

ATTI

DELLA SOCIETÀ LIGURE DI STORIA PATRIA

NUOVA SERIE

XLI

(CXV) FASC. II



GENOVA MMI
NELLA SEDE DELLA SOCIETÀ LIGURE DI STORIA PATRIA
PALAZZO DUCALE - PIAZZA MATTEOTTI, 5

Il '48 genovese nel contesto europeo

Danilo Veneruso

1. *Genova tra il Congresso di Vienna e il '48. Dalla fusione tra aristocrazia di sangue e aristocrazia di denaro all'estensione dell'area di opposizione.*

L'annessione dell'antica Serenissima Repubblica al Regno di Sardegna, attuata alla fine del 1814, consente la caduta di quelle barriere tra l'aristocrazia di sangue e l'aristocrazia di denaro che per tutto l'*ancien régime* erano sembrate indistruttibili. Nel suo insieme, tuttavia, la società genovese, comprese quelle frazioni del patriziato e della borghesia che sono rimaste fuori o che non sono interessate a questo processo di fusione, oppone un blocco ostile, non meno significativo per essere silenzioso, tanto all'ordinamento politico quanto al tipo di cultura imposto dal Congresso di Vienna. La lenta quanto progressiva estensione di tale area che potrebbe definirsi *lato sensu* di opposizione spiega così l'ampia e culturalmente qualificata partecipazione dei Genovesi ad un processo risorgimentale che stempera nell'unità di tutta la penisola italiana il rapporto troppo diretto che collega Genova con il Piemonte, generalmente sentito come umiliante e soffocante. Per le sue caratteristiche, da questo processo finisce per essere emarginato quel "municipalismo" dal quale ha pure preso le mosse, in quanto intende, aristocraticamente riprendere i termini della Serenissima Repubblica o anche, democraticamente, quelli della "giacobina" Repubblica Ligure instaurata tra il 1797 e il 1805¹. La nascita genovese, d'altra parte, per lungo tempo, fino alla vigilia del '48, non esime Mazzini dal destino di emarginato in patria:

¹ Cfr. B. MONTALE, *Genova nel Risorgimento. Dalle riforme all'unità*, Savona 1979; ID., *La Liguria nel Risorgimento. Problemi e prospettive storiografiche*, in «Nuova Rivista Storica», 63 (1979), pp. 444-452; ID., *Mito e realtà di Genova nel Risorgimento*, Milano 1999, particolarmente pp. 25 - 31; E. COSTA - B. MONTALE, *La Liguria*, in *Bibliografia dell'età del Risorgimento in onore di Alberto Maria Ghisalberti*, Firenze 1971, I, pp. 569-613; G. ASSERETO, *Dall'antico regime all'unità*, in *Storia d'Italia. Le regioni dall'unità ad oggi. La Liguria*, a cura di A. GIBELLI e P. RUGAFIORI, Torino 1994, pp. 159 - 215.

egli è considerato come segno di contraddizione, se non come pietra dello scandalo, da larga parte della società genovese tanto per la sua polemica contro la Chiesa quanto perché, con il recupero di quel “giacobinismo” che nella prima metà dell’Ottocento viene generalmente esorcizzato dai maggiori esponenti della cultura europea, sembra imboccare la strada di una “democrazia diretta” per niente funzionale agli interessi del nuovo blocco sociale che regge l’Europa della prima metà del secolo².

2. I Genovesi dentro il periodo rivoluzionario (1846-1848).

Bianca Montale, Emilio Costa e Giovanni Assereto hanno soffermato la loro attenzione sull’articolazione sociale e sulle tendenze politiche della società genovese che variamente partecipa alla rivoluzione che prende nome dal Quarantotto. Essa parte da più lontano e, precisamente, dalla pubblicazione delle tre opere del Gioberti *Il Primato*, *I Prolegomeni* e *Il Gesuita moderno* che hanno, in città e nell’intera regione, quella circolazione e quell’eco che la predicazione nazional-giacobina di Mazzini non ha finora avuto³. Fin dalle sue prime proposte politiche, la questione della nazionalità viene presentata in un contesto in cui il desiderio di rinnovamento, che a Genova circola ampiamente nel biennio 1846-1848 come traduzione laica della “conversione”, è tutt’altro che estraneo ad un ambiente ancora pregno del linguaggio, delle istanze, dei metodi del cristianesimo. Le forze presenti nella società genovese di metà Ottocento, pertanto, si riferiscono soltanto indirettamente ad un “pensiero nazionale” ancora in formazione e del resto inammissibile senza collegamenti con referenti più ampi e comprensivi come, religiosamente, la “cristianità” o, più laicamente ma sempre in simbiosi con la tradizione cristiana, la “Giovane Europa” e, molto più marginalmente ma pur sempre in modo avvertibile, l’eredità della Grande Rivoluzione con i suoi risvolti razionalisti già proiettati oltre il deismo. Molte di queste posizioni già si riferiscono alla “democrazia”, termine ancora molto discusso a causa del suo collegamento con il giacobinismo della Grande Rivoluzione, per di più contraddittorio e perfino equivoco nelle sue formulazioni ideolo-

² Cfr. F. DELLA PERUTA, *I democratici e la rivoluzione italiana*, Milano 1958; ID., *Mazzini e i rivoluzionari italiani*, Milano 1974; ID., *Giuseppe Mazzini*, in *La letteratura ligure dell’Ottocento*, Genova, 1990, pp. 167-197; *Il mazziniano nel mondo*, Pisa 1995-1996.

³ Cfr. B. MONTALE, *Mito e realtà* cit., pp. 25-26.

giche, ma già ricco di fascino e di suggestioni sia pur ambivalenti tra la speranza ed il timore. Anche il termine di “patria” è soggetto a questo destino ideologico: se pure è ormai superato il livello municipalistico di partenza, travolto assieme all’eredità della Restaurazione, sono ancora assai nebulose e controverse le forme istituzionali mediante le quali l’unità della penisola possa attuarsi. Come la tradizione mazziniana, che pure è quella che con maggiore insistenza parla della patria, in questo biennio è generalmente avvertita come la specificazione italiana della corrente democratica europea che trae origine dalla Grande Rivoluzione, così il neoguelfismo, allora assai diffuso a Genova, si riferisce alla Chiesa per quanto riguarda i contenuti ideali e, per quanto riguarda gli sviluppi istituzionali, al federalismo monarchico che comincia ad attecchire anche in Germania come il motore del movimento d’indipendenza del popolo tedesco.

3. *La circolazione genovese della cultura politica francese.*

In un primo tempo, sembra essere il neoguelfismo il nucleo di aggregazione della variegata e continuamente cangiante rivoluzione genovese, ma con l’allocuzione pronunciata da Pio IX il 29 aprile 1848, essa sposta il suo baricentro verso la posizione mazziniana, rafforzata dal tracollo del neoguelfismo con il conseguente recupero della tradizione repubblicana genovese depurata dall’aristocraticismo e pertanto sempre più orientata verso quella democrazia che, allora, ha il significato di estrema sinistra⁴. Si tratta ancora una volta di uno dei tanti episodi della circolazione genovese della cultura francese a partire dalla metà del Settecento. Il colore innovativo che in ogni caso qualifica quanto proviene dalla Francia si intensifica ancor di più, fino a diventare rivoluzionario, dopo lo scoppio del vittorioso moto di Parigi del febbraio⁵. Tuttavia, come già è avvenuto nel 1830, esso non si trasforma nel terrore giacobino della prima rivoluzione settecentesca. Troppo recente, insistita e condivisa è stata la critica allo svolgimento terrorista della Grande Rivoluzione che ha avuto proprio in Francia il suo nucleo. Al con-

⁴ Sulla crisi del giobertismo e, in generale, del neoguelfismo a Genova dopo l’allocuzione di Pio IX nell’aprile del 1848, cfr. B. MONTALE, *I democratici italiani dal 1840 al 1857*, Genova 1971, pp. 42-99; ID., *Mito e realtà* cit., pp. 28-31.

⁵ Cfr. L. GARIBBO, *Democrazia, rappresentanza e teoria della socialità. Ausonio Franchi (1854-1857)*, in *Democrazia e associazionismo nel XIX secolo*, a cura di P. BRACCO, Firenze 1991, pp. 97-129.

trario, i gruppi democratici emersi dalla rivoluzione parigina del '48 si presentano molto spesso nella versione accattivante e rassicurante di seguaci del rispetto delle idee di tutti, di quello che oggi si chiamerebbe il pluralismo, della necessità della conquista del consenso, dell'ordine, della fraterna solidarietà, del primato della società sul potere, con un legame spesso apertamente dichiarato con il cristianesimo. Non può destare pertanto meraviglia il fatto che alla fonte di più di una corrente democratica francese della metà dell'Ottocento attingano anche le posizioni dichiaratamente cristiane di Gioachino Ventura e di Vito d'Ondes Reggio e perfino, con opportuni filtri, alcuni esponenti del neoguelfismo e del cosiddetto "cattolicesimo liberale". Così Cabet, nel manifesto lanciato da Parigi ai "communistes icariens" nel giorno della vittoria della rivoluzione democratica e repubblicana (25 febbraio 1848), può affermare: «travaillons, nos frères! nous avons toujours dit que nous étions avant tout français, patriotes, démocrates, aussi intrépides qu'humains et modérés ... Appuyons ce gouvernement provisoire qui se déclare républicain et démocratique, qui proclame la souveraineté nationale et l'unité de la nation, qui adopte la Fraternité, l'Égalité et la Liberté pour principes et le Peuple pour devise et mot d'ordre ... Demandons que tous les Français soient déclarés frères, égaux en devoirs et en droits sans aucune espèce de privilège». Cabet raccomanda che la rivoluzione si affermi non con la violenza, bensì con il consenso: «point de vengeance! Point de désordres, point de violences, point d'oppression pour personne, mais fermeté, clairvoyance et prudence, à fin d'obtenir justice pour tous! Point d'atteinte à la propriété, mais inviolable persévérance à demander tous les moyens d'inégalité successivement décroissante et d'égalité successivement croissante!». Il metodo della convinzione è il solo ammissibile in quanto è il solo capace di non provocare reazioni laceranti: «gardons nous de demander l'application immédiate des doctrines communistes. Nous avons toujours dit que nous ne voulons leur triomphe que par la discussion, par la conviction, par la puissance de l'opinion publique, par le consentement individuel et par la volonté nationale»⁶ Il sottofondo settecentesco, roussoviano e

⁶ Cfr. *Le Populaire*, 25 febbraio 1848, parzialmente citato in P. ANGRAND, *Centenaire de la révolution de 1848. Etienne Cabet et la république de 1848*, Paris 1948, pp. 36-37. Lo stesso gradualismo è raccomandato dal Cabet nell'appello che rivolge quattro giorni più tardi, il 29 febbraio, «à l'impartialité publique» (*ibidem*, pp. 38-39). Dall'insieme delle sue prese di posizione emerge però come il gradualismo raccomandato nel 1848 sia di natura tattica, allo scopo di consolidare il governo provvisorio democratico nato dai moti di febbraio: ben altra in-

rivoluzionario di questa posizione emerge attraverso un criterio che consente l'interpretazione del "comunismo" come valorizzazione della comunità, attraverso la coscientizzazione individuale della "volontà generale" e attraverso l'interpretazione "girondina" della tradizione rivoluzionaria con il correlativo recupero della relazionalità della politica⁷.

Quale sia la fonte culturale di questa presa di posizione emerge nel numero inaugurale della rivista fondata nel 1849: *Le progrès. Revue démocratique*: « Nous sommes républicains. Nous avons une foi profonde dans la Providence et dans l'avenir de l'humanité. Nous sommes du parti de Dieu contre les sceptiques et les athées, mais ne séparons pas la raison, la conscience et les sentiments des croyances: les lois religieuses sont les lois éternelles de la morale ». Questa "foi profonde" esclude tanto il ricorso al terrore, che attenta alla "loi qui régit l'humanité", vale a dire l'amore, quanto l'anarchia: viceversa postula « l'ordre, mais l'ordre fondé sur les principes de la justice, de l'humanité, du progrès »⁸. Se si risale alle letture e alle considerazioni di alcuni neoguelfi e dei cosiddetti "cattolici liberali" italiani dell'epoca, ivi ben compreso lo stesso Cesare Balbo che spesso passa per il capofila dei cosiddetti "moderati", si può allora constatare quale e quanta importanza abbia avuto il "progresso cristiano" (*kairòs*) quale impianto e radicazione dell'Incarnazione nei tempi lunghi della storia⁹.

Il modello della radicazione cristiana di una democrazia che giunge fino al comunismo nel senso sopra indicato è certo uno dei più diffusi nei democratici francesi di mezzo secolo. Il nome di Louis Blanc è d'obbligo, anche se è fondamentale, pur se pieno di difficoltà, il problema del trasferimento dei principi dalla città di Dio alla città dell'uomo. Tale fondazione implica almeno la distinzione operata da Cabet, ma per i più essa avvia un processo che, dopo aver oltrepassato la distinzione e la stessa separazione, approda ad una "secolarizzazione" che non intende aver nulla più a che fare con il cristianesimo: così osserva la contessa di Flavigny Marie Agoult nel

transigenza dimostra nella sua opera più nota, il *Voyage en Italie*, giunto nel 1848 alla sua quinta edizione.

⁷ Sul Cabet cfr. P. ANGRAND, *Centenaire de la révolution cit.*

⁸ Cfr. *Le progrès. Revue démocratique*, Paris, décembre 1849, p. 2, cit. in L. GARIBBO, *Democrazia cit.*, p. 105.

⁹ Cfr. G. B. SCAGLIA, *Il Risorgimento nella prospettiva storica del "progresso cristiano"*, Roma 1975.

contesto della rivoluzione del 1848¹⁰ e sulle orme di un democratico “progressista” genovese come Cristoforo Bonavino che aveva appreso da Lamennais il concetto del “progresso”¹¹. In ogni caso, dal rapporto con i democratici francesi promana una lezione di “pluralismo”: come afferma lo stesso Cabet, per cui « il nostro culto è semplicissimo: ognuno annuncia, ringrazia, prega e adora la divinità come gli piace ». Il pluralismo, a sua volta, rinvia a quella relazionalità culturale e sociale che si oppone al potere “uno e indivisibile” della tradizione giacobina.

4. *Mazzini tra “giacobinismo democratico” e “giacobinismo nazionale”. Primi segni del suo distacco dalla tradizione culturale francese.*

Dal punto di vista dei contenuti, la democrazia di Mazzini non è lontana dall’analoga tradizione francese. Se ne differenzia in un due punti che si riveleranno, in prospettiva, molto importanti per lo svolgimento stesso del principio nazionale in tutta Europa. Il primo è il recupero del “giacobinismo” nel punto molto importante della concezione e dell’esercizio del potere, considerato come attributo esclusivo della “repubblica”, vale a dire dello Stato “uno e indivisibile”. Con ciò il grande pensatore politico genovese subordina allo Stato quella società civile che dovrebbe essere funzione della roussoviana “volontà generale”. In questa prospettiva, in cui i contenuti cristiani della predicazione devono essere trasmessi da quella Chiesa secolarizzata che è lo Stato, è inevitabile che la Chiesa di oggi (lo Stato) si scontri con la Chiesa di ieri che altro non è che un relitto: dalla scomparsa di

¹⁰ Cfr. D. STERN (pseudonimo con il quale scriveva le sue opere), *Histoire de la révolution de 1848*, Paris 1850-1853.

¹¹ Non a caso la Agoult dedica al Bonavino un lungo *excursus*, che rivela una sua non superficiale frequentazione anche personale, nel volume D. STERN, *Florence et Turin. Etudes d’art et de politique*, Paris 1862, pp. 184-213: in esso la fonte della sua convinzione dell’estraneità del comunismo e, in generale, del pensiero moderno al cristianesimo è indicata proprio nel Bonavino: « Il critique la conception de la plus part, l’idée accréditée que le socialisme est une consequence directe et un développement nécessaire du dogme chrétien. Il expose les differences essentielles qui séparent le chrétien du socialiste, l’un plaçant son idéal hors de ce monde, aspirant à s’unir à Dieu dans une autre existence, l’autre se proposant pour but d’ordonner ici - bas la société de la façon la plus conforme à la justice... Il affirme que la civilisation moderne a été, en grande partie, non pas l’application, mais la négation de la théologie chrétienne, non la fille, ma l’ennemie du surnaturel, non le triomphe, mais l’ostracisme de la foi » (p. 197).

quell'orizzonte trascendente che è appunto la condizione necessaria di tale conservazione, consegue una sorta di lotta di religione in cui Chiesa e Stato diventano reciprocamente alternativi, con pregiudizio della stessa possibilità di conservazione dei contenuti cristiani in precedenza proclamati. Il contesto immanentistico dove Dio si identifica con il mondo implica che, come lo Stato prende il posto della Chiesa, così la volontà del popolo si identifica con la volontà di Dio, secondo l'aforisma: «dove il popolo si manifesta, Dio si pone alla sua testa». Nello stesso contesto, l'assoluto che in precedenza era proprietà di Dio trascendenza di Dio, ora diventa qualità del mondo o di una sua parte: è così che si apre la tendenza tipica dell'età contemporanea che è l'assolutizzazione di uno o l'altro aspetto del reale.

Il secondo punto di differenziazione dallo stadio attuale della tradizione democratica che è all'origine della tradizione mazziniana è il rifiuto di aderire ai risvolti "girondini" della critica antiterroristica nel dibattito insorto tra gli eredi stessi della Grande Rivoluzione. Mazzini diventa così l'interlocutore privilegiato, ancorché polemicamente rovesciato, del gruppo che dal 1844 fa capo agli *Annali franco-tedeschi* di Marx ed Engels, i quali invece rifiutano di prendere in considerazione, come socialisti "utopisti", coloro che impostano in modo diverso dalla dittatura giacobina il rapporto tra Stato e società¹². Così è proprio dalla temperie del 1848 che si rivela la crisi di una democrazia che comincia a dividersi tra "rivoluzione nazionale" e "rivoluzione sociale", reciprocamente incompatibili e inconciliabili, ma anche intercambiabili per la nascita dal medesimo parto immanentistico. Nei redattori della rivista, significativamente pubblicata nel comprensorio renano, contigua tanto alla cultura francese quanto alla cultura tedesca, è centrale e qualificante l'integrazione tra il giacobinismo classico della tradizione democratica francese con la formulazione del concetto storico di classe nell'ambito di un'interpretazione materialistica della dialettica hegeliana che va oltre l'originaria formulazione immanentistica. Il comune recupero del giacobinismo, unito alla comune tendenza all'assolutizzazione del reale, finisce così per fare della "rivoluzione nazionale" e della "rivoluzione sociale" i soggetti storici dell'Ottocento nella fase della perdita della coscienza teologica dell'incontro incarnativo della trascendenza e dell'eternità di Dio con l'immanenza della relazione spazio-temporale.

¹² Cfr. S. MASTELLONE, *Storia ideologica d'Europa da Sieyès a Marx (1789-1848)*, Firenze 1974, pp. 318-323.

Certo Marx è ancora poco ed imperfettamente conosciuto in quanto la tradizione della Grande Rivoluzione impone la premessa, che resiste ancora tenacemente tra gli ambienti rivoluzionari europei fino all'ultima rivoluzione proveniente dalla Francia, quella "comunarda" del 1871, secondo cui quanto vi sia di rivoluzionario e di "progressista" nel mondo parte da Parigi e di là si diffonde nel mondo intero. Tuttavia la "rivoluzione bicipite" del '48, capace di generare insieme e la "rivoluzione nazionale" e la "rivoluzione sociale", impone anche in questo caso uno schieramento contrapposto: se la rivoluzione nazionale è funzionale alla diversità delle nazioni, la rivoluzione sociale è viceversa internazionale e cosmopolitica. Ciò che non può reggere in questo scontro tra il nuovo *clivage* della rivoluzione nazionale e della rivoluzione sociale è in ogni caso la vecchia e finora indiscussa premessa del "primato" francese nell'ambito rivoluzionario, sorpassato tanto dalla valenza internazionalistica e cosmopolitica della rivoluzione sociale quanto dall'esclusivismo di ogni rivoluzione nazionale che ha come contenuto il primato soltanto di se stessa.

In questo contesto, dopo la rivoluzione del '48 ed il conseguente confronto alternativo con il gruppo degli *Annali franco-tedeschi*, dopo il febbraio diventato il gruppo del *Manifesto del partito comunista*, Mazzini sostiene con maggiore determinazione una posizione già delineatasi qualche anno prima: il trasferimento dell'iniziativa rivoluzionaria dalla Francia all'Italia. Non si tratta di una questione accademica o di piccole rivendicazioni sciovinistiche. Si tratta di qualche cosa di più serio: è la coscienza che il movimento nazionale sia caratterizzato da quella esclusività nazionale che non può più rappresentare il cosmopolitismo originario della Grande Rivoluzione, del resto già trasformato dal bonapartismo in egemonia francese. Gli italiani, come prima i greci e i popoli della penisola balcanica soggetti all'oppressione ottomana, ed ora i tedeschi, gli ungheresi e i polacchi, devono risolvere soprattutto i problemi delle loro nazionalità. In questo contesto, la sottolineatura della rivoluzione nazionale dal punto di vista delle singole nazioni la conduce all'indebolimento prima e all'abbandono poi della connessione reciproca delle rivoluzioni nazionali ora portate all'esclusivismo: si spiega così come sia lo stesso Mazzini, colui che diciott'anni prima aveva pur fondato la *Giovane Europa* per abbracciare in un solo insieme i popoli europei liberatisi dall'oppressione straniera, a disinteressarsi della sorte del *Comitato europeo*.

Tuttavia, è proprio l'ambiente democratico genovese, quello che poco prima si era immedesimato nel mazzinanesimo per contrapporsi al neo-

guelfismo “moderato” e “clericale” a dimostrarsi reattivo, talvolta perfino dichiaratamente critico, di fronte a quella che viene considerata come un’autentica svolta nella posizione di Mazzini. Proprio quando, per effetto della crisi del neoguelfismo, trova forte radicazione a Genova, Mazzini comincia ad essere attaccato da sinistra proprio per quell’esclusivismo nazionale che, comunque lo si voglia giudicare, costituisce un *vulnus* all’internazionalismo e al cosmopolitismo della rivoluzione che, comunque la si voglia intendere, è per natura e per definizione sempre universale.

Agli inizi degli anni Cinquanta, infatti, Mazzini viene sottoposto a critica precoce e penetrante da un esponente di quell’ala democratica che aveva sempre considerato la Francia come la guida del processo rivoluzionario e dei suoi sviluppi, ivi ben compresi quella critica al giacobinismo e quel ritorno alla concezione relazionale della politica che facciano emergere la sovranità di un popolo di cui le pubbliche istituzioni siano funzioni. Le prime prese di distanza dalle recenti tappe dell’itinerario mazziniano sono cominciate in Francia, come si può vedere dal lungo e circostanziato elenco che Etienne Cabet dedica ai propugnatori della democrazia nel suo *Voyage en Icarie*, nel quale Mazzini figura per appena dieci righe¹³. Chi si fa interprete di queste riserve anche in Italia è Cristoforo Bonavino, l’*Ausonio Franchi* di tante battaglie democratiche¹⁴ e che, come abbiamo veduto, così forte impressione ha esercitato sulla Agoult, ottima conoscitrice delle vicende italiane collegate allo sviluppo della democrazia europea nel suo insieme. Il Bonavino giudica con perplessità ed autentica preoccupazione, in un volume dedicato a *La religione nel secolo XIX*, il manifesto *Agli Italiani* apparso nel febbraio 1853 nel periodico *Italia e Popolo* stampato in quella stessa Genova dove Mazzini, dopo il ‘48, è culturalmente e politicamente di casa. Il motivo della preoccupazione espressa da Bonavino consiste nella contrapposizione, ritenuta inaccettabile, tra la formula francese *Liberté, Egalité, Fraternité* che Mazzini ritiene superata perché rivolta al passato, e la formula italiana *Dio e Popolo* considerata ricca di avvenire. Bonavino rivolge all’appello due critiche, una di ordine formale e l’altra di ordine sostanziale o, secondo le sue parole, “radicale”. Per quanto riguarda l’aspetto formale, Bonavino manifesta la sua ferma convinzione che «le idee non sono italiane,

¹³ Cfr. E. CABET, *Voyage en Italie* cit., p. 523.

¹⁴ Cfr. M. FUBINI LEUZZI, *Bonavino Cristoforo (Ausonio Franchi)*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, XI, Roma 1969, pp. 649-653; L. GARIBBO, *Democrazia* cit., pp. 97-129.

né francesi, né tedesche: sono il patrimonio comune dell'umanità». Per quanto riguarda l'aspetto sostanziale, egli osserva che lo stadio in cui è giunta la democrazia francese sia comunque più avanzato rispetto a quello cui sta giungendo appena adesso, e con fatica, la giovane democrazia italiana: quella ha infatti un livello di generalità superiore a questa, che infatti è costretta a lottare soprattutto per il fine particolare dell'indipendenza della patria. Il pericolo sta proprio nel subordinare il fine generale della democrazia francese al fine particolare della democrazia italiana: «in nome dell'umanità, cessi (Mazzini) dal trasportare dal mondo delle idee le gelosie del patriotismo, e dal turbare il regno della scienza con le dispute di confine! Egli tuona con nobile sdegno contro la peste dell'egoismo individuale, ma anche l'egoismo nazionale non sarebbe un delitto? Egli biasima con generoso calore lo spirito di parte, che divide il popolo in sette, ma non sarebbe altresì uno spirito di parte chi dividesse in sette l'Europa e facesse d'ogni popolo un partito? »¹⁵.

Così proprio dall'ambiente democratico genovese che pure, dal '48, è molto legato al grande profeta delle nazionalità, viene individuata anche in Italia quella tendenza al passaggio del principio di nazionalità dall'area della solidarietà all'area del "sacro egoismo" che già si è manifestata con virulenza nel movimento nazionale tedesco, con il conseguente arresto, preludio al rovesciamento, della valenza originariamente universale del principio nazionale.

¹⁵ Cfr. A. FRANCHI, *La religione del secolo XIX*, Losanna 1853, pp. 449-459.

INDICE

Albo sociale	pag.	5
Atti sociali	»	13
Statuto della Società Ligure di Storia Patria	»	21
<i>Giulio Firpo</i> , Moneglia alla fine del Duecento. A proposito delle iscrizioni di Santa Croce	»	31
<i>Andrea Zanini</i> , Gio. Tomaso Invrea, un finanziere genovese nella Napoli del Seicento	»	49
IL SECOLO DEI GENOVESI	»	105
<i>Carlos Álvarez Nogal</i> , I genovesi e la monarchia spagnola tra Cinque e Seicento	»	107
<i>Friedrich Edelmayer</i> , Genova e l'Impero nel Cinquecento	»	123
GENOVA 1848-1849: LA TEMATICA LOCALE COME PROBLEMA EUROPEO	»	135
<i>Bianca Montale</i> , Genova tra riforme e rivoluzione	»	137
<i>Danilo Veneruso</i> , Il '48 genovese nel contesto europeo	»	153
<i>Giovanni Assereto</i> , Forme di associazione socio-politica a Genova nel 1848-1849	»	163

<i>Marco Doria</i> , Un'economia in trasformazione tra progetti e realtà. Genova nella prima metà del XIX secolo	pag. 171
<i>Vito Piergiovanni</i> , Lo statuto albertino in Liguria: le lezioni di diritto costituzionale di Ludovico Casanova	» 193
<i>Emilio Costa</i> , Il giornalismo genovese nel biennio 1848-1849	» 217
<i>Giuseppe Talamo</i> , Conclusioni	» 241
UN LIGURE MINISTRO DELLE FINANZE. IL PENSIERO E L'AZIONE POLITICA DI LAZZARO ANTONIO GAGLIARDO (1835-1899), Genova, novembre 1999	» 243
<i>Paola Massa</i> , Introduzione	» 245
<i>Marco Doria</i> , Un liberale tra economia e politica	» 247
<i>Gianni Marongiu</i> , I primi progetti di tassazione progressiva e il genovese Lazzaro Gagliardo ministro delle finanze (1893)	» 281



Associazione all'USPI
Unione Stampa Periodica Italiana

Direttore responsabile: *Dino Puncuh*, Presidente della Società
Editing: *Fausto Amalberti*

Autorizzazione del Tribunale di Genova N. 610 in data 19 Luglio 1963
Stamperia Editoria Brigati Glauco - via Isocorte, 15 - 16164 Genova-Pontedecimo