1. *I patriarchi*; 2. *La villetta*; 3. *La scampagnata*; 4 *Il pievano di Montalceto*; 5. *Ismaele*; 6. *Giovanni Meli, ovvero della Cosmogonia*; 7. *Il Tasso a Sant'Onofrio*; 8. *Ausonio. Idillio eroico*; 9. *Le montanine*; 10. *La pazzarella*; 11. *Il sogno spiegato*; 12. *Mistero*; 13. *I due amori*; 14. *Rispetti di un Trasteverino. Idillio popolare*; 15. *Manfredi*; 16. *Una madre*. Con lo stesso ordine e numero, gli idilli torneranno nelle due successive edizioni delle *Poesie* (1857 e 1864) <sup>5</sup>, sebbene la seconda, nella sezione delle «composizioni aggiunte», veda la presenza di due elegie riconducibili, per spirito e temi, al genere idillico: *L'ultima fiamma* e *La confessione*. Sin dal 1843 essi sono seguiti da due *Eroidi* e dagli *Juvenilia* e preceduti (tranne che nell'edizione seriore dove sono la sezione di apertura) dagli *Inni sacri*, già pubblicati in tre edizioni fra il '32 e il '34 e poi, accresciuti di numero, in quelle *Nuove poesie* del 1836 <sup>6</sup> contenenti la lettera dedicatoria al grande poeta francese Auguste Barbier: la notissima lettera sulla «religione civile», che Mamiani ripubblicherà sempre dando a essa notevole importanza, proprio perché vi teorizza un'idea che egli approfondirà per il resto della sua esistenza, senza mai mettere in discussione la validità dei presupposti teorici che la fondano e che restano alla base degli stessi *Idillj* come dei componimenti più tardi. È alla «religione civile», invero, che Mamiani affida un ruolo eminentemente sociale in grado di saldarsi con l'idea di progresso infinito della civiltà umana:

dico adunque – vi leggiamo –, che trattando della religione, doveano i miei versi arrecare quella proficuità che le cose sacre, divenute materia dell'arte, sogliono menar seco, cioè un senso di vera pietà, ricreato dalla dolcezza della poesia e fatto per lei più capace a persuadere le grandi virtù sociali: essendo per mio giudizio, che in tale virtù si chiude e conchiude perfettamente l'esercizio ottimo della religione <sup>7</sup>.

Tutte le *Poesie* di Mamiani, a esclusione degli *Juvenilia* e delle composizioni aggiuntive, sono scritte in Francia, a Parigi, dove il conte si trova in esilio per aver partecipato convintamente ai moti liberali del 1831 a Bologna e Ancona, assumendo addirittura la carica



di ministro dell'Interno del Governo delle Province Unite Italiane. Mamiani rivendicherà sempre l'italianità dei suoi versi, e nella dedicatoria degli *Idilli* scrive che essi sono sì «nati e cresciuti lungo i fiumi di Babilonia e assai lontani dalla luce che feconda e riscalda la terra di promissione»<sup>8</sup>; ma afferma pure – come ribadirà più tardi in una lettera pubblicata nelle *Prose letterarie* –, che essi sono stati ideati per «richiamare gl'italiani traviati dalle scuole straniere alle norme della letteratura nazionale»<sup>9</sup>. Nondimeno, egli stesso sarà sempre consapevole dell'importanza esistenziale e intellettuale dell'esperienza parigina, tanto che, proprio nell'*Avvertenza* alle *Prose letterarie*, affermerà anche:

[...] io scribacchiavo versi e pedanteggiavo la mia parte senza pur dubitare un momento che rassomigliasse alle oche piuttosto che ai cigni; e il saper mio era tutto in frasucce rubacchiate ai testi di lingua e in alcun passo di autori latini tenuto a mente, e in poche generalità sconnesse e mal definite fu tutto quanto lo scibile. Ma non appena l'esilio mi astrinse a lasciare l'Italia e fui spettatore e uditore d'altri maestri, subito mi si aprì dentro l'animo l'occhio doloroso della coscienza, ed ebbi della mia ignoranza una paura ed una vergogna da non credere<sup>10</sup>.

Chi siano questi maestri è facile dire, non solo perché nel tardo scritto del 1881 *Parigi or fa cinquant'anni*<sup>11</sup> sarà lo stesso poeta a ricordarli, ma anche perché una lettura attenta dei suoi versi rivela le influenze inequivocabili che su di essi hanno avuto gli intellettuali francesi riuniti nella capitale; influenze, del resto, che Mamiani non ha acquisito mai passivamente, ma che sono alla base della sua personale elaborazione di una precisa poetica. Oltre al ricordato Barbier, pensiamo al poeta Auguste Brizeux, cantore a suo modo “idillico” della vita campestre bretone assai lodato da Victor Hugo e traduttore in francese della *Commedia* dantesca; pensiamo ancora al teologo e filosofo Felicité de Lamennais, in cui Mamiani vede un intellettuale mosso dalla volontà di «incarnare nel dogma cattolico e nello stesso papato ogni principio e sentimento di libertà»: un personaggio certo inferiore al genio di Gioberti, ma sovrabbondante di fantasia e propenso al «paradosso», voce ascoltata da tutti i cosiddetti «neocattolici»<sup>12</sup>. E pensiamo, ovviamente e soprattutto, al romanziere e filosofo François-René de Chateaubriand, le cui opere

Mamiani legge per certo, paragonandole ai manzoniani *Inni sacri*<sup>13</sup>, e a cui, in quegli anni, molti esuli italiani rivolgono lo sguardo come a un punto di riferimento<sup>14</sup>. E certo i suoi scritti più importanti, da *Il genio del cristianesimo* a *René* e *Atala*, sembrano alla base dei numerosi riferimenti biblici ed esotici degli *Idilli* (basti pensare solo a *Ismaele* e al più noto *Ausonio*); costantemente però il poeta-filosofo rifugge dall'esotismo puramente decorativo dell'autore di *Atala*, come pure dall'ortodossia del Manzoni in cui egli vedrà sempre un dannoso e quindi inaccettabile spirito di rassegnazione accompagnata al vizio dell'ascetismo.

Sotto questi rispetti, basti ricordare quanto Mamiani osservava già nei primi anni parigini discutendo dei manzoniani *Promessi sposi* nel suo *De le littérature en Italie*:

j'approuve personnellement le sentiment religieux dans ce roman; mais la forme de ce sentiment, et sa condition spéciale, ne sont certes pas celles que le siècle et surtout l'Italie réclament. Le dégagement des biens et des vanités terrestres, la résignation, sont des sentiments vrais et saints, mais dont beaucoup de gens ont abusé en les défigurant: ce qui a porté un préjudice manifeste à la civilisation et n'a pas peu contribué à l'abaissement des esprits<sup>15</sup>.

Né a riguardo il Pesarese cambierà parere, se ancora nel 1873 tornerà a scrivere che col suo romanzo il Manzoni «ci significa [...] che il sugo della narrazione sta in questo: “I guai venire spesso, perché ci si è data cagione; ma la condotta più cauta e più innocente non bastare a tenerli lontani. E quando vengono o per colpa nostra o senza colpa, la fiducia in Dio li raddolcisce e li rende utili per una vita migliore”»); e aggiungerà:

Tale conclusione è ottima per istituire una riforma morale; ma io dubito molto che basti a levar su dal fango una nazione invilita e spirarle ardimento proporzionato alle sue tremende necessità. Coloro, quali i fondatori di religione, che parlarono all'universale degli uomini abbracciando ogni tempo e ogni contrada, e non ne specificando alcuna, potettero rimanere nelle astrazioni d'una sconfinata sommissione e pazienza. Ma essi non ebbero patria o non la conobbero; doveché il Manzoni tiene cara sopramodo la sua.<sup>16</sup>

Quando pubblica gli *Idilli* nel 1843 sono già trascorsi quasi tre lustri di esilio: giunto a Parigi a metà settembre del 1831, Mamiani vi resterà fino al 1847, senza mai smettere di vagheggiare il ritorno in patria. E proprio nel '43, illusosi di poter far rientro in Italia a breve, profondamente amareggiato smette di frequentare i circoli intellettuali e politici parigini. Della fine di quest'anno è una lettera al conte Carlo Pepoli in cui leggiamo:

Non veggio il Michelet [lo storico Jules Michelet, che nel 1827 aveva fra l'altro pubblicato una libera traduzione della *Scienza nuova* di Vico] e posso dire nessuno de' letterati francesi: dubito che ci sia lumaca per li fossi e per le siepi, la quale viva così raccolta e acchioccolata come fo io. La boria loro e lo strombazzare continuo che fanno della sapienza francese [...] mi fa troppo pensare alla miseria e all'umiliazione della nostra felice patria; quindi mi torna meglio vederli e sentirli meno che posso.<sup>17</sup>

Certo, il desiderio di porre fine alla triste esperienza «lungo i fiumi di Babilonia» viene da lontano, ma proprio all'inizio degli anni Quaranta raggiunge il parossismo. Lo dimostra un idillio da Mamiani definito “eroico”, animato da profondo sconforto e da non meno profondo patriottismo: il già citato *Ausonio*, la cui genesi il conte-filosofo vorrà ricordare nella *Ragion poetica*:

Dopo dieci anni d'esilio e vivendo appartato e più che mai solitario in Parigi, io solevo, il mattino, scegliere volentieri a termine del mio passeggio il Campo Santo di Montmartre, dove alla mestizia religiosa del luogo io mescolava quella che provenivami dalla lettura e meditazione di qualche volume pensato e scritto nel dolore e abborrente dalle piacevolezze e lusingherie del bel mondo. Carissima fra questi m'era la Bibbia, e fra le scritture di lei, il libro di Giobbe. Leggendo il quale più d'una volta e annotando le idee, giusta la disposizione singolare dell'animo mio, m'incominciò a parere che non poca parte di que' concetti stesse molto propriamente sul labbro della misera Italia, però sul labbro altresì di quegl'infelici e raminghi che nelle straniere contrade la rappresentavano ed erano tuttogiorno satollati d'umiliazione e alcuna fiata d'amarissimo scherno. Di qui s'originò il mio idillio; di qui il grandeggiare delle sue immagini e certa novità e robustezza di elocuzione; di qui, infine, l'espressione ardita e passionata

che ritrovarono i miei travagliosi pensieri e il mio dolore verissimo e profondamente sentito. <sup>18</sup>

Anticipato al pubblico in una plaquette di 29 pagine nel 1841 <sup>19</sup>, *Ausonio* ci fa anche toccare con mano, più di altri componimenti, quale sia stata la ricezione immediata delle poesie e, nella fattispecie, della produzione idillica del Mamiani. Scriverà a tal proposito Felice Daneo in un suo saggio del 1858 sulle poesie del conte pesarese:

Chi non ha compreso quell'*Ausonio* pieno di desiderii in quel suo lungo esilio di cui ah! non può come Daniele determinare gli anni? Eccolo: come gli Ebrei lunghevo i fiumi di Babilonia mandavano lamenti all'Eterno sospirando alle rive del Giordano, l'infelice Ausonio esclama sì che ti par di udire i lamenti di Giobbe e la ispirata preghiera di Geremia all'Altissimo perché si ricordi di quello che accade al popol suo. [...] a me pare che quell'infelice che va meditando per le tombe col pensiero rivolto a' suoi cari sia soggetto di grande pietà; e quando ai danni dell'esilio, alle miserie della solitudine si aggiungono gli oltraggi, e lo veggio satollato di scherno e ferito dall'orgoglio del Francese così come dalla freddezza dell'Inglese, non so se il poeta potesse immaginare cosa più forte per commuovere [...] bene sta quel fremito e quello scoppiare rivolto a Dio nell'impeto del dolore, ma assai meglio la preghiera del perdono e le parole dell'angelo consolatore che s'infutura nei destini della misera itala gente! <sup>20</sup>

Due anni dopo, Giuseppe Saredo ricorderà con altrettanta partecipazione l'effetto prodotto dall'*Ausonio* su chi ebbe la possibilità di leggerlo alla sua uscita:

Noi non dimenticheremo mai l'impressione profonda prodotta in noi la prima volta che leggemmo l'*Ausonio*, il grido di Giobbe della povera Italia. Quando il poeta, sconfortato e ramingo, si vede insultato nei suoi dolori da uno che stupisce di vedere infelice un uomo nato sotto sì bel cielo, e da un altro che gli parla dell'unica gloria a cui un italiano possa e debbe aspirare, quella della musica e del canto [...]. No, non è possibile descrivere la sensazione che si prova all'udire l'accento straziante di questa esclamazione, grido di un cuore empientemente ferito <sup>21</sup>.

Il marchigiano Giovanni Mestica, già allievo del Carducci, si spingerà nei suoi *Ricordi* a osservare che proprio l'*Ausonio*, insieme alle poesie del Giusti e all'inno sacro di Mamiani *A san Terenzio*, erano «penetrati a stento nelle terre soggette alla sospettosa vigilanza degli sgherri papali», ma erano anche «di nascosto prestati, copiati, appresi a memoria»; addirittura «i fanciulli, leggendo nell'*Ausonio* gli scherni degli stranieri e la profezia dell'angelo, non potevano trattenere le lacrime»<sup>22</sup>.

Ne leggiamo alcuni versi dalle sezioni X e XI:

La tua voce, o Signor, simile a tuono  
Sovra l'alma mi corre e come spada  
Ancipite mi fende: ecco in la polve  
Mi prostro e grido: «Innanzi a te che sono  
Popoli e lingue? Un invernale torrente  
Che spuma e passa, un tremulo giuncheto  
Cui la gonfia palude urta e sommerge.  
Pur ti sovvenga, o Re, che in sen di questa  
Umile Italia con tue man ponevi  
Della molt'anni apparecchiata Fede  
La tetragona pietra, e vi risplende  
Il tabernacol tuo, l'arca vi posa  
Del patto e il sangue della tua milizia  
Imporporando Esquilio ed Aventino  
Per l'eterna città ti chier mercede.

*L'angelo.*

O tetro occhio di talpa, o non presago  
Degli uomini intelletto! Ove s'aprisse  
Uno spiraglio a te del già vicino  
Mirabil evo, in salmo ed in letizia  
Il dolor volgeresti e le querele;  
Ché prepararsi in ciel novo vedresti  
Risorgimento dell'Italia tua,  
Gemma d'Europa, e sull'eterna incude  
Ritemperar la sua terribil asta  
E ritesserle il manto e prender lume  
Nel bell'oro d'Ofir le sue corone.

*Ausonio.* O ineffabile, o santo! Ecco io m'aspergo  
 Di cenere la fronte, e del mio stolto  
 Gridor m'avvampa la vergogna. O Sire,  
 Tu l'inferma ragion dei sensi oblia!  
 Lode nel gaudio a te, lode nel pianto,  
 Unico padre: e tu viver m'insegna  
 In qual sia tempo, in qual sia terra o sorte  
 Esul, ramingo e derelitto e infermo,  
 Come vuol carità di patrio nido,  
 Com'è più caro alle superne viste,  
 Come ne ispiri tu, Signor degli enti. <sup>23</sup>

Sono parole sufficienti a comprendere la natura particolare di questo idillio, come dei tanti della stessa sezione di *Poesie*, coi quali l'*Ausonio* condivide un'eccentricità tutta particolare: lunghezza e sapienza metrica (con preferenza accordata all'endecasillabo sciolto), forma classica e continui riferimenti all'immaginario biblico, specie veterotestamentario, acceso patriottismo che si informa in più aspetti a quella che più tardi sarà definita dagli storici «morfologia del discorso nazionale» <sup>24</sup>, e infine e soprattutto il consapevole tentativo di creare una mitologia nuova che si adatti alle esigenze più attuali degli italiani, indifferenti agli stantii miti classici e sempre più distanti dall'immaginario di un cattolicesimo che nega loro riscatto e libertà. Sotto questi rispetti, appare del tutto appropriato il richiamo di Annalisa Nacinovich a Manfred Frank, che nel suo *Il dio a venire. Lezioni sulla nuova mitologia* offre importanti premesse metodologiche per chiarire il rapporto fra le acquisizioni illuministiche e le riflessioni sulla mitologia nelle sue sfumature filosofiche in merito alla necessità di recuperare alla ragione vari settori del sentimento e della vita quotidiana che altrimenti avrebbero alimentato le ideologie reazionarie e le forze centrifughe della società <sup>25</sup>. È significativo, del resto, quanto scrive lo stesso Mamiani nella ricordata lettera a Barbier, laddove, nel tentativo di rispondere alle esigenze del suo tempo, egli insiste sulla necessità di procedere a una riforma consistente nello «svolgere più largamente assai lo spirito sommo di civiltà che i vangeli santi racchiudono»:

Laonde si vedranno congiunte due cose state finora in mala concordia, per danno immenso degli uomini; io voglio dire un sacerdozio tutto spirituale e separato dal mondo, e una religione tutta sociale e incorporata nel mondo [...]. Onde i fatti grandi sociali e quelli rivolti al pro di ciascuna patria e intesi a crescerne la prosperità, la potenza, la gloria, il senno, l'agiato vivere, le scienze, le arti, i commerci, sieno ad un tempo fatti religiosi e politici, meritori dinnanzi a Dio, siccome agli uomini, e perciò meritori, perché giustamente e nobilmente *civili*.<sup>26</sup>

È proprio in questa prospettiva, invero, che Mamiani, non solo nell'elaborare la sua poetica ma anche e soprattutto nella sua ricerca di «miti-verità» capaci di sostituire con il loro valore politico-culturale una nuova mitopoiesi all'ormai vecchio e inadeguato paradigma mitologico, accorderà sempre importanza assoluta a Dante e alla sua *Commedia*, rileggendoli alla luce della filosofia di Vico e Romagnosi<sup>27</sup>. Dante infatti, «intuitivo e riflessivo» insieme, è in grado di esprimere con l'intuizione «la natura universale e comune», e con la riflessione quella «propria e individuale»:

Quando un popolo intero si fa poeta – sottolinea Mamiani in uno scritto del 1848 –, e ciò è a dire, quando in lui signoreggiano profonde e comuni credenze ed affetti, in guisa ch'ei si raccoglie con lo spirito e vivesi tutto o nelle rammemoranze gloriose della sua storia o nelle speranze e promesse magnifiche dell'avvenire, colui il quale si consacra peculiarmente alle Muse non è più quivi che un interprete e un banditore delle ispirazioni comuni, e sostiene officio simile a quel degli araldi che in nome e con le parole di tutti favellano; se non che il poeta trova più felice, più calda e meglio ornata significazione di ciò che il popolo intero pensa, ricorda e desidera. Quando per lo contrario non v'è più vera cittadinanza, e le opinioni e gli affetti comuni son dileguati in gran parte, e ad essi succedono a grado a grado sentimenti e cogitazioni o affatto particolari e proprie o d'una porzione soltanto di popolo, e che nientedimeno la coltura dell'intelletto e dell'arte non cade ma si propaga e si riorbisce; allora sorge una poesia o troppo individuale e affatto fantastica, o troppo boriosa e accademica, ignota e inaccessibile al volgo, più elegante che passionata, più dotta ed arguta, che vasta, efficace ed originale<sup>28</sup>.

Quanto detto sin qui, però, non ci inganni sulla genesi e composizione degli *Idillj*, tutt'altro che concentrata in un breve arco di tempo e solo in un periodo specifico degli anni francesi. Al contrario vari elementi – che la ricordata eterogeneità dei testi ci sembra confermare – lasciano supporre che alcuni idilli siano stati scritti addirittura prima degli *Inni sacri*, la cui genesi è antecedente ai moti del '31: sappiamo infatti che al momento dell'arresto Mamiani ha visto «lacerate, disperse e gettate in mare presso che tutte le sue carte», fra le quali quattro inni da poco ordinati per la stampa <sup>29</sup>, e che la sua poesia più nota, l'*Inno ai Patriarchi*, viene composta in buona parte nelle carceri di San Severo dove il conte è condotto subito dopo l'arresto <sup>30</sup>. L'*Inno ai Patriarchi* del resto sarà sì pubblicato nella prima edizione degli *Inni* ma, a partire dalle *Poesie* del '43, verrà inserito, col titolo *I patriarchi*, in apertura degli *Idillj*, quasi a conferma della piena validità, per entrambe le sezioni, degli stessi assunti politico-religiosi e poetici. Alcuni idilli inoltre, considerati i contenuti, la levità stilistica e lo spirito che li caratterizza, nonché l'evidente ambientazione pesarese, lasciano pensare a date di composizione risalenti ben addietro la stagione dell'attività politica e dell'esilio. Il caso più eclatante è senza dubbio quello di *La scampagnata*, dove la natura marchigiana del paesaggio è evidentissima e che Ada Della Pergola attribuiva addirittura agli anni 1824-25, aggiungendo: «V'è tanta verità, tanta freschezza in questa descrizione, che par davvero veder allargarsi dinanzi allo sguardo i nostri paesaggi marchigiani, così graziosi tra il monte e il mare, così sereni in faccia al sole, quando l'Adriatico sia calmo» <sup>31</sup>. Un ulteriore indizio della precoce ideazione di almeno alcuni idilli si deve infine a quanto sopra accennato: nelle prime tre edizioni delle *Poesie* gli *Idillj* sono preceduti dagli *Inni sacri*, ma nell'edizione definitiva del '64 l'ordine si inverte e sono proprio gli *Idillj* ad aprire il volume, seguiti dalla ricordata lettera dedicatoria ad Auguste Barbier e dagli *Inni*.

Ciò detto, resta comunque inteso che il pensiero di Mamiani sulla *religio*, come pure molte delle osservazioni che troviamo negli scritti politici dell'esilio parigino – su tutti il *Nostro parere intorno alle cose italiane* <sup>32</sup> – precedono gran parte della produzione idillica e talvolta ne sono addirittura alla base. È innegabile, ad esempio, che dietro *Il pievano di Montalceto*, che Della Pergola descrisse a torto come componimento meramente patriottico, si celi al contra-



rio proprio un'ampia riflessione sulla religione civile, calata in un contesto di quotidianità in cui la vicenda descritta – quella di un parroco delle campagne italiane che diviene, per dirla col Daneo, un «tipo veramente angelico di pastore»<sup>33</sup> – si lega direttamente a una sezione particolare del *Nostro parere*; quella in cui il Mamiani, la cui costante attenzione va all'educazione delle plebi italiane, riflette sull'indispensabile ruolo pedagogico di un clero che, a sua volta, deve essere educato a recepire la perfetta compenetrabilità fra religione civile e cristianesimo. Si legga in particolare l'appendice di *Documenti pratici*, in cui Mamiani, parlando *Dell'istruzione morale e intellettuale del popolo*, scrive:

Abbiamo fede nelle plebi italiane. Ma la nuda, nuda istruzione è istrumento come del bene così del male, e più rado forse del primo che del secondo. Però intendasi con fatica incessante all'educazione dell'animo: e poiché il buon senso del popol minuto vuole sempre unificata la moralità con la religione, sforziamoci, quanto si può meglio, di purgare la pietà religiosa della scura feccia che la corrompe: soprattutto si volga l'animo a insegnare e persuadere la *religione civile*, quella cioè che insieme con le virtù private insegna ed inculca le pubbliche, santifica tutte l'opere volte ad aiutare il progredimento sociale, e chiama il Vangelo codice eterno e divino di libertà e fratellanza. Avventuratissimi gli Italiani, se riusciranno a instillare nell'animo dei più la *religione civile*: ma l'impresa è dura e diuturna e piena di cure e travagli; perché quella forma di religione non pure è nuova nel popol minuto, ma si è nuova in gran parte nella cristianità, la quale à più spesso udito insegnare l'obbedienza passiva, la perfezione dei solitarj e una muta e indolente rassegnazione.<sup>34</sup>

Per questo Mamiani, nel paragrafo successivo, si preoccupa di raccomandare una *Conversione del clero*; e lo fa raccontando un *exemplum* di vita quotidiana che va letto in parallelo con l'idillio *Il pievano di Montalceto*:

Il giovine Vito B... possedeva un poderetto nelle montagne di Barolo, e spesso andava colà per ricrearsi della caccia e dell'aria buona. Il curato di quel luogo lo visitava, ed egli lui. Parlavano di coltivazione, di pastorizia, d'uccellazione, e il curato trovando

il giovane un poco istruito e propenso alla religione, l'avea caro oltremodo. Vito ne profittava per diradare le male apprensioni del prete e farlo persuaso di utili verità. Gli accennava abilmente gli ostacoli numerosi opposti dai reggimenti avari e oppressivi alla pubblica prosperità: saliva bel bello dagli ultimi effetti alle somme cagioni, e dai rimedj parziali ed incerti ai certi ed universali. Le domeniche dopo i divini uffizj, cadendo il discorso più volentieri sovra materie di chiesa, Vito esponeva prudentemente i principj, le massime e la bellezza della religione civile. Alle sue parole davano autorità li suoi specchiati costumi, l'animo caritatevole e l'amor grande che portavagli la gente minuta di quel contado. Così non gli fu gran fatica condurre a poco a poco il buon parroco a partecipare alle sue opinioni, e fu immenso guadagno. Deh! che non potrebbe sperare l'Italia se alcune centinaia di giovani possedesse simili a questo Vito? <sup>35</sup>

Nel *Nostro parere*, in effetti, il filosofo-poeta si augura che l'intelligenza liberale italiana si «adoperi per amcarsi la parte meno ambiziosa e più frequente del clero», che vive in mezzo al popolo minuto e che, paradossalmente, va “convertita” in quanto indispensabile strumento di mediazione tra i nuovi ideali, con la loro nuova mitologia, e la tradizione del vero cristianesimo, di per sé ampiamente politica in quanto foriera di virtù sociali e civili <sup>36</sup>. Lo stesso potrebbe dirsi di alcuni idilli che a torto classificheremmo come meramente ispirati in modo diretto dalla contemplazione naturale. Se è vero che i *Rispetti di un Trasteverino* o *Le montanine* possono apparire come un tentativo, riuscito parzialmente, di allargare i limiti della poesia rusticale riprendendone la forma ma dandole sostanza nuova, e *La pazzarella* come un riflesso della volontà del poeta di coinvolgere il suo lettore in una commozione tutta melodrammatica, in *Mistero* si sente davvero, come pure intuì il Daneo, «il filosofo che ragiona» <sup>37</sup>. Col *Tasso a Sant'Onofrio* Mamiani ambisce invece a mettere in versi ciò che predecessori ben più illustri (da Goethe a Byron) avevano a suo parere trascurato nella vicenda del poeta della *Liberata*: un «punto, pienissimo di alto affetto e malinconia», ossia «i giorni ultimi ch'egli infermo e languente consumò in Roma [...], quando si condusse in quella metropoli per venir coronato sul Campidoglio dell'alloro stesso che avea cerchiato tre secoli innanzi le tempia di Francesco Petrarca»:

Qual cosa più misera al mondo che in luogo del trionfo desideratissimo veder con gli occhi della mente le proprie esequie, e sentirsi morire in quel di medesimo che dovea con tarda riparazione cancellare le lunghe ed inique ingiurie degli uomini e della fortuna? [...] a me era lecito tentare quello che gli stranieri non possono adempiere con pari fortuna; e ciò è il ritrarre l'anima vera del Tasso, le vere cogitazioni sue, ciò che doveva affacciarsi alla mente del moribondo poeta, usato alle corti, pieno d'immagini di cavalleria, travagliato ancora da cento ricordanze soavi insieme e terribili, testimone delle sempre crescenti miserie d'Italia, testimone del troppo visibile scadimento del Papato e di Roma, e consolato, nondimeno, d'ogni delusione e d'ogni amarezza dalla religione severa e ortodossa, la quale occupò in modo gli estremi suoi momenti da parlo in commercio e in colloquio con gli angeli [...] <sup>38</sup>.

Se in *Manfredi* prevale una rivisitazione eroica e melodrammatica del medioevo e in *Ismaele* un'allegorizzazione politica e antropologica dell'immaginario biblico, in una mescolanza di elementi storici, mitologici e orientali tutt'altro che riuscita <sup>39</sup>, più interessante appare, in *Giovanni Meli ovvero della Cosmogonia*, lo sforzo di rendere vicine all'intuizione popolare quelle che erano le più avanzate conoscenze scientifiche del tempo:

Sempre mi à mosso a maraviglia – spiegherà il poeta – lo scorgere che in Italia nessuno de' poeti del nostro secolo abbia sentito o, per lo manco, voluto significare e descrivere le bellezze che quasi dimanderei gigantesche e terribili della Cosmogonia, quali le ci vengono rivelando le scienze fisiche. Io pensai dunque nel 1839 d'entrare in campo non tocco, ponendomi a tratteggiar qualche parte delle origini del nostro globo, giusta la cognizione e i principj de' moderni naturalisti <sup>40</sup>.

Sono esempi, questi ultimi, che ci consentono di cogliere quello che è giusto definire “sperimentalismo” del Mamiani poeta, sempre pronto a coniugare, sebbene con risultati non necessariamente felici, semplicità e speculazione filosofica, rapporto con la natura e riflessione, spesso inquieta, su e attraverso di essa, e ancora, com'è noto, forma classica e contenuti affatto nuovi perché avvertiti come urgenti. Pur sottoposto a incongruità ed eterogeneità talvolta mal amalgamate, a disequilibri tra forma e contenuto, il tentativo di Ma-

miani di dar vita a una mitopoiesi e a un universo poetico nuovi e portatori di implicazioni davvero ampie appare quantomeno un curioso sintomo di una stagione della nostra storia che sta attraversando inquietudini e cambiamenti, sentiti e variamente espressi dai più grandi intellettuali del tempo. Con due di essi, Leopardi e Manzoni, il conte pesarese vuole porsi direttamente a confronto.

Eppure gli *Idillj* di Mamiani appaiono un *unicum* nel panorama poetico contemporaneo, nonostante il loro autore cerchi di inserirsi pienamente all'interno di un dibattito che ha coinvolto poeti e pensatori italiani ed europei. Già nel 1820 l'abate bresciano Giuseppe Taverna, dopo un lungo esame della vita dei Patriarchi, prendeva coscienza dell'impossibilità, per i moderni, di raggiungere una beatitudine circoscritta all'orizzonte dei sensi <sup>41</sup>: una riflessione, questa, che molto probabilmente, come ha intuito Carlo Dionisotti <sup>42</sup>, ispirerà il Leopardi idillico. Nello stesso tempo, Taverna avanzava una proposta che Manzoni e in gran parte il Mamiani condivideranno: quella, cioè, di far sì che l'idillio moderno superasse l'antico grazie a una dimensione sociale in grado di promuovere virtù comunitarie. Eppure, nell'individuare un'ambientazione ideale per la poesia idillica in un'«aurea etade simile a quella dei Patriarchi, ove regnino le leggi di natura e s'ignorino o non abbiano potenza gli arbitrii degli uomini» <sup>43</sup>, Taverna indugiava eccessivamente al culto del Rousseau e del suo «buon selvaggio», tanto che Antonio Rosmini, di lì a qualche anno, rispondeva polemicamente in un intervento *Sull'idillio* <sup>44</sup> di fronte al quale lo stesso Mamiani si sente chiamato in causa: l'abate roveretano, infatti, puntava l'indice contro quei filosofi, da Vico a Romagnosi, da Galluppi a Gioia, sulla cui speculazione teorica il conte pesarese sta costruendo il suo intero edificio filosofico. Per Rosmini, la lezione di Taverna sull'idillio peccava di non verosimiglianza perché, strizzando l'occhio alla religione naturale, dimenticava il «mezzo», se non meglio il «mediatore» che ha spiegato come la nostra natura si adatti ed accordi alla divina <sup>45</sup>. E così Rosmini veniva a negare lo statuto stesso di armonia riconosciuto alla bellezza classica, lasciando intendere, su un altro versante, come fosse accettabile, se non meglio auspicabile, l'ingresso nell'idillio di quella storia che sia gli antichi sia i più vicini Gessner e Taverna avevano invece escluso <sup>46</sup>.

Quest'ultima osservazione da un lato ci riporta all'ingresso in

molti idilli del Mamiani di una storia rivissuta in forma mitica (basti qui ricordare solo il citato *Manfredi*), dall'altro ci riconduce alle riflessioni dell'autore dei *Promessi sposi*, che, una volta "sliricatosi", giunge a negare al romanzo la stessa possibilità dell'idillio<sup>47</sup>. Non è necessario richiamare qui il ben noto retroterra culturale europeo di un dibattito di così ampio respiro, che vede coinvolti, fra gli altri, Schlegel e Schiller, Baggesen e Goethe; basti ricordare che la rottura di Manzoni nei confronti di questo stesso retroterra parte da un lungo dialogo con l'amico Claude Fauriel, per cui l'idillio non rappresenta che la corrispondenza fra i desideri dell'uomo e la vita che questi effettivamente conduce (confermando così l'intuizione di Schiller che l'idillio consista in una corrispondenza tra il reale e l'ideale), per giungere a un altrettanto serrato dialogo con l'amico Rosmini, la cui concezione della letteratura come arte edificante ben si scontrerà con una narrazione storica come quella dei *Promessi sposi*, un romanzo disposto ad abbandonare il terreno del mito per lasciar posto a quello della verisimiglianza storica, e a tracciare così un immane solco fra le istanze del realismo romantico e gli ideali neoclassici<sup>48</sup>. A questi ultimi, invece, continueranno a far riferimento Mamiani e i suoi *Idilli*, nei quali l'ingresso della storia non è certo dettato da necessità di verisimiglianza, bensì, ribadiamolo, da una volontà mito-poietica che fa capo direttamente alle concezioni vichiane e che risponde, nello stesso tempo, a urgenze politiche riconducibili a loro volta alla marcata idea di una religione civile in grado di contrapporsi sia alla rousseauiana religione naturale sia a un certo cattolicesimo che sta irrimediabilmente perdendo presa sulle masse, lasciandole prive di quei miti che erano e sono così necessari al buon vivere civile.

La rinuncia all'idillio da parte di Manzoni si avverte già dall'edizione ventisettana dei *Promessi sposi* per accentuarsi nella definitiva del 1840. Gli *Idilli* del Mamiani usciranno tre anni più tardi. Nel frattempo il dibattito sull'idillio, sebbene si sia ampiamente quietato abbandonando l'interesse dei più grandi intellettuali europei, è rinato in piccolo fra le pagine dei giornali italiani. Protagonista di un riaccendersi della questione è infatti la "Gazzetta Piemontese", che fra il 4 e il 14 settembre del 1839 dedica spazio a un articolo sulla *Poesia pastorale in Italia*, recante la firma R<sup>49</sup>. Lamentando l'assenza del genere idillico nell'Italia contempora-

nea, l'autore dell'articolo osserva che «la nostra poesia pastorale fu poesia d'imitazione», «tutta d'immaginativa e niente di cuore», perché limitata alla pedante ripresa di Teocrito e Virgilio. Neppure il Gessner e il Bertola, prosegue, hanno visto il «vizio», e dunque non hanno saputo «curarlo». È davvero interessante notare che R. chiude la prima parte del suo intervento auspicando una riforma del genere in direzione di una poesia dalla «fisionomia nazionale» e dall'«indole» adatta ai «tempi». Basterebbero, a suo dire, «la verità del costume, il meraviglioso della religione, la proprietà del linguaggio», nonché una forma che recuperi Virgilio e Tasso <sup>50</sup>. Già queste parole ricordano la soluzione adottata da Mamiani per i suoi *Idillj*; e c'è di più: ai «personaggi fatti partecipi dell'età dell'oro» propria dell'idillio classico, l'articolista contrappone «i nostri mandriani», «poveri e rozzi», e «i nostri coltivatori» che «in generale hanno le passioni ed i vizii dei borghigiani e dei cittadini». «Voler pertanto descrivere gli odierni abitanti delle campagne come li descrivono Teocrito e Virgilio», prosegue, «sarebbe lo stesso che dar loro la fisionomia dei pastori asiatici o degli isolani del mare del Sud», dimenticandosi che, «spenta» l'età dell'oro, «i monti ed i campi sono fecondati dal sudore», che l'Arcadia serena è stata invasa dall'«intemperie delle stagioni», «dalla necessità» e da «leggi sociali». Nessuna poesia, a suo dire, e soprattutto l'idillio, può ormai «sostenersi senza il mirabile [...] della religione», in particolare di quella cristiana, «sublime nel villaggio come nelle metropoli», che ha «pei cuori dei villici le sue speranze, i suoi conforti e le sue consolazioni come pei ricchi e pei cittadini». Il poeta idillico, insomma, dovrà essere «di cuore cristiano», e non perché la poesia pastorale debba essere sacra, ma perché la «religione cristiana» sia «pei moderni ciò che la religione pagana fu per gli antichi» <sup>51</sup>. Ed ecco che, esposta in maniera certo più semplice, riemerge qui, in tutta la sua forza, la riflessione di Mamiani sulla *religio*.

Anni più tardi, nella “Gazzetta Piemontese” del 26 aprile 1845, lo stesso articolista, nel tracciare un confronto tra le composizioni di due poeti minori (Girolamo Bonola, autore di una *Bucolica*, e Luigi Rocca, autore di *Idilli editi e inediti*), torna col pensiero direttamente al Mamiani, che a suo dire ha addirittura tratto ispirazione per i suoi *Idillj* dal suo articolo del 1839:

Prima che quest'ultimo [il Mamiani] pubblicasse in Parigi quel suo libricciuolo d'idilli io avea stampato in questi fogli una serie d'articoli riguardanti la poesia pastorale, ed avea manifestato alcuni miei pensamenti per rivolgerla a soggetti ed a costumi più confacenti al secolo nostro; io avea dimostrato come il poeta cristiano e moderno potesse nel genere pastorale trattare argomenti e maneggiare affetti cristiani e moderni, in quella guisa che gli antichi avevano trattati argomenti e maneggiati affetti greci e romani; avea provato che mutati i fatti, le passioni, i caratteri, mutata la scena e, per così dire, il macchinismo e il mirabile, l'arte rimaneva sempre l'istessa, e che le forme fondate sul vero e sull'imitazione della natura non si potevano in verun modo mutare: ed ho diritto di credere che il Mamiani avesse veduti e discussi fra sé quegli articoli. Egli infatti mettendo in prova i miei pensamenti trattava soggetti moderni, e procurava di conservare le norme dell'arte antica; ma non sempre vi riusciva. Ciò che nuoceva all'effetto, si era la soverchia gravità di alcuni idilli, la mancanza dell'antica semplicità, un andamento più studiato e un linguaggio più ornato di quello che non comporta siffatto genere di poesia: l'idillio del Mamiani soventi volte era tutt'altro che idillio: era un componimento indistinto, un certo che di elegiaco e di lirico, un composto di varii generi, come la selva di Stazio [...].

Il Pesarese in esilio, in ogni caso, avrebbe messo in prova i «pensamenti» dell'articolista riuscendo, anche se non sempre, a trattare finalmente «soggetti moderni» e a procurarsi di «conservare le norme dell'arte antica»<sup>52</sup>:

Difficile dire se Mamiani abbia effettivamente letto le parole di R.; e se così fosse, nulla toglierebbe al valore del suo tentativo di condurre un genere ormai avvertito come stantio e pedantesco sulle soglie della modernità. Rimane il fatto che la base filosofica della poesia di Mamiani (la teoria della religione civile) è già stata formulata e diffusa nel '36, e forse il conte pesarese, nel caso abbia letto la "Gazzetta", vi ha trovato almeno una conferma che le sue intuizioni sono giuste, che vale la pena proseguire sulla strada già intrapresa. Ciò che colpisce, da questo raffronto, è l'emergere di un comune sentire, della condivisa necessità di una poesia che, per inserirsi nell'attualità, non abbandoni del tutto quella che è stata la tradizione. Non è un caso, d'altro canto, che a recensire o a riva-

lutare gli *Idillj* del Mamiani siano sostanzialmente critici di gusto neoclassico, da Antonio Mirabelli, nobile napoletano influenzato dalla scuola del Puoti, che vi trova le perfette qualità della nuova poesia che a suo dire deve essere «cristiana, italiana, scientifica»<sup>53</sup>, a Francesco Prudenzano, professore di estetica all'Università di Napoli, che vi legge un «bellissimo esempio» da additare alle nuove generazioni<sup>54</sup>. Scrive in particolare il primo nel suo *Saggio di commenti a' classici latini*:

[Mamiani] non vive dell'antico solamente, ma vive dei suoi tempi, come gli antichi de' tempi loro vivevano. [...] Né è già il Mamiani di que' soliti i quali pensano che alle idee solo intender si debba, nulla curar la veste tutto ché disadorna: di buon ora negli Italiani classici avendo studiato egli ne trasse quella parte nazionale dello stile che tanto lo onora, e quella lingua gentile e ingenua onde risplendono questi<sup>55</sup>.

Resta da riflettere su un'ultima questione, che ci viene offerta da una recensione agli *Idillj* del piacentino Carlo Gazzola: un personaggio assai curioso, ben diverso dal Mirabelli, su cui val la pena spendere alcune parole. Nipote del teologo tomista Vincenzo Buzzetti, insofferente per il metodo pedantesco dei suoi maestri, Gazzola si avvicinò agli ideali politico-religiosi e letterari di De Maistre e Lamennais; entusiasta altresì per i grandi illuministi europei, conobbe di persona Ippolito Pindemonte e Tommaso Grossi e studiò con passione Vico e Romagnosi, che inculcarono in lui grande interesse per le scienze storiche e sociali. Nel corso della sua vita espresse ideali spesso contraddittori, giungendo ad aderire al pensiero reazionario, mostrando ostilità al giansenismo ma anche un forte bisogno di impegno sociale e contatto diretto col popolo, nella volontà di una rigenerazione sociale su basi cristiane. Durante la Repubblica Romana fu tentato di sostenere i rivoluzionari e considerare ormai decaduto il potere temporale; caduta la Repubblica, fu dunque imprigionato a Castel Sant'Angelo e condannato nella Casa di Penitenza di Corneto, da cui poco dopo riuscì a evadere e a imbarcarsi per Genova. Dopo anni di esilio in Piemonte, ottenne nel 1855 il perdono di Pio IX, che tuttavia lo considerò sempre con sospetto. Continua fu la sua attività



giornalistica e pubblicistica, con la fondazione de «Il Contemporaneo», «Il Popolare» e «Il Positivo»<sup>56</sup>. Ora, il 7 febbraio del 1844, il Gazzola pubblica un articolo in forma di lettera al conte pesarese Francesco Cassi su «Il Lucifero», in cui lamenta una contraddizione fra quanto Mamiani annuncia nella lettera dedicatoria alla Mombello, in cui il filosofo-poeta definisce «popolari» i suoi *Idillj*, e la loro vera natura di «carmi [...] nobilissimi», «dall'alto stile [...]», «belli d'ispirazione, tersi di lingua, magnifici di verso, delizia de' letterati» e, proprio per questo, «non comunal cibo di plebe»; la quale, a dire del Gazzola, potrebbe ammirare e applaudire quelle poesie», ma non troverebbe mai in esse uno spontaneo sentimento di sollievo o un senso di identità<sup>57</sup>. Nella lunga recensione, del resto, Gazzola ha in mente un'idea affatto diversa del genere idillico, e giunge ad auspicare il ritorno di «erranti narratori simili agli antichi rapsòdi», additando ad esempio da imitare il poeta tedesco Ludwig Uhland, i cui versi, afferma, risuonano «per le città, per le campagne, pei monti». A suo dire, il «poeta del popolo» non può che sorgere «d'in mezzo al popolo», mostrandosi in grado di provare le «stesse passioni» e gli «stessi bisogni»<sup>58</sup>. Sono parole, queste, che senza dubbio colgono nel vero: gli *Idillj* di Mamiani non sono e non vogliono essere poesia popolare nel senso inteso dal giornalista e scrittore piacentino.

Perché dunque, e in quale accezione, Terenzio Mamiani definisce popolari i suoi *Idillj*? È evidente che il *lector* modello della sua poesia, idillica e non, è la classe media e istruita (e solo in maniera minore il popolo più abbiente e l'aristocrazia illuminata cui egli apparteneva), con l'esclusione, certo, della plebe o del popolo minuto, quasi completamente analfabeti. Si tratta, insomma, di quella parte della società «rischiarata ne' suoi veri interessi, e non già d'una plebe assopita nell'ignoranza e degradata nella schiavitù», né della «cancrenosa classe aristocratica»; giacché «l'uno e l'altro estremo», come scrisse Mario Pagano, «sono de' morbosi tumori del corpo sociale, che ne corrompono la sanità»<sup>59</sup>. Ora, è proprio questa «terza classe» che Pagano definisce «popolo», anticipando con la sua prospettiva politica l'ideale tutto letterario di Giovanni Berchet, che nel tentativo di individuare un nuovo pubblico per la nuova poesia escludeva gli estremi «ottentotti» e «parigini» per rivolgersi agli «individui ascoltanti e leggenti, non eccettuati quelli che, avendo

anche studiato ed sperimentato quant'altri, pur tuttavia ritengono attitudine alle emozioni»:

A tutti questi io do il nome di «popolo». [...] La gente che egli [il poeta] cerca, i suoi veri lettori stanno a milioni nella terza classe. E questa, cred'io, deve il poeta moderno aver di mira, s'egli bada al proprio interesse e all'interesse vero dell'arte <sup>60</sup>.

A questo lettore si rivolge, insomma, anche il Pesarese, caricandolo inoltre della responsabilità di allargare sempre più, attraverso l'esempio e la costante educazione, il resto della plebe, affinché sia degna di diventare «popolo»; giacché «il popolo solo – ha già scritto Mamiani anticipando un elemento costante della sua filosofia – infonde fiducia vera, perché in lui è la forza. Con quella proporzione adunque che il popolo diverrà nostro amico, crescerà la comune confidenza e il coraggio» <sup>61</sup>. Popolari dunque, in questa accezione, sono anche gli *Idillj*: essi mirano infatti a far convergere verso un'idea condivisa di «popolo» le sollecitudini additate ai lettori dalle poesie e dai “miti” di cui esse si fanno veicolo; “miti” creati al fine di temprare il comune senso di appartenenza a una tradizione che si vuole proiettata nel futuro di un'Italia e, perché no, di un'Europa di Stati finalmente uniti e sicuri della propria identità.

<sup>1</sup> Cito dalle *Poesie di Terenzio Mamiani per la prima volta unite e ordinate con aggiunta di molte inedite*, Baudry, Parigi MDCCCXLIII, p. 161 (d'ora in poi *Poesie*, 1843).

<sup>2</sup> TERENCE MAMIANI, *Ragion poetica degl'idillj*, in *Poesie di Terenzio Mamiani. Nuova edizione con ammende dell'autore e aggiunta di parecchie composizioni*, Le Monnier, Firenze 1857 (d'ora in poi *Poesie*, 1857), pp. XVIII-XLII: XIX.

<sup>3</sup> Ivi, p. XVIII.

<sup>4</sup> Penso in particolare al saggio di ANNALISA NACINOVICH, *Gli 'Inni Sacri' di Terenzio Mamiani*, in “Rivista di letteratura italiana”, XII, 3, 1995 [ma 1997], pp. 413-449.

<sup>5</sup> Oltre alle due fiorentine apparse per Le Monnier (1847 e 1864), ricordiamo la rara edizione imolese in 16° del 1849, segnalata da TOMMASO CASINI, *La giovinezza e l'esilio di Terenzio Mamiani*, Sansoni, Firenze 1896, che osserva (p. 58, n. 1): «[...] n'ho sottocchio l'esemplare miracolosamente scampato alla dispersione, pre-

zioso per le correzioni tutte di mano del poeta e servita alla stamperia Le Monnier per l'edizione del '57; ma vi mancano le pp. 65-80».

<sup>6</sup> La prima edizione apparve a Parigi per Everat; seguono le edizioni di Napoli, Torchi del Tramater, 1833; Livorno, Angeloni, 1834; Genova, Ferrando, 1834 (in *Inni sacri di Alessandro Manzoni, Giuseppe Borghi, Cesare Arici, T. Mamiani della Rovere*); Parigi, Laforest, 1836 e ancora Livorno, Angeloni, 1839.

<sup>7</sup> TRENZIO MAMIANI, *Ad Augusto Barbier*, in *Poesie*, 1857, p. 4.

<sup>8</sup> Così nella ricordata lettera a Ottavia Masini di Mombello, in *Poesie*, 1843, p. 162.

<sup>9</sup> ID., *Della italianità e dell'eleganza. All'avvocato E.B. a Torino. Di Parigi, il novembre del 1842*, in ID., *Prose letterarie*, Barbèra, Firenze 1867, p. 233.

<sup>10</sup> Ivi, p. XIII.

<sup>11</sup> ID., *Parigi or fa cinquant'anni*, in "Nuova Antologia di scienze, lettere ed arti", vol. XXIX (1881), pp. 581-609.

<sup>12</sup> Ivi, pp. 588-589.

<sup>13</sup> Cfr. ID., *Manzoni e Leopardi*, in "Nuova Antologia di scienze, lettere ed arti", vol. XXIII (1873), pp. 757-782: 773.

<sup>14</sup> Basti leggere l'indirizzo inviato *Al signor visconte De Chateaubriand* a nome degli italiani esuli in Francia da Federico Pescantini e Angelo Frignani pubblicato in "L'Esule", t. III, l. VII, 1833, p. 6-12. Sui rapporti tra questo giornale, Mamiani e gli altri esuli italiani, cfr. ANTONIETTA ANGELICA ZUCCONI, *Un giornale dall'esilio. L'esule-L'exilé. Giornale di letteratura italiana antica e moderna*, in "Viaggiatori. Circolazioni, scambi ed esilio", a. 1, n. 1 (1° settembre 2017), pp. 284-335.

<sup>15</sup> TRENZIO MAMIANI, *De la littérature en Italie, troisième part*, in "L'Europe littéraire", vol. II, nouvelle série, p. 29 (cit. in NACINOVICH, *Gli 'Inni sacri' cit.*, p. 442).

<sup>16</sup> TRENZIO MAMIANI, *Manzoni e Leopardi cit.*, p. 762.

<sup>17</sup> Cito da CASINI, *La giovinezza e l'esilio cit.*, pp. 76-77.

<sup>18</sup> MAMIANI, *Ragion poetica degli Idillj cit.*, p. XXXV.

<sup>19</sup> ID., *Ausonio. Idillio eroico*, Lacombe, Parigi 1841.

<sup>20</sup> FELICE DANELO, *Poesie di Terenzio Mamiani*, in "Rivista contemporanea", a. VI (1858), vol. XIII, pp. 96-121: 117.

<sup>21</sup> GIUSEPPE SAREDO, *Terenzio Mamiani*, Torino, Unione Tipografico-Editrice, "I contemporanei italiani. Galleria nazionale del secolo XIX", 1860, pp. 25-26.

<sup>22</sup> Cito da ADA DELLA PERGOLA, *Terenzio Mamiani e le sue poesie*, Gustavo Morelli, Ancona 1899, p. 123.

<sup>23</sup> Cito da *Poesie*, 1857, pp. 230-231.

<sup>24</sup> Cfr. in particolare ALBERTO MARIO BANTI, *La nazione del Risorgimento: parentela, santità e onore alle origini dell'Italia unita*, Einaudi, Torino 2000. Sugli aspetti patriottici della poesia di Mamiani, si veda invece STEFANIA MARTINI, *Il patriottismo nell'opera lirica di Terenzio Mamiani*, in GINO RIZZO (a cura), *L'identità*

nazionale nella cultura letteraria italiana, atti del 3° congresso nazionale dell'ADI – Associazione degli italianisti italiani (Lecce-Otranto, 20-22 settembre 1999), Galatina, Congedo, 2001, t. I, pp. 411-440.

<sup>25</sup> Cfr. NACINOVICH, *Gli 'Inni sacri'* cit., pp. 448-449 e n.; e MANFRED FRANK, *Il dio a venire. Lezioni sulla nuova mitologia*, Einaudi, Torino 1994.

<sup>26</sup> Cito da *Poesie*, 1857, p. 12. (corsivo nel testo).

<sup>27</sup> NACINOVICH, *Gli 'Inni sacri'* cit., p. 430, che ricorda soprattutto il *Cenno sul carattere e i pregi della poesia di Dante*, pubblicato da Mamiani su "L'Esule", t. I (1832), III, p. 370.

<sup>28</sup> TERENCE MAMIANI, *Prefazione a Poeti dell'età media ossia scelta e saggi di poesia dai tempi del Boccaccio al cadere del secolo XVIII per cura di Terenzio Mamiani*, Parigi, Baudry, 1848, pp. XIII-XIV.

<sup>29</sup> CASINI, *La giovinezza e l'esilio* cit., p. 32.

<sup>30</sup> Ivi, p. 37. Per un'attenta e puntuale analisi dell'*Inno ai Patriarchi* rimandiamo ancora a NACINOVICH, *Gli 'Inni sacri'* cit., in particolare alle pp. 424-439.

<sup>31</sup> DELLA PERGOLA, *Terenzio Mamiani* cit., p. 118.

<sup>32</sup> Uscito in opuscolo a Parigi nel 1839, il *Nostro parere* sarà ripubblicato dal Mamiani negli *Scritti politici*, Le Monnier, Firenze 1853, pp. 5-17, dove è fatto seguire dall'appendice di *Documenti pratici intorno la rigenerazione morale e intellettuale degli Italiani* (pp. 18-46).

<sup>33</sup> FELICE DANELO, *Poesie di Terenzio Mamiani*, in "Rivista contemporanea", a. VI, vol. XIII, 1858, pp. 96-121: 116.

<sup>34</sup> MAMIANI, *Nostro parere* cit., pp. 20-21.

<sup>35</sup> Ivi, pp. 21-22.

<sup>36</sup> Ivi, p. 16.

<sup>37</sup> DANELO, *Poesie di Terenzio Mamiani* cit., p. 116.

<sup>38</sup> MAMIANI, *Ragion poetica* cit., pp. XXXIII-XXXIV.

<sup>39</sup> Già DANELO, *Poesie di Terenzio Mamiani* cit., p. 117, coglieva l'inefficacia di questi idilli nel loro «trascendentalismo forestiero» e in un linguaggio «non dicevole al soggetto».

<sup>40</sup> MAMIANI, *Ragion poetica* cit., p. XXXI.

<sup>41</sup> GIUSEPPE TAVERNA, *Osservazioni sull'idillio. Lette nell'Ateneo di Brescia il di 16 aprile 1820*, in ID., *Idilli*, Della Tipografia Pasini, Brescia MDCCCXX; cfr. in particolare pp. XXVII-XLII *passim*.

<sup>42</sup> CARLO DIONISOTTI, *Appunti sui moderni. Foscolo, Manzoni, Leopardi ed altri*, Il Mulino, Bologna 1988, pp. 135 ss.

<sup>43</sup> TAVERNA, *Osservazioni sull'idillio* cit., p. LII.

<sup>44</sup> ANTONIO ROSMINI, *Sull'idillio e sulla nuova letteratura italiana*, in ID., *Opuscoli filosofici*, I, Dalla tipografia Pagliani, Milano MDCCCXXVII, saggio IV, pp. 303-405.

<sup>45</sup> Ivi, p. 306.

<sup>46</sup> Cfr. *ivi*, in particolare pp. 314-319.

<sup>47</sup> Cfr. FIORENZO FORTI, *Manzoni e il rifiuto dell'idillio*, in “Giornale storico della letteratura italiana”, vol. CL, 1973, pp. 481-514 e EZIO RAIMONDI, *Il romanzo senza idillio*, Einaudi, Torino 1974. Per un diverso approccio, che vede al contrario una continuità nella riflessione manzoniana su idillio e romanzo, cfr. MONICA BISI, *Manzoni nel dibattito estetico europeo fra XVIII e XIX secolo: interesse, verisimiglianza e utilità del genere idillio*, in *I cantieri dell'italianistica. Ricerca, didattica e organizzazione agli inizi del secolo XXI*, Atti del convegno ADI-Associazione degli Italianisti, Padova, 10-13 settembre 2014, Roma, Adi editore, 2016; on line: <http://www.italianisti.it/upload/userfiles/files/BISI.pdf> (consultato il 26 dicembre 2019).

<sup>48</sup> A riguardo si veda diffusamente il fondamentale RAIMONDI, *Il romanzo senza idillio* cit.

<sup>49</sup> Sull'identità dell'autore di questo lavoro restano ancora incertezze, ma i nostri sospetti ricadono su Felice Romani, librettista e critico musicale che della “Gazzetta piemontese” è stato direttore tra il 1834 e il 1849; cfr. ALESSANDRO ROCCATAGLIATI, *Romani, Felice*, in “Dizionario Biografico degli Italiani” (d'ora in poi “DBI”), vol. 88, 2017; on line: [http://www.treccani.it/enciclopedia/felice-romani\\_%28Dizionario-Biografico%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/felice-romani_%28Dizionario-Biografico%29/), consultato il 26 dicembre 2019.

<sup>50</sup> Cfr. *Letteratura. Poesia pastorale in Italia*, in “Gazzetta Piemontese”, n. 201, 4 settembre 1839.

<sup>51</sup> *Ivi*, n. 204, 7 settembre 1839.

<sup>52</sup> *Ivi*, n. 95, 26 aprile 1845.

<sup>53</sup> ANTONIO MIRABELLI, *Saggio di commenti a' classici latini. Egloghe di P. Virgilio Marone*, Dalla Stamperia Salita degli Studi, Napoli 1840; p. xxix; e cfr. FAUSTO GIORDANO, *Mirabelli, Antonio*, in “DBI”, 74, 2010 (on line: [http://www.treccani.it/enciclopedia/antonio-mirabelli\\_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/antonio-mirabelli_(Dizionario-Biografico)/), consultato il 26 dicembre 2019).

<sup>54</sup> FRANCESCO PRUDENZANO, *Istituzioni di arte poetica*, 5ª edizione, Giosuè Rindinella Editore, Napoli 1865, p. 194.

<sup>55</sup> MIRABELLI, *Saggio di commenti a' classici latini* cit., p. xxx.

<sup>56</sup> Cfr. GIUSEPPE MONSAGRATI, *Gazzola, Carlo*, in “DBI”, LII, 1999; on line: [http://www.treccani.it/enciclopedia/carlo-gazzola\\_%28Dizionario-Biografico%29/](http://www.treccani.it/enciclopedia/carlo-gazzola_%28Dizionario-Biografico%29/) (consultato il 29 dicembre 2019).

<sup>57</sup> *Corrispondenza. Delle canzoni popolari. Lettera di Monsignor Carlo Gazzola al signor conte Francesco Cassi traduttore della Farsaglia a Pesaro*, in “Il Lucifero. Giornale scientifico, letterario, artistico, agronomico, industriale”, a. VII, n. 1, mercoledì 7 febbraio 1844, pp. 97-98: 97.

<sup>58</sup> *Ibid.*

<sup>59</sup> Così, sulla scia di Vincenzo Cuoco e del suo *Saggio storico sulla rivoluzione di Napoli*, scriveva MARIO PAGANO, *Progetto di costituzione della Repubblica napo-*

letana del 1799, cit. in FRANCESCO LOMONACO, *Rapporto del cittadino Carnot sulla catastrofe napoletana del 1799*, Lombardi, Napoli 1861, p. 87.

<sup>60</sup> GIOVANNI BERCHET, *Lettera semiseria di Grisostomo al suo figliuolo*, in ID., *Opere*, II. *Scritti critici e letterari*, a cura di EGIDIO BELLORINI, Laterza, Bari 1912, pp. 17-18.

<sup>61</sup> MAMIANI, *Nostro parere* cit., p. 25.

# Il giurista Terenzio Mamiani

di

Maria Morello

Invitata ad occuparmi di Terenzio Mamiani giurista, non nascondo di aver incontrato qualche difficoltà nell'individuare almeno uno tra i suoi numerosi scritti, che potesse essere ritenuto di natura esclusivamente giuridica. Infatti, nella sua abbondante e multiforme produzione appare quasi impossibile scindere i principi esposti, siano essi filosofici, politici, letterari e giuridici, essendo questi in stretta connessione tra loro. Potremo allora parlare di un Terenzio Mamiani della Rovere, filosofo e politico, anzi come sostiene qualcuno, più politico che filosofo, la cui teoria politica, appare da una parte come la naturale conseguenza delle sue idee filosofiche, ma – aggiungerei, anche di quelle giuridiche – che, d'altronde, non possono non risentire delle particolari tendenze del momento storico e politico che il nostro Paese attraversava circa la metà dell'Ottocento.

Alla vigilia dell'unità d'Italia veniva pubblicato a Torino un "libricino" dal titolo *D'un nuovo diritto europeo*. Ne era autore l'ex ministro di Pio IX, il liberal-moderato Terenzio Mamiani <sup>1</sup>, dal 1857 professore di Filosofia della storia all'Università nella Torino sabauda, e che sempre – nei profondi rivolgimenti politici a cui partecipò o dei quali fu semplicemente testimone – si mantenne fedele ai principi da lui professati e la sua partecipazione alla vicenda nazionale fu sempre sorretta da una ferrea opposizione al pragmatismo politico <sup>2</sup> elevato a sistema di equilibrio <sup>3</sup> e di conservazione nel 1815 dal Congresso di Vienna e negli anni Cinquanta ancora dominante nelle relazioni internazionali <sup>4</sup>.

Edito a più riprese in Italia a partire dal settembre 1859 e in seguito oggetto di traduzioni in Francia e in Inghilterra <sup>5</sup>, il *D'un nuovo diritto europeo*, scritto con intento patriottico, ma anche con preciso criterio di filosofo, di storico e di giurista <sup>6</sup>, rappresenta una delle opere più importanti del Risorgimento italiano, che fece guadagnare

al suo autore il titolo di «riformatore del diritto internazionale»<sup>7</sup>, e che sicuramente meriterebbe un esame molto più approfondito di quello che le dimensioni specifiche di questo contributo non consentano di fare.

Nonostante la sua piccola mole, l'opera svolge una suggestiva disamina di diritto internazionale che ispirandosi ai principi del moderatismo liberale provava a sovvertire i cardini ideologici degli assetti europei sanciti dal Congresso di Vienna. Come Mamiani ha scritto nelle prime pagine del libro, suo scopo era quello di mettere in rilievo i concetti falsi e nocivi sui quali erano stati formulati fino ad allora i rapporti fra gli Stati, e di esporre i principi basilari del nuovo diritto europeo. Si rivelava necessario, pertanto, abbattere – e queste sono parole del conte stesso –, «quell'empirismo presuntuoso ed ostinato [che] governa le relazioni internazionali e compinge coloro che logorano l'intelletto dietro le vuote ed infruttifere speculazioni»<sup>8</sup>, per costruire un nuovo sistema di diritto internazionale che tenga conto di quelli che sono i diritti originari e naturali dei popoli e degli Stati.

Per questo motivo criticava l'empirismo della diplomazia e il conservatorismo storico alla Savigny, nonché l'utilitarismo alla Bentham e l'astrattezza filosofica ed esprimeva l'esigenza, la necessità di una reimpostazione del diritto pubblico internazionale fondata sul principio di nazionalità e sull'autodeterminazione dei popoli<sup>9</sup>. Il diritto all'autodeterminazione dei popoli e il rispetto di tutte le sovranità diventavano così il *leit-motiv* delle considerazioni del Mamiani.

Di altissimo significato politico è poi la dedica-introduzione<sup>10</sup> del volume stesso *Al Popolo delle Due Sicilie*, nella quale l'Autore invitava le popolazioni dell'Italia meridionale a seguire «l'esempio mirabile dei Parmensi, dei Modenesi, dei Romagnoli e dei Toscani, ciascuno dei quali dimenticò se medesimo per solo ricordarsi della salute della Penisola», e precisamente a compiere l'opera del riscatto nazionale con l'unione al regno di Vittorio Emanuele<sup>11</sup>.

La dedica e il momento nel quale il lavoro era dato alle stampe – era pendente la questione dell'assetto dell'Italia centrale –, secondo Gabriella Ciampi<sup>12</sup>, conferivano alle formulazioni del Mamiani un significato politico che andava oltre il contenuto stesso dello scritto. Il diritto all'autonomia dei popoli, la facoltà delle nazioni «di



disporre ciascuna a suo buon talento i negozii di casa propria»<sup>13</sup> erano contrapposti al «puro ed assoluto principio monarchico» che aveva ispirato il Congresso di Vienna<sup>14</sup>. Convinto che la libertà e l'autonomia sono diritti insopprimibili dei popoli e che i cittadini di uno Stato vogliono vivere uniti per l'adempimento dei propri fini, Terenzio Mamiani scorgeva nell'unione di tutte le forze associate il mezzo più efficace per l'indipendenza nazionale, onde la necessità di abbandonare le cospirazioni, i moti temerari e le prove singole destinate al fallimento; da qui il suo allontanamento dal programma rivoluzionario del Mazzini per accostarsi, con spiccata consapevolezza e grande fiducia, al partito moderato degli esuli che guardava alla rigenerazione politica e civile degli italiani<sup>15</sup>. È opportuno sottolineare a questo proposito che, sulla base del principio che il diritto delle genti non deve essere strumentalizzato a favore di estremismi politici, il Mamiani condanna tanto gli interventi austriaci del 1820-21, quanto gli interventi giacobini delle armate rivoluzionarie francesi in Italia<sup>16</sup>.

Ben altro, infatti, come sostiene lo stesso Mamiani, avrebbe potuto essere l'assetto europeo sancito dal Congresso di Vienna, se si fosse allora applicato il «buon diritto pubblico»<sup>17</sup>.

Mamiani, come ci riferisce Pasquale Fiore, professore di diritto internazionale nella Regia Università di Napoli, non ha scritto un trattato, né ha esposto la dottrina con metodo didattico, ma ha semplicemente manifestato le sue vedute sulle questioni fondamentali, stabilito i sommi principi per combattere l'empirismo della diplomazia e gettare le nuove fondamenta per un riordinamento sia di tipo sociale che internazionale<sup>18</sup>. Egli, che già aveva pubblicato un saggio dal titolo significativo *Dell'ottima congregazione umana e del principio di nazionalità*, decideva di intervenire nuovamente a sostegno del processo innovativo che si stava sviluppando in Europa. Si trattava di codificare, con un intervento giuridico e storico allo stesso tempo, la fine del sistema sancito nel Congresso di Vienna e il trionfo del principio delle libere nazionalità che, alla luce di quanto accaduto assumeva contorni sempre più netti e precisi<sup>19</sup>.

Nello scritto *Dell'ottima congregazione umana e del principio di nazionalità*, che pur estratto da un manoscritto antecedente dal titolo *Intorno ai principi della scienza sociale*, venne pubblicato come appendice al saggio *D'un nuovo diritto europeo*, l'Autore

aveva sostenuto di essere suo proposito «mostrare nel diritto delle nazioni i punti che hanno maggiormente traviato dal retto e che sono più bisognevoli di emendazione»<sup>20</sup>, alludendo nel complesso alla deviazione subita dalla tradizione groziana dal Pufendorf al Vattel, rispetto alla quale ribadiva e illustrava l'originalità della nuova dottrina italiana enunciata da Pasquale Stanislao Mancini, con il quale come tutti ben sappiamo aveva intrapreso un fitto scambio e una disputa epistolare nel 1841<sup>21</sup>.

L'opera, *D'un nuovo diritto europeo*, si proponeva due scopi. Da un lato voleva contribuire a fissare il nuovo diritto internazionale che, sotto l'impulso delle forze liberali e nazionali andava elaborandosi in Europa cominciando a minare le vecchie strutture. Voleva cioè, come dice lo stesso Mamiani, adattare la situazione di diritto alla nuova incipiente situazione di fatto<sup>22</sup>. Dall'altro voleva essere anche una riaffermazione della vocazione giuridica e umana dell'Italia, grazie ad un contributo che corrispondesse alle sue caratteristiche fondamentali e storiche, fatte di ponderato equilibrio, di obiettività e di equità<sup>23</sup>.

*D'un nuovo diritto europeo* può altresì essere considerata e a ragione, facendo nostra l'opinione di Antonio Brancati, un'espressione diretta dei complessi problemi di diritto internazionale scaturiti dalla seconda guerra d'indipendenza e, nella sostanza, una sorta di codificazione giuridica della ormai matura coscienza nazionale italiana, elevata a livello di paradigma politico e culturale per la moderna civiltà europea, sulla base del concetto di autodeterminazione dei popoli, del rifiuto delle armi straniere quale mezzo di soluzione dei problemi interni degli Stati e dell'abbandono della ormai superata politica viennese del 1815<sup>24</sup>.

Dal punto di vista sostanzialmente politico, come è noto, con il Congresso di Vienna e la Santa Alleanza erano state poste le basi di un nuovo ordine internazionale diretto di concerto<sup>25</sup> dalla pentarchia degli Stati europei decisi a sostenersi a vicenda nel controllo sui destini del mondo intero e sulla stabilità dei rispettivi ordinamenti interni<sup>26</sup>. Il Mamiani fu indotto dagli abusi della Pentarchia a escogitare un sistema di organizzazione internazionale, nel quale i rapporti fra gli Stati si svolgessero «secondo i termini della vera giustizia sociale», in base al principio della «spontaneità», mediante congressi che fossero veri e propri «concilii di Nazioni», aperti ai

rappresentanti dei popoli e non semplicemente riservati ai procuratori dei re <sup>27</sup>.

L'idea archetipa di base del diritto delle genti e quindi internazionale è, per il Mamiani, la giustizia. Ma si tratta di una giustizia e di un'equità non passive, anzi tutt'altro: devono essere operanti. Il diritto deve servire ad alimentare la sicurezza internazionale e la dignità degli Stati; esso è basato sulla prevalenza della ragione e della rettitudine sulla forza. Deve esistere un parallelismo fra i progressi del diritto e i progressi della sicurezza, o per usare le parole dello stesso Autore, «bisogna che il diritto spenga od almeno diradi le cagioni di avversione e di guerra e invigori nell'universale il concetto della dignità degli Stati» <sup>28</sup>.

Da ciò ne deriva tutta una serie di principi, o per usare un termine di oggi, quasi un codice di buona condotta. In primo luogo, il principio dell'eguaglianza e della sovranità degli Stati, di tutti gli Stati, principio che il Mamiani indirizza contro ogni «pentarchia» o direttorio. Ed è questo il principio che dovrà ispirare i congressi, che non dovranno più essere il riflesso della *RealPolitik*, ma dovranno essere in presa diretta con le più profonde aspirazioni della società. Di qui la necessità di dare loro una larga pubblicità e un'ampia circolazione dei loro dibattiti e dei loro risultati.

E in funzione del principio dell'uguaglianza tutti i voti sono eguali; vige la regola dell'unanimità: «a ciascheduno dei congregati competono diritti perfettamente uguali, e però compete il veto individuale assoluto, salvo quelle deliberazioni intorno cui i congregati si accordino per far prevalere la pluralità dei suffragi (il principio di maggioranza)» <sup>29</sup>.

L'Autore ragiona dello Stato, della patria, della nazione e ne ricerca gli elementi costitutivi. «Lo Stato fondato sul principio di nazionalità – egli dice – è certa congregazione di famiglie la quale provvede con leggi e con tribunali al bene proprio e alla propria tutela, tanto che siano convenientemente adempiuti i fini generali della socialità e i particolari di essa congregazione [...]. Né basta l'unità del territorio a costituire lo Stato, ma è necessaria quella delle menti e degli animi. Il principio morale che informa l'unione di parecchie città e province in uno Stato, consiste nella volontà deliberata di produrlo». Concetto, questo, che implica il riconoscimento in capo a tutti i popoli del diritto «ad una libera e spontanea congregazione» <sup>30</sup>.

Ciò su cui Terenzio Mamiani insisteva in tutta la sua opera era l'idea che l'autonomia fosse concetto più ampio della nazionalità, in quanto i popoli dovevano considerarsi liberi di aggregarsi indipendentemente dal costituire o meno una nazione <sup>31</sup>. Giacché «lo Stato non esiste per la continuità sola delle terre e delle abitazioni, ma per certo congiungimento e unità delle menti e degli uomini»; e quando si afferma che esso provvede con le leggi alla propria tutela, si deve intendere che tale provvedimento è preso «per certo concorso di pensamenti e di voleri, ed è atto spontaneo di sua essenza e non già di violento» <sup>32</sup>. L'unità morale dello Stato è tanto più efficacemente garantita, quando questa è costituita, oltre che dall'essenziale atto spontaneo della volontà, anche dai fattori fisiologici, che conferiscono in questo caso allo Stato la caratteristica di Stato nazionale <sup>33</sup>.

Con estrema e puntuale chiarezza scriveva in proposito: «Mai per nessun titolo una congregazione di famiglie già addestrate a vita comune politica può venire violentata ad unirsi ad altro corpo sociale quando pur questo le si legasse naturalmente per comunanza di schiatta, di lingua, di religione ed altro genere di attinenza» <sup>34</sup>. Nonostante non sottovalutasse l'importanza di questi elementi, il Mamiani riteneva che nel processo costitutivo di una nazione avesse maggior peso la decisione libera e autonoma degli individui. Dunque, la componente volontaristica, data dalla «coscienza di una unità morale», risulterà essere decisiva nella formazione delle nazioni che sono opera prediletta delle mani di Dio, ovvero del gran disegno della Provvidenza <sup>35</sup>.

Significativo, a tal proposito, secondo Terenzio Mamiani, era l'esempio della Svizzera dove, nonostante le differenze di religione, di lingua e di tradizioni, la volontà dei cittadini di costruire una patria comune aveva fatto sorgere uno Stato autonomo e inviolabile <sup>36</sup>. Diverso da quello elvetico era il caso dell'Italia, in cui austriaci e italiani da sempre si consideravano estranei, cittadini di due Stati, l'uno dominatore l'altro sottomesso, e pertanto sarebbe stato impossibile ad un governo straniero assicurarsi la fiducia e la lealtà dei cittadini <sup>37</sup>.

Il fondamento naturale della nazionalità diventa decisamente la volontà dei popoli stessi, ossia come egli stesso dice, la loro autonomia. Ed ecco allora che comincia a ragionare dei due possibili tipi di autonomia di questa congregazione: l'una interiore, l'altra esteriore.

Vede l'autonomia interna nella volontà costante e comune a tutti i membri della congregazione di esistere in un certo consorzio, che sia distinto dagli altri, e di compiere con le proprie forze e a sufficienza, i fini della sociabilità universale e particolare; trova l'autonomia esterna nell'essere, appunto, lo Stato, libero e indipendente in modo compiuto da tutti gli altri.

Questo concetto sarà ulteriormente sviluppato nello scritto, *Dell'ottima congregazione umana e del principio di nazionalità*, di cui abbiamo già accennato: «Mentre la nazionalità compone la specie e la forma – sostiene Mamiani –, l'autonomia è il suo genere e la sua materia. Ella vuol dire semplicemente libera e spontanea congregazione d'uomini, laddove la voce nazionalità esprime una congregazione d'uomini somiglievoli e originalmente congiunti di sangue e di vita»<sup>38</sup>. E perciò egli intendeva che si dovesse considerare *nazione* «certo novero di genti, per comunanza di sangue, conformità di genio, medesimezza di linguaggio, atte e preordinate alla massima unione sociale»<sup>39</sup>. E commentando tale definizione, notava che con la frase *novero di genti* si «doveva ammettere la coesistenza di diversi popoli; che la comunanza del sangue esiste tanto se originaria, quanto se successivamente derivata dalla fusione di ceppi diversi; e conformità di genio è un fatto psicologico egualmente operante in un gruppo umano quando sia originario e quando siasi sviluppato successivamente alla fusione dei vari elementi che hanno contribuito a crearlo»<sup>40</sup>.

Secondo Mamiani, dunque, lo Stato ritornava ad essere l'assoluto protagonista delle relazioni internazionali, ma la «congregazione di famiglie» di cui era composto forniva ad esso carattere nazionale e unità morale. La nazione continuava ad essere il fondamento dello Stato e il principio di nazionalità era sempre lo strumento migliore per infondere nel corpo sociale il sentimento di patria e per formare una coscienza comune<sup>41</sup>.

«Laddove manchi al tutto questa coscienza comune dello Stato e ogni rispettiva unità di pensieri e sentimenti, – scriveva Mamiani – crediamo la parola Stato potersi difficilmente applicare». Lo Stato nasceva da un atto di volontà che solo la coscienza educata di un popolo, moralmente unito, poteva compiere.

A questo punto, però, seguendo il pensiero dell'illustre pesarese, occorre fare un'importantissima precisazione, molto ben suffragata

tra l'altro dai fatti avvenuti in Italia in quel periodo. Se i popoli sono liberi di fronte ai propri sovrani, osserva l'Autore, lo sono a maggior ragione di fronte agli stranieri. Uno Stato non avrà mai e poi mai diritto di annullare la propria autonomia in favore di un altro Stato, ovvero a favore di gente straniera: potrà però e dovrà risolverla in un'altra autonomia maggiore e migliore, unificandosi al tutto con uno o più popoli vicini e amici, entrando a far parte così, con egualità di diritto e d'ufficio, di un'altra e più grande congregazione o per meglio dire *comunanza*, come «quelle riviere che nei più larghi e reali fiumi confondono l'acque e perdono il nome»<sup>42</sup>.

Dove il pensiero del Mamiani si rivela in tutta la sua pienezza è in materia d'intervento. Intervenire, nel significato originario del termine, indica «l'interporsi di una Potenza o di più fra due popoli, ovvero fra due parti contendenti di un popolo solo»<sup>43</sup>, ma secondo la "moderna" diplomazia significa «l'intromettersi di uno o più potentati nelle faccende interiori di uno Stato indipendente, qualora si giudichi che il tenore di quelle torni gravemente pregiudicevole ad altri»<sup>44</sup>. Naturalmente l'interposizione deve essere armata, o, è necessario un uso diverso di mezzi coercitivi, giacché dell'intervento amichevole non si discute affatto, essendo considerato sempre lecito e talvolta anche auspicato.

Per il nostro Autore, portatori dei diritti sono gli Stati e non i popoli e neppure le Nazioni – come voleva invece un altro celebre giurista, Pasquale Stanislao Mancini, certamente assai più radicale di lui<sup>45</sup>. Non è quindi legittimo né il diritto d'intervento conservatore alla Metternich, né il diritto d'intervento rivoluzionario. Ogni Stato ha diritto di darsi l'intervento che più gli convenga, entro la cerchia delle sue frontiere. Ed è in ciò che consiste quella che il Mamiani chiama «l'*autonomia* originale delle nazioni» e, come abbiamo già avuto modo di sottolineare, «la facoltà di disporre ciascuna a suo buon talento i negozi di casa propria»<sup>46</sup>, o per meglio dire il diritto all'autonomia, o per usare un linguaggio più moderno, autodeterminazione e non-ingerenza. E al riguardo aveva invitato i giuspubblicisti ad individuare con estrema attenzione «i casi molto rari d'intervento legittimo», e a negare dignità giuridica a tutti gli altri in cui non sussistesse un pericolo o un pregiudizio reale per lo Stato interventore e l'intervento mascherasse piuttosto la volontà di ostacolare un processo di liberazione nazionale o una ingiustificata

ingerenza <sup>47</sup>. Il rispetto del principio di nazionalità imponeva infatti ai giuristi italiani di diritto pubblico e internazionale di rifiutare in via generale l'esistenza di un diritto di intervento negli affari interni di un altro Stato <sup>48</sup>.

Terenzio Mamiani considera illegittimo qualsiasi intervento: non lo ritiene ammissibile neppure nel caso di guerra civile fra cittadini di un medesimo Stato. Non è possibile aiutare, con armi o con denaro, l'una delle parti contendenti senza ledere di entrambi i partiti il diritto che l'autonomia della loro patria sia rispettata e la sorte di questa lasciata all'arbitrio dei suoi cittadini. Diverso sarebbe il caso se uno Stato desse aiuto ad un popolo soggetto che si ribellasse all'oppressore per riprendersi la libertà. Nello specifico, infatti, mancando tra dominatori e dominati quell'unione di voleri e di intenti, necessaria per la costituzione di un unico organismo politico, vi sono virtualmente più Stati; cosicché la potenza che interviene non si intromette nelle questioni interne di uno Stato, ma aiuta quest'ultimo contro i suoi nemici esterni, di conseguenza non si ravvisa niente di illecito e di illegittimo.

L'arma di cui i popoli dispongono dovrebbe essere quindi per Mamiani non la guerra (egli ammette solo la guerra giusta o di legittima difesa di Grozio), bensì i congressi, che a questo fine di creazione su nuove più eque basi della società europea dovrebbero essere convertiti <sup>49</sup>. Un sintomo di questa novità era intravisto dal Mamiani nel Congresso di Parigi, che poteva essere considerato quasi una sorta di raccordo, come un possibile collegamento tra il Congresso di Vienna, di cui si ferma a tracciare il quadro degli errori, delle ree dottrine e delle nefande ingiustizie commesse, e il nuovo diritto pubblico europeo.

Ciò, in effetti, rispondeva al pensiero di Cavour, che solo dopo i risultati del Congresso di Parigi, certamente positivi, ma che avevano lasciato intatto l'assetto territoriale italiano, cominciò a guardare la possibilità di una soluzione bellica, lasciandosela però, con abilità, imporre dall'*ultimatum* austriaco, di modo che la guerra del 1859 poté presentarsi, così come fu, sotto molti aspetti una guerra di legittima difesa, una "guerra giusta".

L'unico mezzo pratico con il quale si pongono le basi del diritto internazionale è rappresentato dai congressi; essi devono tenersi prima, e non dopo le guerre, quando «sotto finti nomi la forza con-

tinua a dettar le condizioni dei patti»<sup>50</sup>; devono svolgere il ruolo di promotori, non dell'interesse individuale degli Stati, bensì dell'interesse sociale delle nazioni. Devono essere organi di diritto pubblico e non un "convegno di sensali", sede di negozi giuridici e non di mercato tra le grandi potenze.

Dopo un breve cenno storico e critico dei congressi che ebbero luogo e dei trattati che furono firmati prima del secolo XIX, e dopo aver esposto con raro acume e con profondo sentimento d'indignazione le iniquità che avevano ispirato il Congresso viennese, il Mamiani fornisce un elenco dei "veri" principi che dovranno caratterizzare i congressi a seguire:

- ogni volta si tratti di mutazioni di territori o di governi, i popoli interessati devono essere consultati, e la loro risposta deve essere deliberativa;
- vi deve essere assoluta uguaglianza di diritti nei congregati, qualunque sia l'estensione o l'importanza degli Stati che rappresentano<sup>51</sup>;
- in capo alle deliberazioni devono essere espresse le ragioni che le hanno determinate;
- sia riconosciuto ad ogni popolo il diritto di esservi legittimamente rappresentato;
- sia riconosciuto ad ogni popolo il diritto di sciogliere la sua autonomia in un'autonomia migliore e maggiore che gli offra un popolo potente e amico.

Fondamentale importanza hanno inoltre nel diritto internazionale i trattati<sup>52</sup>, in quanto per mezzo di essi vengono stabiliti i rapporti fra i popoli; deve essere, quindi, principio del nuovo diritto europeo quello dell'osservanza e della fede più assoluta alle convenzioni tra gli Stati. Ma affinché possa essere mantenuto il rispetto ai patti è necessario che essi, innanzitutto, siano improntati ai principi di giustizia e di equità; rappresentino inoltre non la volontà del principe, ma quella di tutta la nazione; e infine, siano infranti nel caso in cui causino una violazione degli imprescindibili diritti degli uomini e delle genti. Nel diritto europeo i trattati devono essere tutti subordinati al consenso dell'intera nazione, manifestato dai suoi rappresentanti.

I trattati più importanti e allo stesso tempo quelli che più facilmente ledono i principi di giustizia – secondo Mamiani – sono quelli di pace. Essi dovrebbero essere privi di qualsiasi accenno



ad un concetto di punizione o rappresaglia. Il trattato di pace non dovrà, inoltre, contenere alcuna violazione dei diritti originari dei popoli; perciò è necessario che i territori occupati siano restituiti e vengano liberate quelle provincie delle quali i vinti si erano impadroniti per mezzo di usurpazione o di trattati ingiusti. Infine, i pegni e le garanzie dati per la sicurezza e per la difesa devono essere temporanei qualora importino diminuzione all'indipendenza dello Stato o l'impiego di molte forze difensive, o semplicemente nel caso in cui diano origine ad una condizione indecorosa per uno Stato libero <sup>53</sup>.

I trattati vanno eseguiti in buona fede. Le controversie internazionali vanno composte mediante mezzi pacifici: bisogna ricercare la preventiva mediazione di terzi e deve essere bandito l'uso della violenza e dei mezzi intimidatori, ovvero quella che oggi giorno noi definiremmo "la minaccia dell'uso della forza".

Le guerre sanguinose che hanno avuto origine o pretesto dalla necessità di conservare l'equilibrio fra gli Stati d'Europa dimostrano l'importanza che vi è di dare una soluzione definitiva ad una delle più intricate questioni di diritto internazionale. Il Mamiani ha dato l'unica e la più giusta fra le soluzioni, guidato dalla luce di un pronunziato sovrano dello stesso diritto internazionale, secondo il quale, ogni popolo autonomo, per inferiore che sia agli altri di territorio o di ricchezze, o per tenui ed infime che abbia le sue difese, deve poter vivere sicuro di sé e libero degli atti suoi accanto alle nazioni più guerresche e più formidabili.

Dopo di che, nell'ultima parte della sua opera, dopo aver trattato delle inique massime direttive del Congresso di Vienna, ogni giorno riprodotte dalla cancelleria austriaca, per facilitare il lettore, ovvero per fargliene cogliere la portata e la sostanza, riassume quelli che devono essere i principi del nuovo diritto <sup>54</sup>:

I. – L'assoluta sovranità è della ragione e della giustizia. Né i principi, né il popolo non la possiedono, solo i migliori in scienza e virtù hanno diritto di esercitarla entro certi confini.

II. – Legittimo è quel governo che ha il consenso dei governati e soddisfa competentemente al fine progressivo sociale. Ogni governo che difetti di queste due condizioni diventa illegittimo, e si fa debito ai cittadini il mutarlo. Si può disputare a dilungo sulla legalità e la scelta del modo, non sulla necessità del fatto e la bontà del fine.

III. – Lo Stato non s'identifica con il monarca o altro capo; e i rappresentanti alle Corti e ai Congressi debbono con verità e schiettezza rappresentare la nazione, i suoi interessi ed i suoi pensieri.

IV. – È cosa iniqua la richiesta di armi straniere contro i propri sudditi, ed è ingiusto ed oppressivo concederle. Usare poi contro di essi milizie ragunaticcie di mercenari stranieri è cosa molto turpe.

V. – La libertà o autonomia interiore dei popoli non ha modo né limite, salvo che dalla ragione morale e dal senno politico: e il principio del non intervento non soffre eccezione.

VI. – Le comunanze civili si compongono e si allargano, o per contrario si sciolgono, giusta il diritto e il principio della spontaneità e della nazionalità.

VII. – Le conquiste perpetue non stanno in diritto: molte però hanno trovato legittimità con il fondare i vinti e i vincitori una sola patria. Ad ogni permutazione o cessione di territorio è fortemente necessaria la consultazione e l'assenso veritiero ed aperto degli abitanti.

VIII. – Non devono esserci più corone sopra lo stesso capo; e nessun popolo deve dipendere internamente ed esternamente da un altro popolo. Ogni forma di tale dipendenza è per sé illegittima.

IX. – La fede ai trattati è piena ed irrevocabile qualora non contrastino manifestamente con i dogmi del retto e del giusto.

X. – Ai trattati generali e riformatori del diritto generale concorrono tutti gli Stati che lo accettano e lo osservano; ai particolari e speciali concorrono *de iure* tutti gli interessati. Qui il suffragio di ciascuno è libero, uguale ed assoluto.

XI. – I popoli non riconosciuti e senza ufficiale rappresentanza, possiedono a ragione di umanità e per effetto di senso morale, un diritto incontrovertibile di far ascoltare i loro giusti richiami, e che vi si provveda nei termini della comune libertà e giustizia.

XII. – Lo Stato e la Chiesa sono separatissimi negli ufficii e nell'autorità, ma sono unitissimi nell'animo negli intendimenti e nello zelo. I Concordati non devono essere più necessari. Il diritto ecclesiastico non può travalicare i confini del diritto privato.

Come è evidente, e qui concludo il mio intervento, in queste brevi proposizioni si trovano compendiate tutte le idee giuridiche del nostro Risorgimento. Lo scopo è decisamente concepito come un diritto; giuridiche sono le rivendicazioni; giuridica la dimostrazio-

ne dell'infondatezza delle obiezioni avversarie; giuridiche le forme nelle quali la volontà nazionale deve manifestarsi<sup>55</sup>. E infatti è questo che è avvenuto: poiché il regno d'Italia si è fondato rivendicando contro lo straniero l'indipendenza della nazione, che nei suoi plebisciti affermò la sua volontà di costituire libero e unito lo Stato.

<sup>1</sup> Per una puntuale ricostruzione dell'esperienza umana del conte Terenzio Mamiani si rimanda a ANTONIO BRANCATI, GIORGIO BENELLI, *Divina Italia. Terenzio Mamiani della Rovere cattolico liberale e il risorgimento federalista*, Il lavoro editoriale, Pesaro 2004; Id., *Signor Conte... Caro Mamiani: volle il mio buon genio che io sedessi a lato del conte di Cavour*, Il lavoro editoriale, Pesaro 2006; TOMMASO CASINI, *La giovinezza e l'esilio di Terenzio Mamiani (da carteggi e ricordi inediti)*, Firenze 1896.

<sup>2</sup> La sua fu una politica ostile al governo pontificio e aperta alle istanze della libertà e dell'indipendenza nazionale, di qui l'intento di ribellarsi all'assolutismo dando vita ad un primo nucleo di Stato nazionale libero e indipendente. Cfr. GIOVANNI BATTISTA VARNIER, *Dal separatismo liberale imperfetto al sistema pattizio diffuso. Riflessioni a 150 anni dall'Unità d'Italia*, in "Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado", XXVIII (2012), p. 732.

<sup>3</sup> Per equilibrio europeo – è noto – s'intende l'ordine internazionale sancito dal Congresso di Vienna e successivamente messo a punto nel 1818 nel corso della conferenza di Aix-la-Chapelle tra i ministri di Prussia, Austria, Russia, Francia e Gran Bretagna. In quell'occasione si attribuì alle potenze che vi erano rappresentate, e che già in forza del trattato di Parigi del 1815 formavano la Santa Alleanza, il ruolo di garanti della stabilità degli ordinamenti interni e dell'ordine monarchico costituito in Europa, nonché di tutori della pace generale. Vedi EMANUELA FUGAZZA, *Ercole Vidari internazionalista. Dal magistero pavese alla collaborazione con l'Institut de droit international*, in "Historia et ius", 5/2015, paper 8, p. 9. Per quanto deciso a Vienna e a Aix-la-Chapelle, si rinvia a ELIANA AUGUSTI, *L'intervento europeo in Oriente nel XIX secolo: storia contesa di un istituto controverso*, in LUIGI NUZZO, MILOŠ VEC (editors), *Constructing International Law. The Birth of a Discipline*, Klostermann, Frankfurt am Main 2012, pp. 277-330: 282-283.

<sup>4</sup> Uomo di pensiero e allo stesso tempo uomo d'azione, il conte Mamiani fu nemico di ogni scetticismo e di ogni intimismo religioso, che sentiva come i grandi pilastri dell'assolutismo austriaco e della teocrazia pontificia e che riteneva incapaci di costituire il fondamento dei valori sociali della libertà della persona e della patria e ancor meno di sorreggere le dure fatiche della lotta di liberazione. Per questo vedi BRANCATI, BENELLI, *Signor Conte* cit., pp. 496-497.

<sup>5</sup> Il lavoro del Mamiani fu tradotto in inglese con questo significativo sottotitolo: *Rights of nations; or the new law of European Policy applied to the Affairs of Italy*. Così, GABRIELLA CIAMPI, *Terenzio Mamiani ed i problemi internazionali nell'Europa del suo tempo*, in "Studia Oliveriana", V, 1985, p. 119.

<sup>6</sup> Cfr. ENRICO CATELLANI, *La dottrina italiana del diritto internazionale nel secolo XIX*, Roma 1935, p. 27.

<sup>7</sup> In un suo saggio l'internazionalista Ercole Vidari elogiò l'opera di Mamiani al punto che essa fu uno dei pochissimi scritti che il giurista pavese risparmiò dalla critica feroce che espresse nei confronti del resto della dottrina italiana. Sosteneva infatti: «L'Italia deve tener carissimo questo libro del Mamiani, che per profondità di concetti, per bellezza di eloquio è il miglior lavoro di cui essa possa gloriarsi dopo il suo risorgimento»: ERCOLE VIDARI, *L'Italia nei suoi rapporti di diritto internazionale. Considerazioni esposte sotto forma di prelezione*, Pavia 1864, p. 9. Cfr. inoltre, GIULIO DE MONTEMAYOR, *Terenzio Mamiani riformatore del diritto internazionale*, in "I diritti dei popoli. Rivista trimestrale per l'organizzazione giuridica della società internazionale", IV, 1917, pp. 315-337.

<sup>8</sup> Così TERENCE MAMIANI, *D'un nuovo diritto europeo*, Torino 1859, cap. 1, § 2, pp. 2-3.

<sup>9</sup> Vedi LUISA MONTEVECCHI, voce: *Mamiani della Rovere Terenzio*, in MARIA LUISA CARLINO (a cura), *Dizionario biografico dei giuristi italiani*, diretto da ITALO BIROCCHI, II, Bologna 2013, p. 1241; FUGAZZA, *Ercole Vidari internazionalista cit.*, p. 15.

<sup>10</sup> La dedica-introduzione era datata 21 settembre 1859.

<sup>11</sup> MAMIANI, *D'un nuovo diritto cit.*, p. VII; GIOVANNI MESTICA, *Su la vita e le opere di Terenzio Mamiani: discorso pronunciato nell'Università di Palermo da Giovanni Mestica il 6 giugno 1885*, Città di Castello 1885, pp. 84-85; VITTORIO SCIALOJA, *Diritto e giuristi nel Risorgimento italiano (1911)*, in "Rassegna contemporanea", IV, 10, poi in ID., *Studi giuridici*, V, *Diritto pubblico*, Roma 1936, p. 7.

<sup>12</sup> Cfr. CIAMPI, *Terenzio Mamiani cit.*, pp. 117-118.

<sup>13</sup> MAMIANI, *D'un nuovo diritto cit.*, cap. IX, § 2, p. 144.

<sup>14</sup> Ivi, cap. VIII, § 1, p. 120. «I partecipanti al Congresso ritennero il potere dei monarchi assoluto e perpetuo, in modo che ogni pubblica guarentigia e libertà siano dovute alla generosità del principe, la cui volontà deve incondizionatamente prevalere su quella del popolo. Solo il monarca, quindi, rappresenta lo Stato nei confronti delle altre Potenze; egli può stringere accordi e fare patti con queste ultime secondo il suo arbitrio, e la sua deliberazione è legge per tutto il popolo, anche se questo abbia una volontà diversa e non approvi il suo operato. Il sovrano in forza del suo potere può chiedere ad altri Stati un aiuto in danaro o in truppe contro i suoi sudditi ribellatisi per ottenere la libertà». Così, EBE FILIPPON, *La dottrina politica di Terenzio Mamiani*, in "Rassegna storica del Risorgimento", XXVII (1940), p. 368.

<sup>15</sup> Cfr. FRANCESCO ZERELLA, *Il pensiero sociale di Terenzio Mamiani*, Edizioni “Nuova rivista pedagogica”, Roma 1960, pp. 11-12.

<sup>16</sup> GUIDO FIESCHI, *Terenzio Mamiani e «Il nuovo diritto europeo»*, in “Rivista di Studi Politici Internazionali”, 40, n. 4 (ottobre-dicembre 1973), p. 691.

<sup>17</sup> MAMIANI, *D'un nuovo diritto cit.*, cap. X, § 5, p. 169.

<sup>18</sup> PASQUALE FIORE, *Trattato di diritto internazionale pubblico*, vol. I, Torino 1904, lib. I, cap. VI, punto 229, p. 154.

<sup>19</sup> Cfr. CIAMPI, *Terenzio Mamiani cit.*, p. 117.

<sup>20</sup> Vedi ANTONIO DROETTO, *Pasquale Stanislao Mancini e la scuola italiana di diritto internazionale del secolo XIX*, Giuffrè, Milano 1954, p. 166.

<sup>21</sup> MESTICA, *Su la vita e le opere cit.*, pp. 82-83. Il pubblico carteggio tra Mamiani e Mancini, carteggio che, com'è noto, prenderà il titolo: *Intorno alla Filosofia del Dritto e singolarmente intorno alle origini del Dritto di punire. Lettere di Terenzio Mamiani della Rovere e di Pasquale Stanislao Mancini*, venne pubblicato una prima volta nel 1841. L'opera conobbe anche altre edizioni, alcune delle quali furono integrate da altre lettere di Mamiani. Su questo volume vedi tra gli altri ALBERTO ANDREATTA, *Il dibattito del 1841 sui fondamenti del diritto*, in *Pasquale Stanislao Mancini. L'uomo lo studioso il politico*, atti conv. Ariano Irpino 11-13 novembre 1988, Napoli 1991, pp. 267-292. Va aggiunto che il Mancini nella *Commemorazione* alla Camera dei deputati, presenterà Terenzio Mamiani come il maestro che lo aveva «condotto per mano» alla carriera scientifica. Vedi *Discorsi parlamentari*, VIII, Roma 1897, p. 384; inoltre, CLAUDIA STORTI, voce: *Mancini Pasquale Stanislao*, in CARLINO, *Dizionario biografico dei giuristi cit.*, p. 1245.

<sup>22</sup> A quell'epoca, diritto europeo non significava in alcun modo diritto “regionale” europeo, né la possibilità della formazione di un tale diritto. Diritto europeo e diritto internazionale erano sinonimi, dal momento che il diritto internazionale nella sua estensione ad altri continenti, aveva preso per modello il diritto interstatale europeo, anzi costituiva la sua proiezione al di fuori dei confini dell'Europa. Cfr. FIESCHI, *Terenzio Mamiani cit.*, p. 689.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> ANTONIO BRANCATI, *Mamiani della Rovere Terenzio*, in *Dizionario biografico degli italiani*, LXVIII, Roma 2007, p. 394.

<sup>25</sup> Dietro il cosiddetto «concerto» c'era – uso le parole del Mamiani – una «pentarchia»: all'origine una quadruplica, di Austria, Prussia, Russia e Gran Bretagna, che dopo Aix-la-Chapelle, nel 1818, si era allargata alla Francia. Cfr. FIESCHI, *Terenzio Mamiani cit.*, p. 690.

<sup>26</sup> L'equilibrio raggiunto tra il 1815-1818, tuttavia, fu subito messo in crisi non solo dalla lotta per il primato tra quelle potenze, ma anche dal sorgere delle questioni “nazionali”, dall'inasprimento dei rapporti con l'Impero ottomano, dalle ripercussioni provocate nei rapporti tra gli Stati europei dall'insurrezione delle colonie spagnole e portoghesi nell'America latina, mentre il problema della schiavitù

diventava a sua volta un tema cruciale di dibattito nell'ambito della dottrina giusinternazionalistica. Cfr. CLAUDIA STORTI, *Empirismo e scienza: il crocevia del diritto internazionale nella prima metà dell'Ottocento*, in NUZZO, VEC, *Constructing International Law* cit., p. 51.

<sup>27</sup> MAMIANI, *D'un nuovo diritto* cit., l'intero cap. VI, pp. 77-99, e in specie pp. 78-79.

<sup>28</sup> Ivi, cap. XVI, § 9, p. 297.

<sup>29</sup> Ivi, cap. VII, § 1, p. 101.

<sup>30</sup> FUGAZZA, *Ercole Vidari internazionalista* cit., p. 16.

<sup>31</sup> Il Mamiani così definiva la nazione: «La voce nazione nel suo pieno significato vuol dire unimento e società di uomini, che la natura stessa con le sue mani ha fatto e costituito mediante la mescolanza del sangue, e la singolarità peculiare delle condizioni interiori ed estrinseche, per talché quella società distinguesi da tutte le altre per tutti gli essenziali caratteri che possono diversificare le genti infra loro, come la schiatta, la lingua, la religione, l'indole, il territorio, le tradizioni, le arti, i costumi». Terenzio MAMIANI, *Dell'ottima congregazione umana e del principio di nazionalità*, Appendice a Id., *D'un nuovo diritto* cit., § 6, n. 30, p. 398.

<sup>32</sup> Ivi, cap. 2, § 2, pp. 13-16.

<sup>33</sup> DROETTO, *Pasquale Stanislao Mancini* cit., p. 169.

<sup>34</sup> MAMIANI, *D'un nuovo diritto* cit., cap. III, § 1, p. 33-34.

<sup>35</sup> Ivi, cap. IV, § 1, p. 40. Si veda anche GIUSEPPE SAREDO, *Terenzio Mamiani*, in "I contemporanei italiani", Napoli 1861, p. 60; FABIO DI GIANNATALE, *Il principio di nazionalità. Un dibattito nell'Italia risorgimentale*, in "Storia e Politica", VI, n. 2, 2014, p. 255.

<sup>36</sup> MAMIANI, *D'un nuovo diritto* cit., cap. IV, § 3, p. 45.

<sup>37</sup> Per approfondimenti vedi DI GIANNATALE, *Il principio di nazionalità* cit., pp. 255-256.

<sup>38</sup> MAMIANI, *Dell'ottima congregazione* cit., § 5, n. 25, p. 393.

<sup>39</sup> Ivi, p. 398.

<sup>40</sup> Cfr. CATELLANI, *La dottrina italiana* cit., p. 29.

<sup>41</sup> Vedi per questo FUGAZZA, *Ercole Vidari internazionalista* cit., p. 16; LUIGI NUZZO, *Origini di una Scienza. Diritto internazionale e colonialismo nel XIX secolo*, Klostermann, Frankfurt am Main 2012, p. 96.

<sup>42</sup> «Lo Stato possiede onninamente se stesso; niuno fuori di lui può attribuirse ne la padronanza. Quindi i popoli o vivono in se od in altri; cioè a dire, o provvedono ai propri fini con leggi e ordini propri e componendo un individuo vero e perfetto della universa famiglia umana; ovvero entrano a parte d'altra maggior comunanza [...]». Così MAMIANI, *D'un nuovo diritto* cit., cap. II, § 7, pp. 30-31. Cfr. SAREDO, *Terenzio Mamiani* cit., pp. 59-60.

<sup>43</sup> MAMIANI, *D'un nuovo diritto* cit., cap. IX, § 4, pp. 146-147.

<sup>44</sup> *Ibid.*, cap. IX, § 4, p. 147.

<sup>45</sup> Sulla riflessione di Mancini circa la teoria della nazionalità, vedi FERDINANDO TREGGIARI, *Diritto nazionale e diritto della nazionalità: Pasquale Stanislao Mancini*, in GIORGIO BADIALI (a cura), *Raccolta di scritti in memoria di Agostino Curti Gialdino*, I, Edizioni scientifiche italiane, Napoli 1991, pp. 273-297. Inoltre, PIETRO COSTA, Civitas. *Storia della cittadinanza in Europa*. 3. *La civiltà liberale*, Laterza, Roma-Bari 2001, p. 211 ss.

<sup>46</sup> MAMIANI, *D'un nuovo diritto cit.*, cap. X, § 2, p. 144.

<sup>47</sup> Ivi, cap. IX, pp. 140-153, cap. XI, pp. 171-204. Cfr. LUIGI NUZZO, *Da Mazzini a Mancini: il principio di nazionalità tra politica e diritto*, in “Giornale di Storia Costituzionale”, n. 14/II semestre 2007, p. 170; FILIPPON, *La dottrina politica cit.*, p. 369.

<sup>48</sup> L'intervento – scriveva Augusto Pierantoni – è l'impiego di una forza morale e materiale per obbligare popolo o governo a mutare condotta politica, a cambiare le proprie istituzioni, a desistere da una rivoluzione, infine a vincolare ogni naturale tendenza al progresso: è l'aggressione dell'autonomia nazionale. Così, AUGUSTO PIERANTONI, *Storia degli studi del diritto internazionale in Italia*, Modena 1869, p. 241.

<sup>49</sup> FIESCHI, *Terenzio Mamiani cit.*, pp. 692-693.

<sup>50</sup> MAMIANI, *D'un nuovo diritto cit.*, cap. VI, § 1, p. 79.

<sup>51</sup> Va ricordato che, i rappresentanti delle potenze intervenute allora a Vienna avevano affermato che la conquista di un territorio straniero trae con sé la sovranità sul popolo sottomesso e che gli Stati, i quali partecipano ai lavori di un congresso, non hanno tutti la stessa importanza, in quanto ai più grandi e ai più forti tocca decidere della sorte dei più deboli ed imporre ad essi la loro volontà. Così le nazioni, alleate nelle guerre contro Napoleone, divisero nel 1815 l'Europa a loro arbitrio e dei moltissimi Stati, che avevano i loro rappresentanti al Congresso di Vienna, soltanto otto ebbero la facoltà di deliberare.

<sup>52</sup> Sulla suddivisione dei trattati in due categorie si veda FILIPPON, *La dottrina politica cit.*, pp. 375-376.

<sup>53</sup> Ivi, p. 377.

<sup>54</sup> MAMIANI, *D'un nuovo diritto cit.*, cap. XIX, § 2, pp. 344-347.

<sup>55</sup> SCIALOJA, *Diritto e giuristi cit.*, p. 8.

# La biblioteca del Ministro

di

Alessandra De Angelis  
Liceo “T. Mamiani” di Roma \*

Nella biblioteca d’istituto del Liceo “T. Mamiani” di Roma è presente una sezione denominata “fondo Mamiani”, attualmente oggetto di una catalogazione informatizzata <sup>1</sup>.

Molti libri di questa sezione recano, sulla copertina o sul frontespizio, dediche autografe degli autori, indirizzate a Terenzio Mamiani. Tali particolarità, non annotate nella precedente catalogazione cartacea, vengono scrupolosamente riportate durante la catalogazione informatizzata, nella speranza che possano aggiungere qualche elemento in più alla biografia del conte. Del resto lo stesso Luciano Canfora, a conclusione del suo saggio *La Biblioteca scomparsa*, elogia le piccole biblioteche e scrive:

Distruzioni, rovine, saccheggi, incendi colpirono soprattutto i grandi addensamenti di libri, posti di norma nel centro del potere. Neanche le biblioteche di Bisanzio fecero eccezione. Perciò quello che alla fine è rimasto non proviene dai grandi centri ma da luoghi marginali[...] o da sporadiche copie private <sup>2</sup>.

Cosa possono raccontare del soggiorno romano di Terenzio Mamiani la biblioteca e l’archivio storico del liceo di Roma a lui intitolato? Conviene dare voce ai libri della biblioteca e cercare di raccogliere le testimonianze del periodo storico nel quale è vissuto il conte Terenzio Mamiani e del suo ruolo attivo nell’Italia risorgimentale e post-unitaria.

Alcune note biografiche si possono trarre da una pubblicazione in cinque volumi dal titolo *L’Italia nei cento anni del secolo XIX* <sup>3</sup>. Nel vol. V di questa cronaca storico-aneddotica dell’Italia dell’Ottocento, descritta giorno per giorno, si legge quanto segue:



**21 maggio 1885**, muore a Roma l'insigne statista, patriota e scrittore Terenzio Mamiani della Rovere (n. a Pesaro il 27 settembre 1799). Nel 1831 prese parte ai moti di Romagna, per cui fu costretto a esulare in Francia. Frutto dell'esilio furono i suoi primi scritti filosofici e specialmente il celebre libro sul Rinnovamento della filosofia antica.

Il 4 maggio 1848 entrò nel Ministero pontificio col portafogli dell'Interno. Fu professore di filosofia della storia nell'Università di Torino (1857-1860), ministro della Pubblica Istruzione nel 1860, Consigliere di Stato dopo il 1870 a Roma dove fu pure il venerato pontefice della filosofia italiana. Lascia numerosi scritti filosofici, politici e letterari. Senatore dal 13 marzo 1864. Vice-Presidente del Senato dal 1870 al 1875 e del Consiglio Superiore della Pubblica Istruzione.

**22 maggio 1885**, i giornali romani portano lunghe necrologie di Terenzio Mamiani ed escono listati a lutto.

Il Senato dedica la seduta di oggi alla commemorazione di Terenzio Mamiani e prende il lutto per quindici giorni.

Anche alla Camera è commemorato Terenzio Mamiani con un nobile discorso del Presidente e degli on. Minghetti, Cairoli, Mariotti, Mancini ecc.

Come è noto, Terenzio Mamiani fu presente a Roma già nel 1848-1849 per incarichi prestigiosi conferitigli dal Governo pontificio, sotto Pio IX.

Questi i tratti salienti della sua carriera politica, quelli noti a tutti i suoi contemporanei, quelli per cui il Mamiani era considerato figura politica di spicco e apprezzato statista. I volumi della biblioteca, però, hanno altro da dire e conservano alcune sue pubblicazioni, la memoria dei suoi interessi culturali, del suo pensiero, della sua attività e fama politica.

Due professoresse, Gianfranca Privitera e Marisa Scognamiglio, hanno descritto il fondo Mamiani della biblioteca d'istituto in un volume che illustra la storia del Liceo. Nel capitolo dedicato alla biblioteca e intitolato "La biblioteca di un risorgimentale", si legge:

Il liceo conserva nella sua biblioteca opere umanistiche coerentemente con la sua formazione [del conte Terenzio Mamiani], ma

soprattutto opere scientifiche coerentemente con gli interessi condivisi con il fratello Giuseppe, matematico.

I numerosi testi di matematici italiani del primo Ottocento segnalano anche la funzione specifica della disciplina nel processo risorgimentale e testimoniano il formarsi di una consapevolezza nazionale, al di là delle divisioni territoriali. La Società delle Scienze, infatti, riuni studiosi che nella storia della matematica in Italia indicavano la comune appartenenza, costituendo così una coscienza nazionale, anche a costo dell'esilio.

Significativa, inoltre, la copia in francese dell'”Evoluzione della specie di Ch. Darwin”, del 1862, che segna l'antidogmatismo di Mamiani, successivamente espresso in “Della religione positiva e perpetua del genere umano”, del 1872, opera di sensibilità moderna in cui rivendica il diritto alla libertà di coscienza, intesa come libertà di pensiero e del sentimento morale delle singole coscienze.

Nelle dediche che i diversi autori hanno a lui indirizzato c'è il compendio della sua vita e della sua ricchissima carriera, “Al signor Conte Cav. Ministro della Pubblica Istruzione del Regno italiano..., All'insigne filosofo e poeta..., A sua Eccellenza signor Commendatore, Prefetto del Consiglio superiore della Pubblica Istruzione..., Al Senatore del Regno..., Al Presidente dell'Accademia dei Lincei”<sup>4</sup>.

Ma quando si è costituito il “fondo Mamiani”? I volumi, probabilmente appartenuti al conte, hanno accompagnato il liceo romano dall'anno della sua fondazione, il 1885 in tutte le sedi della scuola, il Collegio Romano prima, palazzo Sora la seconda sede, fino all'attuale, quella definitiva, di viale delle Milizie, inaugurata ufficialmente nel 1924.

Lo testimonia il *Registro n. 1 dell'inventario generale*, custodito nell'Archivio storico del liceo, nel quale, insieme all'elenco degli strumenti didattici e delle suppellettili in dotazione alla scuola, sono riportati i titoli dei libri della biblioteca d'istituto, costituita – si legge – il 27 ottobre 1885. Si tratta di un cospicuo numero di testi, non ancora precisamente quantificabile, poiché inventariato insieme agli altri beni della scuola<sup>5</sup>.

Il liceo intitolato a Mamiani, dunque, ospitò subito i libri della biblioteca del suo soggiorno romano che conservano intatta la testimonianza della sua notorietà e autorevolezza nella società del tempo

anche attraverso le dediche autografe riportate sulle copertine o sui frontespizi. Una pubblicazione commemorativa della comunità italiana di NewYork del 1878, per la scomparsa di Vittorio Emanuele II, primo re d'Italia <sup>6</sup>, reca la seguente dedica:

*Al Conte Terenzio Mamiani  
Senatore etc.  
omaggio del Comitato  
e in modo speciale  
omaggio di riverenza di  
V. Botta*

A Terenzio Mamiani è dedicata la pubblicazione di un Album di omaggio letterario ad Alessandro Manzoni, immaginato, raccolto, edito da Ginevra Bastianelli nel 1874 <sup>7</sup>. Si conservano anche alcuni testi universitari. Ad esempio, un volume intitolato *Sunto delle lezioni di Diritto Commerciale, date nell'anno scolastico 1859-60, presso la reale università di Pavia* e ancora *Lezioni di Istituzioni di Ingegneria*, anno scolastico 1858-59, università di Pisa <sup>8</sup>. E poi saggi sull'educazione, sulla libertà ed equivalenza nei suffragi delle nazioni, testi giuridici, filosofici, perfino una *Synopsis nummorum veterum* a testimonianza del nuovo impulso dato agli studi umanistici e scientifici dall'Accademia dei Lincei negli anni in cui Mamiani ne era presidente.

Non si tratta soltanto di sottolineare ancora una volta, attraverso i libri di una piccola biblioteca, il ruolo centrale svolto da Terenzio Mamiani durante il Risorgimento e i primi anni del regno d'Italia, ma di riscoprire, da queste testimonianze, la vita sociale e il costume dell'Italia post-unitaria.

\* Desidero ringraziare gli organizzatori del convegno “Un pesarese per la nazione, Nuove prospettive su Terenzio Mamiani”, organizzato l’11 ottobre 2019 in occasione del 220° anniversario della sua nascita. Un particolare saluto al presidente della Società pesarese di studi storici che mi ha invitato a rendere nota l’esistenza del fondo Mamiani della biblioteca del Liceo “T. Mamiani” di Roma

<sup>1</sup> La catalogazione viene eseguita su piattaforma SBN. La biblioteca del liceo “T. Mamiani” di Roma (MA1915) fa parte del polo RMR (Polo Comune di Roma). Nel “fondo Mamiani” risultano classificati dal 1885 al 1945 circa 3.000 titoli, quelli direttamente pervenuti da Terenzio Mamiani della Rovere sono qualche centinaio: indicazioni più precise si avranno a conclusione della catalogazione..

<sup>2</sup> LUCIANO CANFORA, *La biblioteca scomparsa*, Sellerio, Palermo 1986, pp. 206-207.

<sup>3</sup> ALFREDO COMANDINI, *L’Italia nei cento anni del secolo XIX*, V (1871-1900), Vallardi, Milano, 21 e 22 maggio 1885

(gli eventi all’interno del volume sono rintracciabili per data).

<sup>4</sup> GIANFRANCA PRIVITERA, MARISA SCOGNAMIGLIO, *Le magnifiche sorti e progressive di un Liceo* (in corso di stampa), pp. 20-21.

<sup>5</sup> L’archivio storico del Liceo “T. Mamiani” di Roma è attualmente in fase di riordino. Il *Registro n. 1* è un volume conservato, insieme ai registri scolastici, in un armadio del corridoio della presidenza. La data riportata sul registro in possesso della scuola va confrontata con la notizia riferita nel contributo di Luca Cangini e Maria Moranti “La biblioteca della famiglia Mamiani della Rovere”, dove si legge a p. 140 «... come è noto, nel suo testamento Terenzio Mamiani aveva destinato la sua raccolta libraria al Liceo romano che ora porta il suo nome».

<sup>6</sup> *In Memoriam, alla gloriosa memoria di Vittorio Emanuele primo re d’Italia gli italiani residenti in New York convenuti in pubblica assemblea offrivano in omaggio di lutto e di riconoscenza il 14 di gennaio 1878*, Tipografia della Scuola Italiana, New York 1878.

<sup>7</sup> *Album di omaggio letterario ad Alessandro Manzoni immaginato raccolto edito da Ginevra Bastianelli romana*, tip. Bencini, Roma, Firenze 1874: si tratta di un’opera eseguita come omaggio al grande poeta per il primo anniversario dalla morte.

<sup>8</sup> LUIGI CETTUZZI, *Sunto delle lezioni di Diritto Commerciale date nell’anno scolastico 1859-60, presso la reale università di Pavia*, Milano, Francesco Colombo libraio-editore, 1860; *Lezioni di Istituzioni di Ingegneria date dal Prof. G. Martolini nella R. Università di Pisa. Opere murarie. Anno scolastico 1859-1860*, Autografia Bertini.

# La biblioteca della famiglia Mamiani della Rovere

di

Luca Cangini e Maria Moranti

Nel corso del sistematico lavoro di riordino e catalogazione del fondo antico della Biblioteca Oliveriana, una volta arrivati alla terza sala del deposito ci siamo trovati a dover sistemare un gruppo di libri mai catalogati, più o meno 2.500 volumi, che sicuramente costituivano un fondo unitario. Infatti, nella stragrande maggioranza, presentavano una caratteristica comune: una piccola etichetta rettangolare, sempre uguale, incollata sul dorso dei volumi con indicata una collocazione costituita da un numero romano, una lettera e un numero arabo seguito, nel caso di opere in più volumi, da un secondo numero arabo designante la sequenza. Da un esame più accurato è risultato che ricorrevano frequentemente le note di possesso di personaggi della famiglia Mamiani: Ottavio, Gianfrancesco, Giuseppe, Terenzio. Dunque, ci trovavamo davanti alla biblioteca dei conti Mamiani della Rovere, o almeno ad una parte di essa?

All'inizio questa ipotesi ci è sembrata improbabile perché, come è noto, nel suo testamento Terenzio Mamiani aveva destinato la sua raccolta libraria al liceo romano che ora porta il suo nome. Solo nel 1888 l'Ente Olivieri acquistò dalla vedova, Angela Vaccaro, le medaglie appartenute all'illustre concittadino e successivamente, nel 1896, le onorificenze.

È noto, però, che la Biblioteca Oliveriana conserva le sue carte, accuratamente studiate da Antonio Brancati e Giorgio Benelli <sup>1</sup>, cui esprimiamo la nostra gratitudine per averci affettuosamente fornito le informazioni necessarie per redigere questa nota. Ma questo importante fondo archivistico arrivò in biblioteca non direttamente da Terenzio Mamiani, bensì grazie al lascito di Fedele Salvatori, come testimonia nel 1910 l'allora bibliotecario Ettore Viterbo: «La già ricca suppellettile della biblioteca Oliveriana di Pesaro è stata accresciuta, or non è molto, per munificenza del Commendatore Fe-

dele Salvatori, della libreria e delle carte dell'Archivio di Casa Mamiani», e precisa in nota: «Egli [Fedele Salvatori] poi, morendo nel 1907, lasciò con atto munifico, degno d'ammirazione e d'encomio, quasi tutta la sua sostanza al civico Ospedale, e all'Ateneo Oliveriano la biblioteca e l'archivio dell'antica casa Mamiani, non che una rendita annua di mille lire per il bibliotecario»<sup>2</sup>.

Non c'è motivo di dubitare della testimonianza del bibliotecario; essa, comunque, è confermata dai verbali dell'Ente Olivieri, in cui, però, non si fa cenno all'archivio:

Il Presidente comunica ufficialmente la lettera del notaio di Roma dr. Umberto Serafini colla quale si fa noto che il defunto comm. Fedele Salvatori con suo testamento 36 aprile 1907 ha disposto a favore della Biblioteca a titolo di legato della sua libreria e di L. 1.000 di rendita italiana 3.75 o 3.50 %. Lo stesso Presidente fa poi conoscere la parcella del testamento che riguarda il detto lascito, dalla quale risulta che le L. 1.000 debbono servire a formare un piccolo fondo per dare un compenso al bibliotecario; e che le spese di trasporto della libreria, nonché la tassa di successione sul lascito dovranno essere a carico dell'erede universale. Gli adunati prendono atto della comunicazione rinnovando i sensi di ammirazione e di gratitudine per la cospicua elargizione e riservandosi di prendere in seguito le opportune disposizioni perché il legato abbia l'impiego migliore.

Poche sono le notizie su Fedele Salvatori: figlio di un medico, Giacomo, molto stimato anche al di fuori dell'ambiente cittadino, era nato a Pesaro nel 1825. Dedicatosi agli studi di ingegneria, e più precisamente alla telegrafia, aveva ricoperto importanti incarichi: nel 1861 era stato inviato a Napoli per riorganizzare il sistema telegrafico nell'ex regno delle due Sicilie<sup>3</sup> e in seguito aveva ricoperto il grado di Direttore generale dei Telegrafi dello Stato. Nel 1879 lo troviamo anche segretario della Società di studi filosofici e letterari accanto al Mamiani, che ne era il presidente. Sempre legatissimo alla famiglia Mamiani, ne curava gli interessi; in particolare, dopo gli ultimi brevi soggiorni pesaresi di Terenzio, nel 1848 e nel 1849, si occupò della vendita dei beni della famiglia. Certo si trattò di una incombenza molto complessa, complicata, fra il 1851 e il 1852 dalla causa con la Camera apostolica che reclamava il palazzo di Sant'An-

gelo in Lizzola come bene feudale. Quando e come la biblioteca e l'archivio della famiglia Mamiani passarono a Fedele Salvatori non sappiamo; possiamo solo immaginare che, almeno l'archivio, fu certo ceduto dopo la morte di Terenzio avvenuta nel 1885.

Ma torniamo ai volumi. Come abbiamo detto, la stragrande maggioranza di essi reca sul dorso una targhetta con indicata una collocazione. Inizialmente abbiamo pensato che questo elemento avrebbe potuto aiutarci a ricreare, almeno virtualmente, la struttura della raccolta; per questo abbiamo fatto attenzione, in fase di catalogazione, a registrare questo dato in un apposito campo (*precisazione inventario*), ma ben presto ci siamo resi conto che i volumi attualmente in corso di catalogazione nella collocazione M non rappresentano la biblioteca lasciata da Fedele Salvatori nella sua interezza.

È sufficiente scorrere gli scaffali delle varie sale per vedere sui dorsi di molti volumi le stesse caratteristiche etichette rettangolari. Non sappiamo neppure quando queste etichette furono apposte: possiamo solo ipotizzare che il lavoro fu eseguito in un ristretto lasso di tempo perché esse sono tutte uguali e presentano tutte la stessa grafia, tuttavia non rivelano una organizzazione per materie della biblioteca, come ci saremmo aspettati. Forse furono apposte al momento del trasloco per non confondere troppo i volumi e mantenere unite almeno le opere costituite da numerosi tomi?

Certamente quando i volumi arrivarono alla Oliveriana il bibliotecario iniziò a sistamarli; nell'archivio sono conservate due serie di schede: la prima redatta su semplici foglietti in una veloce corsiva, la seconda elegantemente manoscritta su cartoncini del formato adatto al catalogo ottocentesco in uso nella biblioteca fino agli anni settanta; su queste ultime è segnata a matita una collocazione – sala M – che abbiamo ritrovato, sempre appuntata a matita, anche sui volumi.

Le due serie andrebbero accuratamente confrontate, ma da un esame sommario possiamo provare a immaginare come lavorò il bibliotecario. Probabilmente prima descrisse tutti i volumi della libreria appena donata redigendo una sorta di inventario rappresentato dalla prima serie di schede, redatte in maniera più veloce; poi separò i volumi doppi rispetto al posseduto della Oliveriana, e li mise assieme ad altri doppi conservati nella soffitta della biblioteca, da cui, infatti, ne abbiamo recuperati parecchi. (Da notare che l'Ente Oli-

vieri utilizzava questi volumi ammucchiati nella soffitta per scambi con altre biblioteche o semplicemente li vendeva, quindi, è possibile che alcuni volumi del fondo Salvatori-Mamiani abbiano avuto la stessa sorte). Poi iniziò a sistemare quelli a suo giudizio di maggior interesse accanto agli altri libri già posseduti, naturalmente inserendo le schede già copiate dal calligrafo nel catalogo generale; infatti, come si è detto, ancor oggi sono visibili sui dorsi di molti volumi le caratteristiche etichette rettangolari con la collocazione dei Mamiani. I volumi meno interessanti per la biblioteca e le grandi raccolte, comunque in gran parte già possedute, le destinò ad una collocazione M che però andava sistemata e quindi iniziò ad appuntarla a matita sui volumi e sulla relativa scheda. Ma il lavoro fu interrotto per qualche motivo che non sappiamo e la collocazione M rimase dimenticata nell'ultima stanza del deposito.

Ora noi stiamo lavorando su questi volumi che, in base a quanto detto fin qui, rappresentano un'immagine parziale, e forse distorta, della biblioteca dei conti Mamiani della Rovere, in cui si formò e studiò Terenzio Mamiani almeno fino al 1830, quando si allontanò da Pesaro e dalla sua casa per ragioni politiche.

Per quanto abbiamo potuto notare fin qui, la biblioteca sembra essersi formata prevalentemente fra la seconda metà del 700 e la prima metà dell'800, ma i Mamiani avevano certamente iniziato la raccolta molti secoli prima, ai tempi di Ottavio (1594-1642), primo conte di Gabicce <sup>4</sup>, tanto che alcuni dei volumi più antichi recano il suo nome. Al momento, nella collocazione M possiamo contare una quarantina di edizioni del XVI secolo e una settantina di edizioni del Seicento, ma dovevano essere molto più numerose. Basti ricordare che appartenevano ad Ottavio Mamiani anche i tre volumi, ora collocati in un'altra sala, della *Historia di Francia* del pesarese Omero Tortora pubblicati a Venezia nel 1619 da Giovan Battista Ciotti, splendidamente rilegati in pergamena con fregi dorati e decorati al centro dei piatti con una miniatura rappresentante lo stemma dei duchi d'Urbino.

Probabilmente faceva parte della raccolta anche l'incunabolo più raro posseduto dalla Biblioteca Oliveriana: una bibbia ebraica contenente i profeti posteriori, *Neviim Aharonim*, pubblicata a Hajar in Spagna da Eliezer ben Alantansi fra il 1486 e il 1487 (ISTC ib00525800). Questo esemplare, unico al mondo, visto che la Bi-



biblioteca Palatina di Parma ne conserva solo un frammento, coincide infatti con una descrizione fornita dalle prime schede manoscritte: “Bibbia sacra in ebraico - I Profeti. Roma? 1486. senza indicazione di stampa”.

Per tornare alla attuale collocazione M colpisce, in primo luogo, la notevole quantità di pubblicazioni di carattere enciclopedico e di vario argomento. Per la storia antica abbiamo le monumentali opere di Charles Rollin, la *Storia antica degli egizj, de' cartaginesi, degli assirj, de' babilonesi, de' medi, e de' persiani, de' macedoni, de' greci*, (G. B. Albrizzi, Venezia 1733-1742 in 15 volumi) e la *Storia romana dalla fondazione di Roma sino alla battaglia di Azio, cioè sino al finimento della repubblica* (G. B. Albrizzi, Venezia 1740-1773 in 18 volumi) seguite da quelle altrettanto esaustive di Jean Baptiste Louis Crevier, *Storia degl'imperatori romani da Augusto sino a Costantino* (G. Rossi, Venezia 1802-1806 in 16 volumi) continuata da Charles Lebeau, *Storia del Basso Impero da Costantino il Grande fino alla presa di Costantinopoli*, (P. Savioni, Venezia 1767-1787 in 31 volumi). Per la storia moderna troviamo i 19 volumi *Della istoria d'Italia antica e moderna* di Luigi Bossi (G.P. Giegler e G.B. Bianchi e C.o, Milano 1819-1823); ma, mentre abbiamo la *Storia delle repubbliche italiane dei secoli di mezzo* dello svizzero Simondo Sisondi (Tip. Elvetica, Capolago 1831-1832 in 16 volumi) è assolutamente assente lo storico italiano più noto del tempo, Cesare Cantù. Non manca la classica *Histoire Ecclésiastique* di Claude Fleury continuata da Jean Claude Fabre (Montalant, Parigi 1742 in 36 volumi) e l'opera di Daniello Bartoli, *Dell'istoria della Compagnia di Gesù* (S. Birindelli, Firenze 1830 in 9 volumi) <sup>5</sup>.

Abbiamo poi le grandi raccolte di geografia, comuni alle biblioteche signorili: la *Nuova geografia* di Anton Friedrich Busching (A. Zatta, Venezia 1773-1782 in 34 volumi), la *Raccolta di tutti i viaggi fatti intorno al mondo da diverse nazioni dell'Europa* di Jean Pierre Berenger (A. Zatta e figli, Venezia 1794-1796 in 16 volumi), il *Nuovo dizionario geografico universale statistico-storico-commerciale* (G. Antonelli, Venezia 1826-1833 in 8 volumi illustrati), il *Compendio dei viaggi moderni* di Jean Baptiste Benoît Eyriès (G. Antonelli, Venezia 1830-1834 in 43 volumi) ed anche la *Geografia fisica* di Immanuel Kant (G. Silvestri, Milano 1807-1811 in 6 volumi).

Per la letteratura troviamo i 22 volumi di Juan Andrés *Dell'origi-*

ne, de' progressi e dello stato attuale d'ogni letteratura (G. Vitto, A. Curti, G.A. Foglierini, P. Zerletti, Venezia 1783-1800 in 22 volumi), ma anche molti testi, come i 53 volumi della *Biblioteca teatrale della nazione francese*, pubblicata a Venezia nella tipografia Pepoliana fra il 1793 e il 1796; quasi tutti i volumi del *Parnaso italiano* pubblicati a Venezia da Antonio Zatta e figli, 1784-1791; le *Opere* del Metastasio (A., Venezia 1800-1802 in 11 volumi); le *Opere* di Gaspare Gozzi (Dall'Olmo e Tocchi, Bologna 1832-1836 in 28 volumi).

È dunque evidente l'ossatura di una grande biblioteca signorile, anche se, passando a scorrere le monografie, emergono delle caratteristiche diverse da quello che ci saremmo aspettati.

Ricchissima è la presenza di trattati di carattere scientifico, forse anche per il contributo di Fedele Salvatori: sono presenti le opere dei grandi matematici e fisici del Settecento o dell'inizio dell'Ottocento come Leonhard Euler, Joseph Louis Lagrange, Pierre Simon de Laplace, Lazare Carnot, Gaspard Monge, Étienne Bézout, Joseph Louis Gay-Lussac, Jean Baptiste Biot, Jean Antoine Nollet, Ruggero Giuseppe Boscovich, Vincenzo Brunacci. Troviamo i trattati di chimica di Jöns Jacob Berzelius, Pierre Joseph Macquer, gli *Annali di chimica* di Luigi Valentino Brugnatelli e tante altre opere; persino una ricca raccolta di tesi discusse nel Collegio Romano fra il 1713 e il 1740 circa. Troviamo anche opere più divulgative, come gli scritti di Francesco Algarotti <sup>6</sup> o il *Compendio delle transazioni filosofiche della società reale di Londra* (A. F. Stella, Venezia 1793-1798 in 20 volumi illustrati). Insomma una gran quantità di trattati di aritmetica, algebra, geometria molto spesso applicati all'ingegneria, all'idraulica, alle applicazioni militari e anche alla meteorologia, che sappiamo essere fra gli interessi di Giuseppe Mamiani.

Sporadicamente compaiono libri di scienze naturali, anche se non mancano i 54 volumi della *Storia naturale* di Buffon (Vignozzi, Livorno 1829-1833) e parecchi studi di agricoltura.

Completamente assenti sono i filosofi antichi – neppure un titolo di Aristotele – mentre, al contrario, ricchissima è la presenza dei filosofi moderni: Montaigne, François de La Rochefoucauld, John Locke, Hume, ma in particolare dei pensatori francesi del Settecento e del primo Ottocento: Condillac <sup>7</sup>, Voltaire, Rousseau, spesso addirittura in edizioni originali o quanto meno molto rare <sup>8</sup>. Accanto a

questi sono numerosi anche gli scritti di filosofi italiani come Gioja, Filangeri, Romagnosi, Pagano.

Assieme a queste opere vorremmo ricordare anche una raccolta di cinque volumi, elegantemente rilegati, che riuniscono una trentina di discorsi, progetti di legge, leggi ecc. della Convenzione nazionale di Parigi a proposito della scuola pubblica, che ci piace interpretare come una testimonianza dell'interesse di Terenzo Mamiani per l'educazione, confermato dalla presenza del saggio tanto ammirato di Antoine Louis Claude Destutt de Tracy, *Observations sur le système actuel d'instruction publique*, (veuve Panckoucke, Paris an IX. [1800-1801]) e di tanti altri scritti sul medesimo argomento.

Molto presente è la storia, non solo nelle grandi opere già citate ma anche con saggi più attuali che dovevano risultare molto interessanti per il giovane Terenzio come i 13 volumi delle *Memorie per servire alla storia del giacobinismo* di Augustin Barruel, pubblicate senza note editoriali fra il 1799 e il 1800, e le opere su Napoleone: la *Istoria secreta del gabinetto di Napoleone Bonaparte e della corte di Saint-Cloud*, di Lewis Goldsmith (Italia, 1814), la *Storia di Napoleone compilata sulle di lui proprie memorie da Leonardo Gallois* (G. Ruggia, Lugano 1828), i *Privati dispiaceri di Napoleone Bonaparte all'Isola di Sant'Elena, preceduti da fatti storici della più alta importanza; il tutto di proprio pugno di Napoleone, o scritto sotto la sua dettatura* (Parigi, 1822) ed infine la *Risposta a Sir Walter Scott sulla sua vita di Napoleone fatta da Luigi Bonaparte* (Vignozzi, Livorno 1829) mentre non compare l'opera di Scott.

Molto più rare sono nella attuale collocazione M le opere letterarie, che pure dovevano essere molto amate dai Mamiani, considerando i loro stretti rapporti con l'ambiente culturale pesarese. Pochissimi sono i saggi, anche se non manca quello famosissimo di Madame de Staël-Holstein *Della letteratura considerata nei suoi rapporti colle istituzioni sociali* (Pirota e Maspero, Milano 1803). Ma i testi sono veramente pochi; probabilmente il bibliotecario che ordinò il lascito di Salvatori li inserì fra gli altri volumi già posseduti dalla biblioteca, ma certo gli sfuggirono le cinque edizioni del Petrarca ancora conservate nella collocazione M<sup>9</sup>, spia della antica ricchezza della raccolta.

Molto pochi sono anche i testi di autori classici, basti pensare che abbiamo trovato solo cinque titoli di Cicerone, di cui due in tradu-

zione. Probabilmente seguirono la sorte dei precedenti, inseriti fra gli altri volumi della biblioteca, e furono lasciati solo alcuni storici antichi: il *Valerius Maximus* commentato da Josse Bade (Agostino Zani e Melchiorre Sessa, Venezia 1518), *Delle antichità, e guerre giudaiche*, di Giuseppe Flavio (Alessandro Vecchi, Venezia 1612-1611 in 3 volumi), e soprattutto Plutarco di cui sono presenti *Le vite*, tradotte da Girolamo Pompei (V. Poggioli, Roma 1810-1812 in 8 volumi) e gli *Opuscoli morali* in due edizioni, quella veneziana di Fioravante Prati del 1598 e quella milanese dei fratelli Sonzogno, 1825-1829, con il commento di Francesco Ambrosoli.

Colpisce poi l'assenza di testi devozionali come esercizi spirituali, preparazioni alle festività ecc. che ci saremmo aspettati, considerando l'atteggiamento politico della famiglia <sup>10</sup>. Rare sono le opere religiose e si tratta per altro di scritti di alto livello culturale che non potevano mancare in una biblioteca. Rarissimi sono anche i testi sacri, una o due bibbie, anche se non manca l'imponente traduzione con commento del Vecchio Testamento (Zerletti, Venezia 1781-1786, 26 volumi) e del Nuovo Testamento (F. Pitteri, Venezia 1786, 10 volumi) del cardinal Antonio Martini. Stranamente, i Mamiani possedevano anche una traduzione inglese dei Vangeli, *The New Testament of our Lord and Saviour Jesus Christ, translated out of the original greek; and with the former translations diligently compared and revised, by His Majesty's special command. Appointed to be read in churches*, stampata ad Oxford presso la Clarendon Press nel 1791, un testo non certo comune nelle biblioteche italiane! Accanto poi ai sei volumi de *La Sacra Bibbia vendicata dagli assalti della incredulità e giustificata da ogni rimprovero di contraddizione* di Francois Joseph Du Clot (G. Venturini e Milano, R. Vismara, Brescia 1821) si allineano opere di orientamento ben diverso: il *De Veritate religionis christianae* di Hugo Grotius (P. Pianta, Brescia 1761) e le opere di Antonio Genovesi: le *Meditazioni filosofiche sulla religione e sulla morale* (Remondini, Bassano 1774) e gli *Universae christianae theologiae elementa dogmatica, historica, critica* (G.B. Pasquali, Venezia 1776).

In conclusione, i volumi fin qui catalogati nella collocazione M – circa 1.800 – suggeriscono un forte interesse dei proprietari per una società in rapido cambiamento. Certo, come si è detto fin dall'inizio, la nostra immagine è parziale e in parte distorta perché, per

ricostruire la biblioteca dei Mamiani, sarebbe necessario un attento esame delle schede conservate in biblioteca, soprattutto della prima serie che probabilmente rappresenta un inventario. Ma, anche se in maniera frammentaria, i libri della collocazione M sono indicativi di una notevole apertura nei confronti di ciò che Leopardi definiva con amara ironia «dell'umana gente / Le magnifiche sorti e progressive». Addirittura, in alcuni casi, probabilmente tradiscono le simpatie massoniche del giovane Terenzio, con i dodici volumi dei *Viaggi di Pitagora in Egitto, nella Caldea, nell'Indie, in Creta, a Sparta, in Sicilia, a Roma, a Cartagine, a Marsiglia e nelle Gallie* pubblicati da Pierre Sylvain Marechal (Andreola, Venezia 1827-1829 in 12 volumi) e con le opere del poeta inglese Thomas Moore <sup>11</sup>.

<sup>1</sup> Antonio Brancati e Giorgio Benelli hanno esposto i risultati delle loro ricerche in: *Divina Italia. Terenzio Mamiani Della Rovere cattolico liberale e il Risorgimento federalista*, Il lavoro editoriale, Ancona [2004]; *Signor Conte... Caro Mamiani. Volle il mio buon genio che io sedessi a lato del conte di Cavour*, Il lavoro editoriale, [Ancona] 2006; *Laicità, massoneria e senso religioso nell'ultimo Mamiani (1861-1885). Un cattolico liberale nell'epoca degli intransigentismi postunitari*, Il lavoro editoriale, Ancona [2010].

<sup>2</sup> ETTORE VITERBO, *Otto lettere inedite di Costanza Monti-Perticari a Giuseppe Mamiani*, in "Giornale storico della letteratura italiana", LV (1910), p. 377.

<sup>3</sup> JACOPO BOZZA, *Cenni storici sulla telegrafia elettrica nelle Due Sicilie dalla sua istituzione fino a' giorni nostri*, Napoli 1861.

<sup>4</sup> Gli interessi di Ottavio Mamiani sono rappresentati anche da due saggi sull'arte militare: *Il governo della cavalleria leggiera* di GIORGIO BASTA, Bernardo Giunta, Giovan Battista Ciotti & Compagni, Venezia 1612, e *L'antibacinata ovvero apologia per la mossa dell'armi di N.S. papa Urbano ottavo contra Parma* di TOMMASO TOMASI, Agostino Grisei, Macerata [1642?].

<sup>5</sup> Accanto a questa troviamo anche la versione non proprio ortodossa di JUAN-ANTONIO LLORENTE, *Portrait politique des papes, considerés comme princes temporels et comme chefs de l'Eglise, depuis l'établissement du Saint-Siège à Rome, jusqu'en 1822*, Béchet, Parigi 1822.

<sup>6</sup> Di Francesco Algarotti compaiono molti scritti singoli ma anche le *Opere*, M. Coltellini, Livorno 1764-1765, 8 v. e le *Opere inedite*, C. Palese, Venezia 1796, 7 v.

<sup>7</sup> Le opere del Condillac sono presenti in ben due edizioni ambedue pubblicate

a Parigi, la prima in tre volumi dalle Libraires Associes nel 1793, la seconda in 23 volumi da Houel nel 1798.

<sup>8</sup> Di Voltaire è presente una rarissima edizione del *Candide, ou l'Optimisme, traduit de l'allemand de M. le docteur Ralph par M. de V.*, probabilmente stampata a Rouen nel 1769, mentre di Jean Jacques Rousseau è conservata una rara edizione dell'*Emile, ou De l'education*, pubblicata ad “Amsterdam, chez Jean Néaulme libraire, 1762” probabilmente una contraffazione della *editio princeps* pubblicata a “La Haye, chez Jean Néaulme libraire, 1762» ma in realtà stampata a Parigi da Nicolas-Bonaventure Duchesne.

<sup>9</sup> Nella collocazione M sono conservate cinque edizioni delle opere di Francesco Petrarca tutte stampate a Venezia rispettivamente da Giovan Antonio Nicolini da Sabbio & fratelli, 1541; Gabriel Giolito de Ferrari e fratelli, 1554; Antonio Zatta e figli, 1784; Francesco Andreola, 1800; tipi del Gondoliere, 1839.

<sup>10</sup> Nella collocazione M troviamo solo due opere devozionali: gli *Esercizj spirituali esposti secondo il metodo del padre Paolo Segneri juniore* di LODOVICO ANTONIO MURATORI, G. B. Recurti, Venezia 1741 e *La manna dell'anima* dello stesso PAOLO SEGNERI, S. Occhi, Venezia 1796.

<sup>11</sup> Del poeta inglese legato alla massoneria THOMAS MOORE troviamo *L'Epicurien*, J. Renouard, Parigi, 1827 e *Gli amori degli angeli* nella prima traduzione italiana di Andrea Maffei, Bertani Antonelli e C., Livorno 1836.

## Abstract

### **Giorgio Benelli, *Terenzio Mamiani. Le origini della ricerca***

Il saggio sottolinea la notevole rilevanza di Terenzio Mamiani nel movimento risorgimentale italiano, e il declino della sua fama dopo la conseguita unità nazionale, causata da alcuni commenti di Bertrando Spaventa, più tardi ripresi anche da Giovanni Gentile, che hanno relegato il Mamiani a essere percepito come un personaggio secondario. Un giudizio riduttivo e sostanzialmente ingiusto, che si è riverberato anche un convegno tenuto in Pesaro a metà degli anni Ottanta del XX secolo, determinando la direzione della Biblioteca Oliveriana di Pesaro, dove si conserva l'archivio Mamiani, ad avviare una ricerca pluriennale sul personaggio, che alla fine ne ha meglio delineato le vicende e il pensiero.

*The essay underlines the remarkable relevance of Terenzio Mamiani in the Italian Risorgimento movement, and the decline of his fame after the achieved national unity, because of some comments by Bertrando Spaventa, later taken up also by Giovanni Gentile, which relegated Mamiani to be perceived as a secondary character. A reductive and substantially unfair judgment, which also reverberated in a convention held in Pesaro in the mid-eighties of the twentieth century, and that prompted the direction of the Oliveriana Library of Pesaro, where the Mamiani archive is kept, to start a multi-year research which has better delineated Mamiani's thoughts and the events of his life.*

### **Luca Canapini, *L'inganno della sintesi.***

*Il pensiero di Terenzio Mamiani come antitesi al sistema idealistico*

La filosofia di Terenzio Mamiani è stata considerata dalla scuola hegeliana legata a posizioni assai conservatrici e obsolete. Tuttavia, proprio il pensiero mamianiano si inseriva nel solco della tradizione religiosa e naturalista tipicamente italiana che aveva caratterizzato l'opera di molti filosofi europei assai influenti nel secolo XIX. Soprattutto

*Terenzio Mamiani della Rovere's philosophy has been taken into account by the Hegelian school of thought, and connected with conservative, obsolete views. However, it was precisely Mamiani's thought, anchored to a typically religious, naturalistic Italian tradition, to characterize the work of many extremely influential philosophers – Ital-*

l'opera *Confessioni di un metafisico* pubblicata nel 1850, rappresentò il capolavoro del nobile roveresco sotto il profilo filosofico, dove cercò di mediare l'opera di Platone, quella di Aristotele con il commonsensismo anglosassone. Mamiani rappresentò uno degli ultimi spiritualisti della tradizione filosofica italiana prima che questa virasse verso il pensiero idealista e positivista. L'articolo si propone di chiarire la genesi del pensiero mamianiano e la sua relazione con la speculazione idealista anche come tentativo di resistenza e di opposizione ad una *forma mentis* che il nobile roveresco sentiva aliena e deleteria per il pensiero e il *sentimento* religioso italiano.

*ian and from other European countries as well – throughout the 19th century. The Confessioni di un metafisico, published in 1850, especially represents the Rovere aristocrat's marsterwork from an exquisitely philosophic standpoint. Here, he seeks to mediate between Plato and Aristotle's work and sheer British common sense. Mamiani represented one of the last spiritualists of the Italian philosophical tradition, before it veered towards idealistic and positivist thought. The article aims to clarify the genesis of Mamianian thought and its relationship with idealistic speculation also as an attempt to resist and oppose a forma mentis that the della Rovere aristocrat felt alienated and deleterious for Italian religious sentiment and philosophy.*

#### **Annalisa Nacinovich, *Il Del Regno di Satana: una letteratura per la nazione***

Terenzio Mamiani ebbe un ruolo centrale nelle discussioni culturali e politiche che impegnarono i liberali italiani nei decenni precedenti all'unità; un ruolo evidente nella sua produzione letteraria che diede voce all'istanza comune di costruzione di un'identità nazionale. Quest'ultima offre, dunque, una prospettiva importante per riconsiderare i dibattiti sulla funzione dell'arte e sul rapporto con il popolo che caratterizzarono il periodo. Il contributo si occupa di un'opera di particolare interesse in tal senso: l'incompiuto *Del Regno di Satana*, dramma di ambientazione contemporanea al quale Mamiani affida il compito di difendere le posizioni dei patrioti reduci dei moti del '21 e del '31 dalle accuse della «nuova generazione di rivoluzionari».

*Terenzio Mamiani played a very important role in the cultural and political debate which engaged the Italian patriots in the years before the Unity. His literary work may significantly show the common aim of building a nationa Italian identity; it explains the different position on the function of the arts and the relationship between liberal politicians and people. The paper analyzes the unfinished work *Del Regno di Satana*, a theatrical drama that Mamiani called poem: the plot talks about contemporary events and aims to defend the patriots of the Italian uprisings of '21 and '31 from the accusations of the "new generation of patriots".*



**Edoardo Ripari, *Gli Idilli di Terenzio Mamiani fra tradizione e innovazione***

L'articolo indaga gli *Idilli* di Terenzio Mamiani, ne studia la genesi compositiva, la storia editoriale e quella della loro ricezione, inserendoli attentamente nel contesto biografico, storico-politico e sociale in cui presero forma. Il confronto fra le riflessioni poetiche, filosofiche e politiche dell'autore e quelle degli intellettuali europei di quegli anni rivela pregi e limiti dell'operazione culturale del Mamiani, che va compresa all'interno del più ampio dibattito sul ruolo della letteratura nel momento di formazione dell'Italia come Stato nazionale e della morfologia del discorso risorgimentale.

*The article focuses on Terenzio Mamiani's Idylls. It investigates their compositional genesis, the editorial history and that of their reception, placing them carefully in the biographical, historical-political and social context in which they took place. The comparison between the author's poetic, his philosophical and political reflection and those of the contemporary European intellectuals reveals merits and limitations of Mamiani's cultural operation, which must be understood within the broader debate on the role of literature in the moment of formation of Italy as a national State and development of the morphology of the Risorgimento.*

**Maria Morello, *Il giurista Terenzio Mamiani***

Il lavoro si propone di esaminare la figura di Terenzio Mamiani giurista che nella sua opera *D'un nuovo diritto europeo* ha cercato di costruire un nuovo sistema di diritto internazionale, basato sui diritti originali e naturali sia dei popoli che degli Stati. Il Mamiani criticava l'empirismo della diplomazia, il conservatorismo storico e l'astrattezza filosofica esprimendo la necessità di una reimpostazione del diritto pubblico internazionale fondata sul principio di nazionalità e sull'autodeterminazione dei popoli, che diventavano il *leit-motiv* delle sue considerazioni.

*The essay aims to examine the figure of the jurist Terenzio Mamiani who, in his work *D'un nuovo diritto europeo*, tried to build a new system of international law, based on the original and natural rights of both the peoples and the States. Mamiani criticized the empiricism of diplomacy, historical conservatism and philosophical abstractness by expressing the need for a reset of international public law based on the principle of nationality and on the self-determination of peoples, which became the leitmotif of his considerations.*

**Alessandra De Angelis, *La biblioteca del Ministro***

L'articolo fornisce informazioni sull'origine e sulla consistenza del "fondo Mamiani" presso l'omonimo liceo romano. Si tratta di un lascito testamentario dello stesso Terenzio Mamiani

*The article provides information on the origin and consistency of the "Mamiani fund" at the homonymous Roman high school. It is a testamentary bequest of Terenzio Mamiani himself, originally*

della Rovere, consistente in origine in qualche centinaio di volumi: solo alla fine della catalogazione attualmente in corso sarà possibile fornire più esatte indicazioni.

*consisting of a few hundred volumes: more exact indications will be available only at the end of the cataloguing currently underway.*

**Luca Cangini, Maria Moranti, *La biblioteca della famiglia Mamiani della Rovere***

Nel 1907 Fedele Salvatori lasciò in eredità alla Biblioteca Oliveriana di Pesaro la sua raccolta libraria in cui erano confluiti “la biblioteca e l’archivio dell’antica casa Mamiani”. Una parte dei volumi di questa raccolta, che erano stati semplicemente ammassati nell’ultima stanza del deposito della biblioteca, sono stati ora ordinati e catalogati. Partendo da questo nucleo, certo incompleto, si cerca di fornire una immagine di quella che era la biblioteca della famiglia Mamiani, in cui il giovane Terenzio studiò almeno fino al 1830.

*In 1907 Fedele Salvatori bequeathed to the Oliveriana Library of Pesaro his book collection in which “the library and the archive of the ancient Mamiani house” were brought together. Part of the volumes in this collection, which had simply been piled up in the last room of the library’s storage room, have now been sorted and catalogued. Starting from this nucleus, certainly incomplete, the paper tries to provide an image of what was the library of the Mamiani family, in which the young Terenzio studied at least until 1830.*

## Biografia autori

### **Giorgio Benelli**

Laureato in filosofia a Padova, si è poi diplomato in Scienze religiose a Urbino (un diploma che mancava in Italia dal 1872, quando Cesare Correnti, ministro della Pubblica istruzione nel governo Lanza, ottenne dal parlamento l'abolizione dell'insegnamento di Teologia nelle università statali). Ha insegnato Storia e filosofia nel Liceo "Mamiani" di Pesaro, dedicandosi anche a studi di fenomenologia religiosa. Ha poi intrapreso per quarant'anni una fruttuosa collaborazione con Antonio Brancati nella pubblicazione di corsi di Storia per le superiori; con lo stesso ha pubblicato opere di Storia nazionale e locale, fra le quali i quattro volumi dedicati alla vita politica e culturale di Terenzio Mamiani; uno studio su Antaldo Antaldi (1770-1847); e un saggio sulla metamorfosi di Pesaro nel secondo Settecento da società di sincera tradizione pontificia a un illuminismo di frontiera, al cui interno si sono rinvenute le origini di un sentire vastamente laico, seppur non necessariamente antireligioso, grazie al quale il Risorgimento nazionale cittadino si è formato anche per vie autoctone, indipendentemente da più tardive influenze di importazione piemontese e lombarda.

### **Luca Canapini** ((l.canapini@libero.it)

Attento alla speculazione idealista e alla storia del pensiero ottocentesco, si è formato presso le università di Urbino e di Bologna; è dottore di ricerca in "Epistemologia della Complessità" presso l'ateneo urbinato, e attualmente è docente di Filosofia e storia presso il Liceo «Mamiani» di Pesaro. Ha insegnato in Italia e all'estero, e ha tenuto conferenze e seminari soprattutto sull'opera gentiliana, schopenhaueriana e sulla storia del Novecento. Ha insegnato Etica e Biotecnologie presso l'Università dell'Insubria. Tra le sue pubblicazioni: *Il pensiero è la realtà. L'attualismo di Giovanni Gentile e il suo rapporto con il pensiero scientifico del primo Novecento* (2017); *Il concetto di azione nel pensiero di Giovanni Gentile. Per una teoretica dell'atto come soggettività concreta* (2015); *La relazione Oriente-Occidente nella filosofia di Schopenhauer tra storia, mito e pensiero religioso* (2015); *Averroè e il problema logico dell'unità nell'islamismo medievale* (2015); *La forma dell'arte nella filosofia di Giovanni Gentile* (2014); *Genesi storica e logica del sistema schopenhaueriano in relazione alla metafisica indiana* (2014); di prossima uscita *Dal totalitarismo alla rivolta*.

**Luca Cangini** (lucacangio77@gmail.com)

Da vent'anni archivista bibliotecario dell'Oliveriana di Pesaro, oltre alle mansioni sue proprie si occupa da tempo della gestione e promozione degli spazi del medesimo istituto: con passione e competenza ha recuperato e reso fruibili all'istituto e al pubblico luoghi e materiali dal fascino indiscusso.

**Alessandra De Angelis** (deangelis\_a@liceomamiani.it)

Docente di latino e greco presso il Liceo statale "T. Mamiani" di Roma dal 2001, è laureata in Lettere antiche e specializzata in Archeologia presso l'Università "la Sapienza" di Roma, ha lavorato per il ministero dei Beni culturali e Sovrintendenze archeologiche con incarichi di vario genere (assistenza a scavi archeologici, catalogazione, allestimenti museali), pubblicando articoli specialistici su attività di scavo e studio di reperti. Dal 2009 è referente della biblioteca d'Istituto del Liceo "T. Mamiani" di Roma e, dal 2020, responsabile dell'Archivio storico dello stesso liceo.

**Maria Moranti** (maria.moranti@gmail.com)

Già direttrice della Biblioteca universitaria di Urbino, si è sempre interessata al libro antico in generale e alla storia della editoria urbinata. Ora in pensione, collabora con la Biblioteca Oliveriana di Pesaro per il recupero e la valorizzazione del suo ricco patrimonio storico.

**Maria Morello** (maria.morello@uniurb.it)

Già assegnista di ricerca, è professore a contratto per il settore scientifico-disciplinare IUS/19 Storia del diritto medievale e moderno, presso il dipartimento di Giurisprudenza dell'Università degli studi di Urbino "Carlo Bo". Oltre ad occuparsi a più riprese di tematiche relative alla situazione femminile in età storica, ha trattato dal punto di vista storico-giuridico la tutela della maternità delle lavoratrici madri e la sicurezza dei lavoratori relativamente agli infortuni sul lavoro. È autrice di saggi e monografie: *Le origini della tutela degli ascendenti viventi a carico del lavoratore infortunato nella disciplina dell'assicurazione obbligatoria per gli infortuni sul lavoro (1904-1937)*, in "Teoria e Storia del Diritto Privato" (2017); *Humanitas e diritto: la condizione giuridica della donna nella famiglia dell'età pre-moderna*, in "Studi urbinati di Scienze giuridiche politiche ed economiche" (2017); *Il problema delle citazioni nella crisi del diritto comune. Interventi a carattere antigiusprudenziale in alcuni ordinamenti italiani tra XV e XVIII secolo*, ivi; *Diritto, lavoro, sicurezza Le assicurazioni per gli infortuni tra Ottocento e Novecento* (2015); *I malati di mente dalla legislazione preunitaria alla legge Basaglia* (2012); *Donna, moglie e madre prolifica L'ONMI in cinquant'anni di storia italiana* (2010).

**Annalisa Nacinovich** (annalisa.nacinovich@tiscali.it)

Ha conseguito il dottorato di ricerca presso l'Università di Torino ed un secondo dottorato a Parma; dal 2001 insegna nei licei. Si è occupata dell'Arcadia pubblicando i volumi «*Il sogno incantatore della filosofia*». *L'Arcadia di Gioacchino Pizzi* (2003) e «*Nel laberinto delle idee confuse*». *La riforma letteraria di Gian-*

*vincenzo Gravina* (2012), nonché saggi su Conti, Cesarotti, Monti, Alfieri, Foscolo. In ambito Ottocentesco ha studiato l'ambiente degli esuli italiani a Parigi con saggi su riviste come "L'Europe littéraire" e "L'Exilé" e l'opera di Terenzio Mamiani, di cui ha edito il *Del regno di Satana. Poema* (2008). Recentemente si è occupata di didattica della letteratura partecipando a progetti ministeriali sulle competenze dell'italiano sia nella prospettiva dei rapporti fra storia e letteratura che in quella della *reading literacy*; fa parte di un gruppo di ricerca su Foscolo per l'edizione e il commento della *Chioma di Berenice* e collabora ad un progetto di ricerca sui rapporti fra reti diplomatiche e espressione letteraria nel XVIII secolo.

**Edoardo Ripari** (edoardo.ripari2@unibo.it)

È assegnista di ricerca all'Università di Bologna. Ha scritto numerosi saggi e articoli sulla civiltà letteraria italiana tra fine Cinquecento e inizio Novecento e curato opere in edizione critica e commentata di Torquato Accetto, Virgilio Malvezzi, Belli, Manzoni, Carducci. Nel 2016 è stato *Visiting Researcher* alla Yale University di New Haven (CT). Ha tenuto convegni in Italia e all'estero. Il 16 ottobre 2017 ha inaugurato all'Ambasciata italiana di Washington, DC, la XVII edizione della *Settimana della Lingua italiana nel Mondo*. Tra i suoi lavori: *L'accetta e il fuoco. Cultura storiografia, politica e poesia in Giuseppe Gioachino Belli* (2010); *Storia cinematografica della letteratura italiana* (2015); *L'onesta operosità. Vita di Tommaso Casini* (2016); per Einaudi ha inoltre curato nel 2018, con Pietro Gibellini e Lucio Felici, l'edizione critica di Giuseppe Gioachino Belli, *I sonetti*.

**Francesco Sberlati** (francesco.sberlati@gmail.com)

Insegna Letteratura italiana all'Università di Bologna. Autore di numerosi articoli e saggi su riviste italiane e internazionali, è stato *Visiting Professor* in varie università straniere. Tra i suoi libri si ricordano: *Il genere e la disputa. La poetica tra Ariosto e Tasso* (2001); *L'ambiguo primato. L'Europa e il Rinascimento italiano* (2004); *La ragione barocca. Politica e letteratura nell'Italia del Seicento* (2006); *Castissima donzella. Figure di donna tra letteratura e norma sociale (secoli XV-XVII)* (2007); *Filologia e identità nazionale. Una tradizione per l'Italia unita (1840-1940)* (Sellerio, Palermo 2011); *Il filosofo pratico. Francesco Budassi fra politica e giurisprudenza* (2012); *L'infame. Storia di Pietro Aretino* (2018). Ha curato l'edizione critica degli *Inferni* di Anton Francesco Doni (Commissione per i testi di lingua, Bologna 1998).

**Riccardo Paolo Uguccione** (rpu@abanet.it)

Presidente della Società pesarese di studi storici, già professore a contratto di Storia moderna nella facoltà di Scienze politiche dell'Università degli studi di Urbino, è socio deputato della Deputazione di storia patria per le Marche, membro dell'Accademia agraria di Pesaro e dell'Accademia Raffaello di Urbino. Ha studiato aspetti di storia politica, sociale ed economica dell'Ottocento, occupandosi di brigantaggio, censura, viabilità, ferrovie, comunità ebraiche, carboneria, ecc. Tra i saggi e

le monografie più recenti: *La provincia di Pesaro e Urbino a cavallo tra Otto e Novecento. Tracce per una ricerca*, in *Arte venduta. Mercato, diaspora e furti nelle Marche in età moderna e contemporanea*, cur. B. Cleri e C. Giardini (2016); *Dieci anni di Oliveriana. 2008-2018* (2018); *Criminalità rurale e brigantaggio nella legazione di Urbino del XIX secolo*, in *Urbino fra età moderna e contemporanea*, cur. G. Dall'Olio e S. Pivato (2019). Nel 2017 ha curato gli atti del convegno *Storia e piccole patrie. Riflessioni sulla storia locale*.

## Indice dei nomi

- Algarotti, Francesco, 145, 148n  
 Alighieri, Dante, v. Dante  
 Alleghetti, Nicoletta, 3  
 Ambrosoli, Francesco, 147  
 Andreatta, Alberto, 132n  
 Andrés, Juan, 144  
 Angelini, Werther, 31  
 Aristotele, 51, 75n, 145, 156  
 Augusti, Eliana, 130n  
 Bade, Josse, 147  
 Badiali, Giorgio, 134n  
 Baggesen, Jens Immanuel, 108  
 Balbo, Cesare, 12, 36, 41, 44n, 80  
 Banti, Alberto Mario, 114n  
 Barbier, Auguste, 95, 96, 101, 114n  
 Barruel, Augustin, 146  
 Bartoli, Adolfo, 7  
 Bartoli, Daniello, 144  
 Basta, Giorgio, 148n  
 Bastianelli, Ginevra, 138, 139  
 Battistelli, Fabrizio, 3  
 Baudry, Louis Claude, editore, 70n, 71n, 77, 91n, 113n, 115n  
 Beauharnais, Eugenio di, 42n  
 Bellorini, Egidio, 117n  
 Benelli, Giorgio, 3-5, 8, 18n, 19, 42n, 46n, 73n, 130n, 140, 148n, 155, 159  
 Bentham, Jeremy, 119  
 Berchet, Giovanni, 112, 117n  
 Berenger, Jean Pierre, 144  
 Bertola de' Giorgi, Aurelio, 71n  
 Berzelius, Jöns Jacob, 145  
 Beyle, Henri, 150  
 Bézout, Étienne, 145  
 Bianchi, Nerino, 14, 42n  
 Biot, Jean Baptiste, 144  
 Birocchi, Italo, 131n  
 Bisi, Monica, 116n  
 Bonola, Girolamo, 109  
 Boscovich, Ruggero Giuseppe, 145  
 Bossi, Luigi, 144  
 Botta, Vincenzo, 138  
 Bozza, Jacopo, 148  
 Brancati, Antonio, 3-5, 5n, 8, 18n, 19, 20, 28, 30, 31, 34, 37-39, 42n, 46n, 73n, 121, 130n, 132n, 140, 148n  
 Brizeux, Auguste, 96  
 Brofferio, Angelo, 40, 46n  
 Brugnatelli, Luigi Valentino, 145  
 Brunacci, Vincenzo, 145  
 Bruno, Giordano, 10  
 Buffon, Georges-Louis Leclerc, conte di, 145  
 Buonarroti, Filippo, 7  
 Buras, Todd, 70  
 Busching, Anton Friedrich, 144  
 Buzzetti, Vincenzo, 111  
 Cadorna, Raffaele, 9  
 Cairoli, Benedetto, 136  
 Calogero, Guido, 54, 56, 71n  
 Calzolari, Mirco, 3  
 Campanella, Tommaso, 10, 11  
 Canapini, Luca, 3, 9, 11, 47, 155, 159  
 Canfora, Luciano, 135, 139n  
 Cangini, Luca, 18, 45n, 139n, 140, 158, 160  
 Cangiotti, Marco, 3  
 Cantoni, Carlo, 75n  
 Cantù, Cesare, 144  
 Capodiferro, Vincenzo, 74n  
 Capponi, Gino, 8  
 Carducci, Giosuè, 7, 100, 161  
 Carlino, Maria Luisa, 131n, 132n  
 Carlo Alberto, re di Sardegna, 36  
 Carnot, Lazare, 117n, 145  
 Carrannante, Antonio, 74n  
 Casabianca, Romano, 37, 45n  
 Casati, Gabrio, 24  
 Casini, Tommaso, 5n, 7, 42n, 70n, 72n, 73n, 114n, 115n, 130n, 161  
 Cassi, Francesco, 112, 116n

Catellani, Enrico, 131n, 133n  
 Cavaillé, Jerome, 74n  
 Cavour, Camillo Benso conte di, 4, 5n, 14, 18n, 20-22, 24, 31-33, 39, 40, 44n, 45n, 46n, 126, 130n, 148n  
 Cettuzzi, Luigi, 139n  
 Ciampi, Gabriella, 13, 31, 119, 131n, 132n  
 Cicerone, Marco Tullio, 146  
 Ciotti, Giovan Battista, 143, 148n  
 Comandini, Alfredo, 139n  
 Condillac, Étienne Bonnot de, 145, 148n  
 Confalonieri, Federico, 7  
 Conti, Augusto, 54  
 Copenhaver, Brian, 71n, 73n  
 Copenhaver, Rebecca, 70n, 71n, 73n  
 Corridi, Filippo, 79, 92n  
 Costa, Pietro, 134n  
 Crevier, Jean Baptiste Louis, 144n  
 Crispi, Francesco, 30  
 Cristiano, Flavia, 91n  
 d'Azeglio, Massimo, 12, 21, 22, 31, 36, 41, 45n  
 Daneo, Felice, 99, 104, 105, 114n, 115n  
 Dante, 7, 10, 77, 90, 93n, 102, 115n  
 Darwin, Charles, 137  
 De Amicis, Edmondo, 77, 91n  
 De Angelis, Alessandra, 135, 157, 160  
 de Chateaubriand, François-René, 96  
 de Forges, Evariste Désiré, visconte di Parny, 92  
 de Lamennais, Felicité, 96, 111  
 de Maistre, Joseph, 111  
 De Montemayor, Giulio, 131n  
 De Sanctis, Francesco, 33  
 de Staël-Holstein, Anne-Louise Germaine Necker, baronessa, 146  
 Defoe, Daniel, 70  
 Della Pergola, Ada, 103, 114n, 115n  
 Della Peruta, Franco, 92n  
 Della Porta, Giovan Battista, 10  
 Destutt de Tracy, Antoinette-Louis-Claude, 146  
 Di Giannatale, Fabio, 133n  
 Dionisotti, Carlo, 78, 91n, 107, 115n  
 Droetto, Antonio, 132n, 133n  
 Du Clot, François Joseph, 147  
 Du Laurens, Henri Joseph, 93n  
 Duchesne, Nicolas-Bonaventure, 149n  
 Duchesneau, François, 72n  
 Eliezer ben Alantansi, 143  
 Esiodo, 89  
 Euler, Leonhard, 145  
 Eyriès, Jean Baptiste Benoît, 144  
 Fabre, Jean Claude, 144  
 Farini, Luigi Carlo, 33  
 Ferdinando II, re delle Due Sicilie, 15  
 Ferrari, Ettore, 5n, 40, 46n  
 Ferrari, Giuseppe, 7, 79, 80, 90, 92n  
 Ferri, Luigi, 16, 63, 73n, 75n, 76n  
 Ferrigni Coccoluto, Pietro, 39  
 Ferrucci, Caterina, 90, 93n  
 Fichte, Johann Gottlieb, 61, 65, 86  
 Ficino, Marsilio, 9-11  
 Fielding, Henry, 70n  
 Fieschi, Guido, 132n, 134n  
 Filangeri, Gaetano, 146  
 Filippin, Ebe, 131n, 134n  
 Fiore, Pasquale, 120, 132n  
 Flavio, Giuseppe, 147  
 Fleury, Claude, 144  
 Forti, Fiorenzo, 116n  
 Foscolo, Ugo, 16, 91n, 115n, 161  
 Franchi, Ulisse, 78, 91n, 92n  
 Frank, Manfred, 101, 115n  
 Franzini, Elio, 72n  
 Frignani, Angelo, 114n  
 Fugazza, Emanuela, 130n, 131n, 133n  
 Galilei, Galileo, 11, 53, 70n, 73  
 Galluppi, Pasquale  
 Galuppi, Baldassarre, 43n, 62, 63, 67, 75n, 107  
 Garibaldi, Giuseppe, 21, 23, 24, 33  
 Garin, Eugenio, 43n, 71n, 73n, 76n  
 Gaspari, Domenico, 14, 42n, 70n, 71n, 72n, 75n, 76n  
 Gay-Lussac, Joseph Louis, 145  
 Gay, John, 70n



- Gazola, Carlo, 116n  
 Gazzola, Carlo, 111, 112, 116n  
 Gentile, Giovanni, 6, 9-11, 26-29, 34, 40, 41, 43n, 48, 49, 53, 54, 56, 59, 60, 82, 66, 71n, 72n, 74n, 75n, 76n, 77, 91n, 155, 159,  
 Geremia, 99  
 Gessner, Salomon, 94, 107, 109  
 Gigliozzi, Emma Maria, 3  
 Gilson, Étienne, 72n  
 Ginzburg, Carlo, 87, 92n  
 Giobbe, 98, 99  
 Gioberti, Vincenzo, 4, 13, 21, 41, 43, 49, 50, 53, 60, 71n, 73n, 96  
 Gioia, Melchiorre, 107  
 Giordano, Fausto, 99, 116n  
 Giuliano l'Apostata, 34  
 Giusti, Giuseppe, 100  
 Goethe, Johann Wolfgang von, 105, 108  
 Goldsmith, Lewis, 146  
 Gozzi, Gaspare, 145  
 Gregorio XVI, papa, 10, 44n  
 Griard, Jérémie, 72n  
 Grossi, Tommaso, 111  
 Grozio, Ugo, 126, 147  
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 10, 44n, 55, 67, 71n, 86  
 Heine, Heinrich, 91, 93n  
 Hugo, Victor, 96  
 Huizinga, Johan, 41  
 Hume, David, 47, 145  
 Jaja, Donato, 71n  
 Kant, Immanuel, 20, 26, 42n, 43n, 50, 58, 62, 64, 71n, 73n, 144  
 Kierkegaard, Søren, 56, 73n  
 Küng, Hans, 74n  
 La Rochefoucauld, François de, 145  
 Laffitte, Jacques, 31  
 Lagrange, Joseph Louis, 145  
 Lamarmora, Alfonso, 21  
 Lamennais, v. de Lamennais  
 Laplace, Pierre Simon de, 145  
 Lapolla, Vittorio, 3  
 Le Monnier, Felice, editore, 70n, 73n, 94, 113n, 114n, 115n  
 Lebeau, Charles, 144  
 Leibniz, Gottfried Wilhelm von, 58, 65, 72n  
 Leopardi, Giacomo, 20, 77, 91n, 107, 114n, 115n, 148,  
 Lisotti, Roberto, 3  
 Livi, Antonio, 72n  
 Llorente, Juan-Antonio, 148n  
 Locke, John, 62, 145  
 Lomonaco, Francesco, 117n  
 Lotze, Rudolf Hermann, 74n  
 Lozzi, Carlo, 78  
 Luigi Filippo, re dei Francesi, 31  
 Macquer, Pierre Joseph, 145  
 Magalotti, Lorenzo, 57, 74n  
 Mamiani della Rovere, famiglia, 3, 45n, 139n, 140, 143, 158  
 Mamiani Vittoria, nata Montani, 45n  
 Mamiani, Angela, 45n  
 Mamiani, Filippo, 37  
 Mamiani, Gianfrancesco, 38, 45n  
 Mamiani, Giuseppe, 145, 146n  
 Mamiani, Ottavio, 143, 148n  
 Mamiani, Terenzio, 45, 45n, 47, 69n, 70n, 72n, 73n, 74n, 75n, 76n, 91n, 92n, 93n, 94, 112, 113n, 114n, 115n, 116, 118, 120, 123, 126, 130n, 131n, 132n, 133n, 134n, 135, 136, 138, 139n, 140, 143, 148n, 155-157, 159, 161  
 Mancini, Pasquale Stanislao, 121, 125, 132n, 134n, 136  
 Manin, Daniele, 21  
 Manzoni, Alessandro, 77, 91n, 97, 107, 108, 114n, 115n, 116n, 138, 139n, 161  
 Mariotti, Giovanni, 136  
 Mariotti, Scevola, 3, 34  
 Maritain, Jacques, 72n  
 Martini, Antonio, 147  
 Martini, Stefania, 114n  
 Martolini, G., 139n  
 Masino di Mombello, Ottavia, 94  
 Massari, Giuseppe, 7  
 Mazzini, Giuseppe, 12, 21, 22, 57, 92n, 120, 134n  
 Menotti, Ciro, 9  
 Merloni, Serafino, 70n  
 Mestica, Giovanni, 17, 75n, 100, 131n, 132n  
 Metastasio, Pietro, 145  
 Metternich, Klemens von, 22, 125

Michelangelo, 77  
 Michelet, Jules, 98  
 Milton, John, 89, 93n  
 Minghetti, Marco, 24, 32, 136  
 Mirabelli, Antonio, 111, 116n  
 Molinelli, Raffaele, 31  
 Monge, Gaspard, 145  
 Montaigne, Michel Eyquem de, 145  
 Montevecchi, Luisa, 131n  
 Monti, Costanza, 148n  
 Monti, Vincenzo, 16, 161  
 Moore, George Edward, 48, 148, 149n  
 Moranti, Maria  
 Morelli, Ersilia  
 Morello, Maria, 18, 139n, 140, 158, 160  
 Mosco, 94  
 Mussolini, Benito, 29  
 Nacinovich, Annalisa, 7, 8, 16, 17, 77, 91n, 92n, 93n, 101, 113n, 114n, 115n, 156, 160  
 Nada, Narciso, 44n  
 Napoleone, 22, 134n, 146  
 Néaulme, Jean, 149n  
 Nicolini, Giovanni Battista, 149n  
 Nolle, Jean Antoine, 145  
 Nuzzo, Luigi, 130n, 133n, 134n  
 Omero, 89, 90  
 Orestano, Francesco, 57, 94n  
 Oudinot, Nicholas Charles, 15  
 Pacifici, Vincenzo G., 44n  
 Pagano, Mario, 89, 112, 116n, 146  
 Pallavicini, Giorgio, 21  
 Paoli, Domenico, 70n  
 Papi, Lazzaro, 89, 90, 93n  
 Passalalpi Ferrari, Ettore, 45n  
 Pavan, Antonio, 45n  
 Pepe, Guglielmo, 7, 42n  
 Perticari, Giulio, 7, 16, 17, 42n  
 Pescantini, Federico, 114n  
 Petrarca, Francesco, 105, 146, 149n  
 Petrucci, Pietro, 70n  
 Pierantoni, Augusto, 134n  
 Piham de la Forest, 43n  
 Pincherle, Marcella, 93n  
 Pindemonte, Ippolito, 111  
 Pio IX, papa, 4, 14, 15, 24, 36, 43n, 44n, 45n, 74n, 111, 118, 136  
 Pitteri, Francesco, 147  
 Platone, 51, 69n, 87, 88, 156  
 Plutarco, 147  
 Poerio, fratelli, 7  
 Poggioli, Vincenzo, 147  
 Pompei, Girolamo, 147  
 Pope, Alexander, 70n  
 Prati, Fioravante, 147  
 Privitera, Gianfranca, 136, 139n  
 Procacci, Marco, 92n  
 Prudenzano, Francesco, 111, 116n  
 Pufendorf, Samuel, 121  
 Puoti, Basilio, 111  
 Raffaello, 161  
 Raimondi, Ezio, 116n  
 Reid, Thomas, 47, 62, 69n, 70n  
 Richardson, Samuel, 70n  
 Rizzo, Gino, 114n  
 Rocca, Luigi, 109  
 Roccatagliati, Alessandro, 116n  
 Rolih Scarlino, Maura, 91n  
 Rollin, Charles, 144  
 Romagnosi, Gian Domenico, 63, 75n, 94, 102, 107, 111, 146  
 Romani, Felice, 116n  
 Romeo, Giovanni Andrea, 13  
 Romeo, Rosario, 30  
 Rosato, Mario, 17  
 Rosmini, Antonio, 11, 43n, 49-53, 63, 64, 67, 69, 69n, 71n, 72n, 73n, 75n, 107, 108, 115n  
 Rossi, Pellegrino, 44n  
 Rousseau, Jean Jacques, 107, 145  
 Sabbatini, Gianfranco, 40, 46n  
 Salvatori, Fedele, 140-143, 145, 146, 158  
 Salvatori, Giacomo, 141  
 Santucci, Antonio, 70n  
 Saredo, Giuseppe, 42n, 99, 114n, 133n  
 Saro, Georges, 31  
 Savigny, Friedrich Carl von, 119  
 Sbarbaro, Pietro, 10, 75n  
 Sberlati, Francesco, 3, 6, 91n, 161  
 Schiller, Friedrich, 108  
 Schlegel, August Wilhelm, 108  
 Scialoja, Vittorio, 131n, 134n  
 Scognamiglio, Marisa, 136, 139n  
 Scott, Walter, 146

Sella, Quintino, 38, 41, 45n  
 Serafini, Umberto, 141  
 Sessa, Melchiorre, 147  
 Simonetti, Sergio, 72n  
 Sismondi, Simondo, 144  
 Solaro della Margarita, Clemente, 40, 41  
 Sonzogno, fratelli, 147  
 Spaventa, Bertrando, 23, 26, 27, 43n, 56, 67, 68, 73n, 76n, 155  
 Spinoza, Baruch, 58, 61  
 Stazio, 110  
 Stendhal, v. Beyle, Henri, 87  
 Storti, Claudia, 132n, 133n  
 Swift, Jonathan, 70n  
 Taparelli d'Azeglio, Luigi, 76n  
 Tasso, Torquato, 95, 105, 106, 109, 161  
 Taverna, Giuseppe, 107, 115n  
 Tavianini, Umberto, 51, 69n, 71n, 72n, 73n, 76n  
 Teocrito, 109  
 Tinazzi, Marcella, 3  
 Tocco, Felice, 75n  
 Tomasi, Tommaso, 148n  
 Tommaseo, Niccolò, 7  
 Tortora, Omero, 143  
 Tracy, Antoine-Louis-Claude Destutt de, 66, 146  
 Treggiari, Ferdinando, 134n  
 Ugolini, Romano, 13, 31-34, 44n  
 Uhland, Ludwig, 112  
 Vaccaro, Angela, vedova Mamiani, 35, 140  
 Valerius Maximus, 147  
 Valitutti, Salvatore, 19  
 Vanzolini, Giacomo, 35-37, 44n, 45n, 70n  
 Vanzolini, Giuliano, 35  
 Varnier, Giovanni Battista, 130  
 Vattel, Emmerich de, 121  
 Vec, Miloš, 130n, 133n  
 Vecchi, Alessandro, 147  
 Vico, Giambattista, 10, 11, 42n, 47, 52, 69n, 94, 98, 102, 107, 111  
 Vidari, Ercole, 130n, 131n, 133n  
 Vieusseux, Giovan Pietro, 8, 89  
 Vimini, Daniele, 3  
 Virgilio, 109, 116n, 161  
 Viterbo, Ettore, 10, 35, 36, 44n, 71n, 93n, 140, 148n  
 Vittorio Emanuele II, re d'Italia, 21, 22, 31, 136  
 Vogt, Carl, 74n  
 Voltaire (François-Marie Arouet), 93n, 145, 149n  
 Wagner, Rudolphe, 74n  
 Zani, Agostino, 147  
 Zatta, Antonio, 144, 145, 149n  
 Zerella, Francesco, 132n  
 Zerletti, Guglielmo, 145, 147  
 Zicari, Italo, 19, 35, 36, 38, 44n, 45n  
 Zirardini, Giuseppe, 10  
 Zucconi, Antonietta Angelica, 114n

# Indice

RICCARDO PAOLO UGUCCIONI	
Apertura	3
<b>Introduzione</b>	
FRANCESCO SBERLATI	
Un Pesarese per la nazione. Stoicismo civile di Terenzio Mamiani	6
<b>Interventi</b>	
GIORGIO BENELLI	
Terenzio Mamiani. Le origini della ricerca	19
LUCA CANAPINI	
L'inganno della sintesi. Il pensiero di Terenzio Mamiani come antitesi al sistema idealistico	47
ANNALISA NACINOVICH	
Il <i>Del regno di Satana</i> : una letteratura per la nazione	77
EDOARDO RIPARI	
Gli <i>Idillj</i> di Terenzio Mamiani fra tradizione e innovazione	94
MARIA MORELLO	
Il giurista Terenzio Mamiani	118
<b>Comunicazioni</b>	
ALESSANDRA DE ANGELIS	
La biblioteca del Ministro	135
LUCA CANGINI, MARIA MORANTI	
La biblioteca della famiglia Mamiani della Rovere	140
Abstract	150
Bibliografia autori	154
Indice dei nomi	158

Finito di stampare  
nel mese di Luglio 2020  
per conto della casa editrice  
il lavoro editoriale

Il convegno *Un Pesarese per la Nazione. Nuove prospettive su Terenzio Mamiani*, svoltosi a Pesaro l'11 ottobre 2019 nella sala conferenze (g.c.) di palazzo Ciacchi, è stato concepito per approfondire gli interessi letterari, filosofici e giuridici di Terenzio Mamiani della Rovere, muovendo dalla grande ricerca con cui qualche anno addietro Giorgio Benelli e Antonio Brancati hanno per così dire rimesso a fuoco la figura e l'importanza politica del nobiluomo pesarese, la cui fama dopo l'unità nazionale era stata offuscata da alcuni commenti di Bertrando Spaventa, poi ripresi anche da Giovanni Gentile.

In copertina, particolare da una medaglia della Provincia di Pesaro e Urbino coniatata per l'inaugurazione del busto di Terenzio Mamiani nella sala del municipio di Pesaro, 3 settembre 1879. Incisore Luigi Gori.

