

MICHELE NICOLETTI

LA QUESTIONE DEL LAVORO NEGLI SCRITTI  
DI ANTONIO ROSMINI

All'interno della notevole attenzione riservata da Rosmini alle questioni economiche,<sup>1</sup> una qualche considerazione merita la sua trattazione della questione del lavoro. Per approfondire tale aspetto è utile ripercorrere alcuni testi del nostro autore nel loro sviluppo storico, per mostrare non solo l'evoluzione interna del pensiero rosminiano, ma anche la sua relazione con la storia sociale del suo tempo.

Il punto di partenza della riflessione rosminiana sulla questione del lavoro si trova in alcuni accenni contenuti nella cosiddetta *Politica prima* cominciata nel 1822 e scritta con interruzioni e ripensamenti nel corso degli anni successivi fino al febbraio del 1826, quando Rosmini decide di interromperne la stesura.<sup>2</sup> Per il pensatore roveretano questi sono anni di letture intensissime e diversificate, di entusiasmi per gli autori via via scoperti, anche quando essi sono portatori di visioni diverse e configgenti:<sup>3</sup> dal patrimonialismo halleriano<sup>4</sup> e da De Maistre e

---

<sup>1</sup> Cfr. ora il recente e importante lavoro di C. Hoevel, *The Economy of Recognition: Person, Market and Society in Antonio Rosmini*, Springer, Dordrecht 2013, che rappresenta la più completa presentazione e discussione delle riflessioni rosminiane sui temi economici. Tra gli altri si vedano: A. Graziani, *Le idee economiche del Manzoni e del Rosmini*, in «Economia e Storia», Gennaio/Marzo 1972, pp. 49-58; P. De Lucia, *Uomo ed economia in Rosmini*, «Rivista di Filosofia neo-scolastica», 87 (aprile-giugno 1995), pp. 220-248.

<sup>2</sup> Cfr. A. Rosmini, *Politica prima*, a cura di M. D'Addio, Città Nuova editrice, Roma 2003.

<sup>3</sup> Sulla formazione di Rosmini, cfr. F. De Giorgi, *Rosmini e il suo tempo: l'educazione dell'uomo moderno tra riforma della filosofia e rinnovamento della Chiesa*, Morcelliana, Brescia 2003; sulle sue letture in ambito economico e sociale, cfr. F. Traniello, *Società civile e società religiosa in Rosmini*, Il

Bonald,<sup>5</sup> agli economisti italiani<sup>6</sup> e inglesi incontrati negli anni 1824-1825. Un tale moltiplicarsi di letture e anche di passioni non deve stupire: non è solo il segno di un pensiero ancora in via di maturazione sul piano più profondamente filosofico, ma è anche il segno di una profonda svolta epocale nella storia dell'Ottocento, quella che Karl Polanyi ha descritto magistralmente nella sua opera – oggi tornata così importante – *La grande trasformazione*.<sup>7</sup> La 'grande trasformazione' ha a che fare con l'affermarsi dell'economia di mercato e del credo liberale del *laissez-faire*: straordinarie costruzioni politiche ed ideologiche che si impongono nel secolo XIX con la forza di ciò che è 'naturale', benché di 'naturale' esse contenessero assai poco, in quanto erano invece il frutto di una poderosa costruzione umana, per alcuni di un'utopia, per altri di un credo religioso o secolare, in ogni caso di un 'artificio'. Si potrebbe dire che l'idea, o forse il 'mito', di un mercato autoregolantesi finisce per sostituire nell'800 il grande mito dello Stato moderno – il Leviatano –, che in maniera analoga era stato una costruzione filosofica, politica e teologica e aveva saputo imporsi come 'mito' fondativo della realtà politica e sociale. Questo orizzonte di 'grande trasformazione' e di grande emergenza del nuovo mito fondatore è forse l'orizzonte su cui andrebbe davvero misurata la riflessione rosminiana sull'economia. Più che sul piano del confronto dottrinale con questa o quella teoria, l'interesse delle riflessioni rosminiane sta nell'essere sforzo di interpretazione – certo mediato da paradigmi teorici e supportato da principi filosofici – di questo concreto processo sociale ed economico che il Rovereta-

---

Mulino, Bologna 1966, Per un'introduzione generale si veda M. Dossi, *Profilo filosofico di Antonio Rosmini*, Morcelliana, Brescia 1998.

<sup>4</sup> Sul rapporto tra Rosmini e Ludwig von Haller, cfr. M. Sancipriano, *Il pensiero politico di Haller e Rosmini*, Marzorati, Milano 1968.

<sup>5</sup> Cfr. L. Bulferetti, *Antonio Rosmini nella Restaurazione* (1942), a cura di U. Muratore, Centro internazionale di studi rosminiani, Stresa 1999; G. Campanini, F. Traniello (a cura di), *Filosofia e politica. Rosmini e la cultura della Restaurazione*, Morcelliana, Brescia 1993.

<sup>6</sup> Nel 1823 Rosmini scrive il saggio *Esame delle opinioni di Melchiorre Gioia in favor della moda*.

<sup>7</sup> Cfr. K. Polanyi, *The Great Transformation*, Farrar & Rinehart, New York 1944; trad. it. *La grande trasformazione*, Einaudi, Torino 1974.

no vedeva avanzare e svolgersi sotto i suoi occhi, sia pure da una collocazione geografica periferica quale la sua.

Già scorrendo gli accenni al tema del lavoro nei diversi libri della *Politica prima* si ha la percezione di questa trasformazione. Nel libro II Rosmini formula, come «postulati», quelle che definisce «due verità»:

La prima, che la proprietà di ciascheduno sia così sacra che non possa essere violata direttamente per nessun titolo; la seconda, che l'occupazione sia stata in origine un giusto titolo de' possessi, quando non erano ancora le cose divenute proprietà di veruno.<sup>8</sup>

Sulla base di queste premesse è facile comprendere come secondo Rosmini si produca fin dall'inizio una «primitiva disuguaglianza de' possessi» che, dal suo punto di vista, appare del tutto legittima, avendo essa origine «nella natura e nella giustizia delle cose», ossia, appunto, nel fatto che alcuni prima di altri hanno occupato terre originariamente di nessuno. Questa disuguaglianza che si è prodotta nella storia non è solo giustificata, ma è anche, secondo il nostro autore, utile al mondo:

Si potrebbe fare al mondo nessuna opera grande, ad esempio un edificio se non vi fossero superiori ed inferiori? Se non vi fosse un architetto che desse il disegno, e molti lavoratori che le eseguissero, se non vi fosse un ricco che spendesse, e molti poveri che ubbidendo a' suoi cenni ponessero la fatica?<sup>9</sup>

È da questa disuguaglianza primitiva che scaturisce con lo sviluppo della società la differenza tra i possidenti e i non possidenti: i primi che posseggono la terra e cioè i mezzi di sostentamento e dunque sono indipendenti, i secondi che dipendono dai primi e dalla loro benevolenza. La dinamica qui descritta riguarda, chiaramente, una società dominata dall'economia agricola, in cui è il possesso della terra a rappresentare la fonte della ricchezza, in quanto da essa provengono i mezzi per il sostentamento, ma colpisce il fatto che il possesso di tali mezzi materiali sia posto a fondamento di ogni potere giuridico e politico.

---

<sup>8</sup> Rosmini, *Politica prima*, p. 158.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

Dunque è certo prima di tutto che i padroni naturali in quel popolo sono quelli che posseggono terra, e gli altri non hanno nessun diritto e governo, mentre anzi la loro stessa esistenza è precaria e sono mantenuti cogli alimenti degli altri. Si dirà che questi prestano le loro braccia al lavoro della terra, e alle manifatture, delle quali cose abbisognano i Signori, e però anche i Signori dipendono da questi, perché la terra se non si lavora non produce. Al che io rispondo di no, che non abbiamo un'assoluta dipendenza, perché quanto al proprio mantenimento potrebbero lavorare da sé, ed il resto lasciare incolto, ciò che offenderebbe bensì l'umanità ma non la giustizia.<sup>10</sup>

In questo testo rosminiano – che risente chiaramente delle prospettive patrimonialistiche che abbiamo evocato in apertura – la struttura della società appare dominata dalla logica dell'aristocrazia terriera, in cui l'unico uomo che è signore, e cioè indipendente, è il possidente, mentre gli altri sono da lui del tutto dipendenti. Dentro questo rapporto tra padroni e servi non vi è nemmeno l'idea che dalla originaria dipendenza del non possidente dal possidente possa poi svilupparsi un legame reciproco, una mutua dipendenza, una dialettica quale quella descritta pochi anni prima da Hegel<sup>11</sup> nelle pagine della *Fenomenologia dello spirito* dedicate al rapporto servo-padrone, dialettica che, come è noto, pone le basi per il riconoscimento dell'elemento emancipatorio del lavoro: mentre in Hegel il rapporto servo-padrone è un rapporto dialettico di reciproca dipendenza, qui l'asimmetria è totale. Il padrone è indipendente, dipende dalla propria occupazione della terra e non dal lavoro dei propri servi o dipendenti. In questo orizzonte il lavoro non è dunque fonte di emancipazione, ma solo di sopravvivenza e ciò vale sia per il servo che per il padrone. Nemmeno si può dire che attraverso il lavoro il non possidente possa integrarsi socialmente:

Quegli che non ha fondo veruno non può né pur vivere in un luogo senza permesso<sup>12</sup> e senz'essere mantenuto dai possessori. Dunque non appartiene a

---

<sup>10</sup> Ivi, p. 169.

<sup>11</sup> Sul rapporto tra Rosmini e Hegel, cfr. P. Piovani, *Hegel nella filosofia del diritto di Rosmini*, in P. Piovani, *La filosofia del diritto come scienza rigorosa*, Giuffrè, Milano 1963; M. Krienke (hrsg.), *Rosmini und die Deutsche Philosophie*, Duncker & Humblot, Berlin 2007.

<sup>12</sup> Cfr. *infra* il contributo di Markus Krienke, *Persona – libertà – rappresentazione. Il patrimonialismo di von Haller e il costituzionalismo di Rosmini*.

quella società per diritto, ma solo o per beneficio o per convenzione con alcuno dei possessori. Infatti giovando ai possessori avere operai e manifatturieri per accrescere i loro averi con questi s'accordano: i quali vendono loro la propria fatica, l'artificio loro e l'ingegno, e quelli li compensano di viveri e di parte delle loro ricchezze. Quando dunque questi hanno lavorato o con fatica di corpo o di spirito per li Signori e che dai Signori ricevono il convenuto, altro non hanno a fare col corpo sociale.<sup>13</sup>

Dunque il lavoro non ha valenza sociale, ma è solo una relazione particolare tra datore di lavoro e lavoratore: è il mezzo attraverso cui alcuni individui aumentano le proprie ricchezze e altri ottengono i mezzi per sopravvivere. In questa prospettiva rosminiana giovanile, attraverso il lavoro non si entra dunque in una più ampia società civile di individui titolari di diritti esigibili davanti a un soggetto terzo. Se per caso i lavoratori dovessero subire delle ingiurie, essi certo dovrebbero essere difesi dal governo, ma non perché titolari di un qualche diritto, ma per il fatto che essi sono una fonte di ricchezza per il datore di lavoro e se i loro contratti non dovessero essere fatti valere, i lavoratori finirebbero per non prestare più la loro opera o per farla pagare più cara.

Il governo dunque deve tutelare e garantire anche i diritti personali di chi non possiede, ma che serve ai possessori per lo stesso suo fine qual è la difesa delle proprietà dei possessori. Se poi si richiede che questi che non posseggono abbiano diritto di non essere ingiuriati, rispondo certo di sì, l'ingiuria essendo sempre ingiuria. Ma se si domanda se abbiano un diritto da se stessi, che le loro ingiurie vengano vendicate, rispondo immantinate di no; perché il governo non è assolutamente per loro, ed essi non c'entrano altro che per quei patti che fanno coi singoli [...] perché il governo è una amministrazione non già degli interessi loro, ma dei proprietari: non è altro originariamente che una unione di questi in mutua difesa e vantaggio. Si tornerà dicendo: dunque l'operaio e manifattore non avrà diritto che sieno vendicate le sue ingiurie? Dal governo no: ma nulla impedisce che egli ricorra ad un più potente o al governo stesso a tal fine, ed ottenga da lui per grazia quello che non può esigere per diritto. Egli è rispetto al governo in quello stato che sarebbe ciascun uomo verso l'altro in quella società dove non v'ha governo costituito [cioè nello stato di natura], o pure in quello stato in cui uomo sarebbe verso una comunità di persone a cui egli non appartiene [cioè nello *status* di straniero].<sup>14</sup>

A leggere questa pagina rosminiana sembra di leggere Marx *ante litteram*, che racconta la storia concreta della condizione

<sup>13</sup> Rosmini, *Politica prima*, p. 170.

<sup>14</sup> Ivi, p. 171.

operaia e contadina, in cui i lavoratori non sono né tutelati né rappresentati dal governo, non sono integrati nella società poiché la loro è una mera relazione col datore di lavoro e si ritrovano in uno stato di natura o addirittura di ostilità, perché nemici o stranieri. Questa è una prospettiva che Rosmini in questo periodo giovanile condivide del tutto con il patrimonialismo e che è così riassumibile:

Sia dunque fissato che i padroni della nazione sono naturalmente i proprietari, e che il governo non da altro si forma che per il mantenimento ed accrescimento delle loro proprietà.<sup>15</sup>

Nello scenario che si profila all'interno del pensiero rosminiano fino al 1822-1823, da un canto c'è il governo concepito alla stregua di un 'comitato d'affari' delle classi possidenti, come un mero organo di rappresentanza di queste ultime; dall'altro ci sono le classi popolari votate al lavoro. In favore di queste ultime Rosmini esorta certo ad una loro incentivazione morale, oltre che economica, per il miglioramento e l'accrescimento della loro opera e, di conseguenza, della loro condizione, ma l'ispirazione di tale esortazione suona per lo più paternalistica come emerge dallo scritto sulla moda: «se voi volete muovere un uomo al lavoro, non basta che accresciate a lui il peso delle privazioni a cui l'ozio lo assoggetta: forse lo rendereste più infelice, senza renderlo più attivo [...]. Bisogna che adoperate con lui i *mezzi morali* atti a vincere la sua inerzia [...]. Quanto voi renderete l'uomo più morale, tanto più egli acquisterà la coscienza della propria attività, e in ragione di questa coscienza egli sarà laborioso. Con questo metodo la Religione giunge a vincere l'inerzia de' selvaggi».<sup>16</sup> Pertanto, facendo appello alla dimensione morale e soggettiva dei lavoratori, il pensatore roveretano pare intendere sviluppare anche l'educazione

---

<sup>15</sup> Ivi, p. 173.

<sup>16</sup> A. Rosmini, *Esame delle opinioni di Melchiorre Gioia in favor della moda*, in Id., *Sulla felicità. Saggi su Foscolo, Gioia, Romagnosi*, a cura di P.P. Ottonello, Città Nuova, Roma 2011, pp. 128-129. Per Rosmini il vero incentivo non è solo economico, bensì di tipo morale, ma l'ispirazione prevalente come si vede è tolta. Hoevel sottolinea acutamente questo argomento con riferimento agli incentivi da impartire ai *manager* delle aziende, qui il pensatore roveretano lo sviluppa in relazione alle classi popolari.

delle classi popolari, alla quale egli stesso ambiva nella conduzione delle sue proprietà.<sup>17</sup>

Nel 1824-1825 muta lo scenario entro il quale Rosmini formula la questione del lavoro. Precedentemente l'immagine del lavoro che aveva elaborato il pensatore emergeva a partire da una concezione tradizionale della società – quale quella halleriana –, nella quale il lavoro applicato alla terra viene concepito nel quadro di un'economia sostanzialmente statica, contraddistinta appunto dal lavoro e dalla proprietà derivante da occupazione. Ma a metà degli anni Venti, anche per mezzo dell'incontro con il pensiero degli economisti inglesi, il quadro teorico di Rosmini si arricchisce e il suo orizzonte si fa più dinamico perché oltre agli elementi della terra e del lavoro ne subentra un terzo: il capitale. Si compone così la triade di Adam Smith (ossia lavoro, terra, capitale). Nel libro VI della *Politica prima* scrive Rosmini:

Dopo Adamo Smith nessuno più dubita, che il lavoro sia il fonte sommo della ricchezza, e che abbia il lavoro ai capitali, per usare un modo filosofico, ma ottimamente espressivo, come la forma alla materia.<sup>18</sup>

Come si vede, l'originario principio dell'«occupazione» della terra (tipicamente legato a un'aristocrazia fondiaria di origine militare) viene sostituito in questa fase dal principio del «lavoro» applicato alla terra e al capitale.

Qui il lavoro non è più come in precedenza mero mezzo di sopravvivenza, ma diventa atto di trasformazione della realtà, atto formativo della materia, dunque atto spirituale. Per questo l'unione del lavoro al capitale diviene fonte di ricchezza, anzi «fonte sommo». Si badi: ciò vale per l'unione del lavoro al capitale, perché invece il lavoro in sé e per sé, la mera fatica sembra continuare ad avere un'importanza secondaria. Lo si nota laddove Rosmini parla della tassazione sul lavoro: mentre il lavoro applicato al proprio capitale, per via della sua capacità di pro-

---

<sup>17</sup> Cfr. *infra* il contributo di Marcello Bonazza. *Alle radici della riflessione rosminiana sull'economia. Dinamismo imprenditoriale e conservazione del patrimonio nella vicenda economica della famiglia Rosmini Serbati (secoli XVII-XIX)*.

<sup>18</sup> Rosmini, *Politica prima*, p. 344.

durre ricchezza, è naturalmente tassabile, non lo è invece il lavoro di chi ha solo le proprie braccia, di chi non applica il proprio lavoro ad un capitale proprio, ma al capitale o alla terra altrui. Tassare questo lavoro – sostiene Rosmini – sarebbe voler «guadagnare sulla stessa vita degli uomini»,<sup>19</sup> su uomini che non sono nemmeno cittadini e – come abbiamo visto – nemmeno parte della società, ma solo mercenari.

A questo punto dell'evoluzione storica della sua riflessione, si ritrovano in Rosmini due tematiche importanti. Da un canto la comprensione, attraverso la riflessione degli economisti inglesi, della nascita della società moderna, in cui l'economia si struttura sui tre poli del lavoro, della terra e del capitale; dall'altro, il tema della relazione ambivalente del lavoro con il capitale e della sua possibile divisione, legata allo sviluppo della società industriale moderna: da un lato il lavoro staccato dal capitale, dall'altro il lavoro applicato al capitale. Il primo è mero lavoro, mezzo di sopravvivenza che non emancipa e non dà diritto ad entrare nella società civile. Il secondo è invece strumento di trasformazione della materia da parte dello spirito, umanizzazione della realtà. Verrebbe da dire che in questo punto Rosmini intravede la dinamica della frattura tra capitale e lavoro e i suoi effetti disumanizzanti. In altri termini egli sembra cogliere il dramma del lavoro senza proprietà, ossia di una 'forma' che si applica ad una 'materia' estranea: insomma, se potessimo usare una parola marxiana, il dramma del lavoro alienato.

Va però tenuto presente che se Rosmini intravede l'aprirsi di questa frattura, il suo giudizio su di essa rimane influenzato da quello degli economisti liberali da lui scoperti. La separazione di capitale e lavoro per il pensatore roveretano fa infatti parte inevitabilmente dello sviluppo della storia ed anche del processo d'incivilimento. La società moderna può sviluppare la propria ricchezza proprio grazie all'esistenza del lavoro separato dal capitale. A ciò, pertanto, si ricollega strettamente la creazione di una classe di mercenari, di persone che lavorano senza possedere. E, mentre nella società rurale il singolo proprietario non era dipendente in senso assoluto dai suoi lavoratori, perché in linea di principio potrebbe sopravvivere lavorando da sé la terra, ora

---

<sup>19</sup> Ivi, p. 345.



lo sviluppo della società nel suo complesso porta con sé inevitabilmente la creazione di una classe di lavoratori mercenari.

È in questo quadro che Rosmini, nello scritto *Della naturale costituzione della società civile* del 1827, ove si compie il punto di svolta del suo pensiero sulla questione del lavoro e non solo, s'interroga se la società civile sia obbligata a «mantenere costantemente un numero fisso di mercenari». La risposta è chiara:

Che no: che il corpo dei mercenari non poteva mai fissarsi: che questo doveva crescere o scemare, secondo le ricerche dei benestanti; ciascuno dei quali coll'istituzione della nuova società restava libero come prima di prendere o di licenziare i mercenari secondo i suoi interessi ed i suoi bisogni: che se finalmente si potesse supporre il caso di una tale carestia e penuria di tutte le cose più necessarie che nissun benestante avesse più modo di mantenere un solo mercenario, supposto questo caso impossibile, ne seguirebbe, che il corpo dei mercenari per qualche tempo sparirebbe: ma senza che questa distruzione dei mercenari fosse punto contraria ai principi sopra esposti, perocché essa non seguiva per un arbitrio stolto dei ricchi, né per un principio di assurda politica [ma per il naturale sviluppo delle cose].<sup>20</sup>

In questo passo risulta evidente la comprensione del fatto che la società moderna produce fisiologicamente – si potrebbe dire – un lavoro mercenario. Soprattutto, però, sono poste le basi per la svolta personalista di Rosmini: se il lavoro mercenario è costitutivo di questa società, emerge allora il problema della tutela di questo tipo di lavoratori, servi e mercenari, del riconoscimento o meno del loro essere persone. La svolta personalista di Rosmini si compie appunto in questi anni ed è legata al maturare della sua visione ontologica centrata sull'idea dell'essere e della sua visione antropologica ed etica centrata sull'idea del *riconoscimento* dell'essere stesso nella sua verità. Ciò spinge il nostro autore a riconsiderare tutta la materia giuridica: come la persona non si può ridurre all'essere proprietario, così il diritto non si può ridurre al diritto di proprietà o, meglio, se il diritto di proprietà è il diritto a disporre di ciò che è *proprio* dell'essere umano esso non si può limitare alla dimensione patrimoniale ma deve estendersi alla globalità dell'essere della persona.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> A. Rosmini, *Della naturale costituzione della società civile*, Grigoletti, Rovereto 1887, pp. 102-103.

<sup>21</sup> Cfr. M. Nicoletti, F. Ghia, *Introduzione a A. Rosmini, Filosofia del diritto*, Tomo I, Città Nuova Editrice, Roma 2013.

A partire da tale svolta, Rosmini arriva a riarticolare non solo l'idea di diritto, di proprietà e di lavoro, ma anche l'idea di governo,<sup>22</sup> attraverso la lettura del liberalismo e del costituzionalismo inglesi, in particolare di H. Bracton e di G. Ortes.<sup>23</sup> Il governo non è una pura amministrazione delle proprietà come nel patrimonialismo halleriano, ma ha un carattere duale: in quanto *gubernaculum* amministra le proprietà e in quanto *iurisdictio* tutela i diritti.<sup>24</sup> Così, mentre nello schema patrimonialista colui che non ha proprietà è escluso dalla società ed il governo difende solo i possidenti, in questa nuova prospettiva rosminiana la società è composta sia da proprietà che da persone. Le prime sono tutelate dal governo attraverso l'amministrazione, le seconde per mezzo del tribunale politico, due organismi distinti i quali rispecchiano le facoltà dell'animo umano, che sono appunto differenziate. In tal modo Rosmini si emancipa dal patrimonialismo *tout court* perché, nonostante nel suo pensiero sussista sempre una sorta di 'personalismo proprietario' – mutuando e mutando quest'espressione di C. B. Macpherson, teorico dell' 'individualismo proprietario'<sup>25</sup> – questo riguarda il governo come amministrazione e non come giurisdizione. Infatti, pur non potendo votare per il parlamento, che rappresenta gli interessi dei soli contribuenti, tutti i cittadini possono comunque votare per l'altra camera, che non è semplicemente una corte – os-

---

<sup>22</sup> Cfr. F. Traniello, *Società religiosa e società civile in Rosmini*, Il Mulino, Bologna 1966.

<sup>23</sup> Cfr. *infra* il contributo di Francesco Ghia, *Economisti italiani e inglesi nel pensiero di Rosmini*. Su Ortes e Rosmini, cfr. F. Traniello, *Una fonte veneta del pensiero politico-religioso di Rosmini: Giammaria Ortes* in AA.VV., *Rosmini e il Rosminianesimo nel Veneto*, Mazziana, Verona, 1970, pp. 113-127.

<sup>24</sup> Cfr. sulla distinzione tra *iurisdictio* e *gubernaculum* in Rosmini cfr. F. Mercadante, *Il regolamento della modalità dei diritti. Contenuto e limiti della funzione sociale secondo Rosmini*, Giuffrè, Milano 1981; M. Nicoletti, *Genesi e sviluppo dell'idea di "Tribunale politico"*, in G. Beschin, A. Valle, S. Zucal (a cura di), *Il pensiero di Antonio Rosmini a due secoli dalla nascita*, Morcelliana, Brescia 1999, pp. 499-510; Id., *Federalismo e costituzionalismo nel pensiero di Antonio Rosmini*, in AA.VV., *Stato unitario e federalismo nel pensiero cattolico del Risorgimento*, Atti del XXVII Corso della "Cattedra Rosmini", Sodalitas Spes, Stresa-Milazzo 1993, pp. 61-94.

<sup>25</sup> Cfr. C.B. Macpherson, *Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese: la teoria dell'individualismo possessivo da Hobbes a Locke*, Mondadori, Milano 1982.

sia un tribunale politico –, bensì uno strumento di difesa dei diritti.

Ancora nella *Filosofia della politica* del 1837-1839 il pensatore roveretano continua ad avvertire tutta la drammaticità dell'evoluzione della società che, sviluppandosi e creando ricchezza, produce lavoro mercenario o, meglio, un esercito industriale di riserva che può essere licenziato o assunto a seconda delle situazioni. Egli prende atto ancora una volta della dinamica di occupazione/sacralizzazione della proprietà privata sopra descritta che rivela i suoi aspetti inquietanti, le sue asimmetrie disumanizzanti. E tuttavia di fronte a questa dinamica, com'è risaputo, Rosmini non reagisce come Marx o come Proudhon: egli difende con forza e vigore la proprietà privata benché portatrice di queste asimmetrie. Il suo sviluppo storico porta con sé certamente un 'male', ma un male minore.<sup>26</sup>

All'interno della *Filosofia della politica*, nella parte dedicata alla *Sommatoria cagione* (1836-37), questo male è legato all'esistenza di «universali leggi che hanno sempre governata la società».<sup>27</sup> In questo passaggio rosminiano, la teoria di Malthus gioca un ruolo decisivo laddove si parla della «necessità assoluta», di «legge di natura» dell'asimmetria nella crescita della popolazione e dei beni: la popolazione cresce secondo una progressione geometrica, i beni secondo una proporzione aritmetica. Nel momento in cui venisse scardinato il meccanismo della sacralità della proprietà privata a favore dell'uguaglianza dei beni, si produrrebbe un aumento continuo di popolazione che porterebbe ben presto l'umanità intera alla miseria. All'interno di un orizzonte quasi apocalittico – che riecheggia i toni del confronto ottocentesco tra liberalismo e socialismo<sup>28</sup> – ecco profilarsi secondo Rosmini l'«estrema alternativa» di fronte a cui sarebbe

---

<sup>26</sup> Sul tema del rapporto tra teodicea e proprietà il rimando è naturalmente alla grande opera di P. Piovan, *La teodicea sociale di Rosmini*, Cedam, Padova 1963, Morcelliana, Brescia 1997. Sui rapporti tra Rosmini e il socialismo si veda G. Goisis, *Rosmini critico del comunismo utopico e del socialismo perfettistico*, in Campanini, Traniello (a cura di), *Filosofia e politica*, pp. 201-234.

<sup>27</sup> A. Rosmini, *Filosofia della politica*, a cura di M. D'Addio, Città Nuova, Roma 1997, p. 70.

<sup>28</sup> Cfr. D. Cortés, *Saggio sul cattolicesimo, il liberalismo e il socialismo*, Volpato, Milano 1854.

collocata l'umanità:<sup>29</sup> o divorarsi a vicenda o accettare la proprietà privata. Di fronte a questo scenario, colpisce l'analogia con il ragionamento hobbesiano: quando Hobbes per legittimare il Leviatano agita lo spauracchio dell'*homo homini lupus*, non vuole tanto mostrare la condizione dell'uomo del passato, ma quella nella quale egli potrebbe ritrovarsi qualora distruggesse l'ordine civile: di qui l'estrema alternativa o il Leviatano o il mangiarsi a vicenda. Qui, ciò che si vuole legittimare non è più lo Stato ma la proprietà privata, e per farlo si agita il fantasma dello 'stato di natura' che esercita la stessa funzione politica, ideologica e teologica che svolge all'inizio della costruzione dello stato moderno. Similmente a Hobbes Rosmini evoca uno scenario in cui aleggia lo spettro del cannibalismo, cioè la paura ancestrale dell'uomo d'essere divorato dai propri simili, il genere umano fatto pezzente, lo stento, la miseria, le malattie ereditarie:

Che orribile stato sarebbe quello della terra, la quale fosse tutta coperta di poveraglia misera e sozza! e tale sarebbe indeclinabilmente la conseguenza dell'abolizione della legge sulla proprietà privata, se tale abolizione potesse aver luogo e durare.<sup>30</sup>

In quest'orizzonte apocalittico si inserisce la questione centrale della teodicea,<sup>31</sup> in cui si colloca non solo il problema della permissione del male, ma anche la questione del pelagianesimo, ossia della pretesa umana di salvarsi da sé attraverso la bontà dei propri atti. Vi è da chiedersi se una certa diffidenza rosminiana nei confronti di un'esaltazione del lavoro concepito come 'valore' in quanto tale, insomma dell'attivismo dell'*homo faber*, non nasconda anche una questione teologica. Dietro l'attivismo si nasconderebbe il soggettivismo del lavoro nudo che crea la realtà e che negherebbe il primato dell'oggettività: e dunque una visione della realtà come fonte di obbligazione, infine uno dei

---

<sup>29</sup> Rosmini, *Filosofia della politica*, p. 71.

<sup>30</sup> Ivi, p. 72.

<sup>31</sup> Cfr. *supra* il contributo di Francesco Ghia, *Economisti italiani e inglesi nel pensiero di Rosmini*. Cfr. anche M. Nicoletti, *Aspetti teologici nel pensiero politico di Antonio Rosmini*, in K.H. Menke, A. Staglianò (a cura di), *Credere pensando. Domande della teologia contemporanea nell'orizzonte del pensiero di Antonio Rosmini*, Morcelliana, Brescia 1997, pp. 509-531

capisaldi della filosofia rosminiana, ossia la legge di riconoscere tutto l'essere.

In questo orizzonte sembrano affondare le loro radici la critica alla teoria lavoristica ed il superamento della teoria della mera occupazione, che si trovano esposte nella *Filosofia del diritto* del 1841-1843 dove si riscontra la riflessione più matura di Rosmini sul tema del lavoro e della proprietà. Per quanto riguarda la critica alla teoria lavoristica, egli attacca l'interpretazione di Locke<sup>32</sup> secondo cui la proprietà viene ricondotta al lavoro (o «travaglio corporale»). Il pensatore roveretano, dopo aver pure abbracciato alcuni principi delle dottrine liberali, non esita però a entrare in contrasto con tutti coloro che, «per dar poi la forza morale, di cui si va in cerca, all'occupazione, sostituiscono al consenso comune de' popoli, il trovarsi nell'occupazione un principio di travaglio corporale», il quale «fa sì che la cosa sia l'opera delle mani dell'uomo e perciò sua propria».<sup>33</sup>

Chi non vede qui una stiracchiatura? Primieramente non ogni travaglio intorno ad una cosa rende la cosa proprietà di chi vi lavora intorno. Perché dunque gli altri travagli intorno ad una cosa non rendono quella cosa propria dell'uomo, e il travaglio dell'occupazione sì? La questione è questa; ed ella perciò resta intera dopo essersi ricorso al travaglio per ispiegarla.<sup>34</sup>

Per Rosmini, dunque, non è possibile spiegare la proprietà sulla base del solo 'travaglio', che è un'attività del soggetto e non istituisce da solo il diritto di proprietà. Infatti quest'ultimo nasce non solo quando c'è un'attività fisica,<sup>35</sup> ma anche quando

---

<sup>32</sup> Cfr. *infra* il contributo di Markus Krienke, *Persona – libertà – rappresentazione. Il patrimonialismo di von Haller e il costituzionalismo di Rosmini*.

<sup>33</sup> A. Rosmini, *Filosofia del diritto*, a cura di M. Nicoletti e F. Ghia, Città Nuova, Roma 2014, § 365.

<sup>34</sup> *Ivi*, § 366.

<sup>35</sup> «Di poi, sia vero che il travaglio renda la cosa propria dell'uomo. Ma, con buona pace di tali autori, non essendo questa supposizione cosa evidente, noi siamo in diritto di domandargliene una ragione. Perché dunque il travaglio ha egli questa virtù di appropriare all'uomo le cose a cui egli lavora intorno? che cosa è questa appropriazione? quale n'è la natura morale? onde avviene agli altri uomini il dovere di rispettarla? – Tutte queste domande esprimono sempre la stessa questione, ed è appunto la questione dell'origine della proprietà, che da siffatti autori viene del tutto lasciata da parte, contentandosi essi di dare una cotal risposta superficiale che la copre, la sottrae all'attenzione altrui, ma non la scioglie punto, né poco» (*ibidem*, § 367).

ci sono un'attività di tipo intellettuale e morale, attività quest'ultima che esige un riconoscimento dell'altro e quindi un «dovere giuridico corrispondente»:

Il vedere nel solo travaglio il fonte universale del diritto di proprietà, è un non accorgersi che l'essenza del diritto è morale, e che questa essenza morale non si può trovare se non nel dovere giuridico corrispondente. La ricerca dunque del dover giuridico è quella che spiega il diritto. Noi siamo partiti da un punto luminoso, cioè dal dovere morale evidente che "la persona umana non dee esser offesa, danneggiata, afflitta". Stabilito un principio così semplice, abbiamo esaminata la persona umana, e trovato questo fatto che, per quanto singolare egli paja, non è meno de' più comuni e perpetui, cioè che "la persona umana ha congiunto a sé alcune cose per natura ed altre per un atto suo proprio, atto fisico-morale, le quali non possono venire contro suo volere da lei staccate, senza dolore". Applicato quel principio etico a questo fatto psicologico, è venuta dirittissima la conseguenza che "niuno dee staccare dalla persona umana ciò ch'ella ha lecitamente attaccato a sé stessa"; il che è quanto dire in altre parole che, "ciascuno dee rispettare l'altrui *proprietà*"; giacché abbiamo definito la parola *proprietà* per "ciò che è unito con nesso fisico morale alla persona umana".<sup>36</sup>

Emerge qui con chiarezza come la valorizzazione operata da Rosmini del lavoro umano rispetto al periodo giovanile non lo porta però ad aderire ad un'esaltazione della civiltà del lavoro, se con ciò si intende una prospettiva di umanesimo attivistico teso ad obliare ogni consistenza oggettiva della realtà, così come altre dimensioni dell'umano a partire dalla dimensione contemplativa. Si avverte in questi passaggi la preoccupazione, condivisa da altri autori dell'Ottocento, che l'*homo faber* potesse credere in qualche modo di diventare onnipotente e di procurarsi la salvezza attraverso l'attività lavorativa, perseguendo l'unico obiettivo del benessere economico considerato esaustivo della salvezza morale e spirituale.

D'altro canto, però, nella *Filosofia del diritto* Rosmini supera l'originaria teoria della mera occupazione, in sé legata a una presa di possesso fisico o militare, valorizzando il ruolo del lavoro nella costituzione della proprietà. Il meccanismo dell'«appropriazione» viene infatti descritto come un processo storico all'interno del quale il «fatto» è la congiunzione di soggetto e oggettivo: l'atto con cui un individuo si appropria di qualcosa, chiamandola a sé attraverso un'occupazione, una conquista o un

---

<sup>36</sup> Ivi, § 368.

lavoro, è un atto di umanizzazione della realtà. Infatti la «congiunzione delle cose colle persone costituente la proprietà» deve essere «triplice: fisica, intellettuale e morale»<sup>37</sup> e il lavoro rappresenta un «atto fisico» fondamentale attraverso cui unire qualcosa a sé, per realizzare la «*congiunzione fisica*» della persona con la proprietà. La congiunzione della persona con la proprietà risulta dunque da due cose: «da un *rapporto* reale di utilità che una cosa ha con una persona» e «dalla *presa di possesso* della cosa, mediante la quale si prende la cosa, e si ritiene colle proprie forze *reali*».<sup>38</sup>

È interessante notare come la valorizzazione del lavoro come vincolo fisico che unisce la persona alla cosa venga utilizzato da Rosmini per polemizzare contro le visioni del comunismo e del socialismo, che a suo dire postulerebbero una divisione delle proprietà uguali per tutti sulla base di un puro atto dell'intelletto che prescinde dai rapporti reali, fisicamente esistenti. Un'attribuzione della proprietà sulla base di un mero «principio intellettivo-volitivo» è del tutto insufficiente a realizzare quella congiunzione tra persona e cosa che sopra abbiamo descritto: sarebbe come a dire che basta ch'io dica che quella cosa è 'mia' per appropriarmene, ma così si stabilirebbe solo un «nesso morale», per il quale «una cosa, per esser mia, basta ch'io la mi attribuisca con un giudizio, col quale io giudichi ch'ella mi appartenga».<sup>39</sup> Se l'errore dei filosofi antichi, per Rosmini, era quello di sopravvalutare il 'nesso fisico' – come nella teoria dell'occupazione –, l'errore dei filosofi moderni sta nell'assolutizzare il solo 'nesso morale', ed è questo l'errore degli «ultra-radicali di ogni paese, o si appellino col nome di San Simoniani, o di Carlisti, o di Comunisti, o con qual altro nome più si voglia».<sup>40</sup>

430. Costoro si dividono in quattro classi.

I primi sostengono, che «ciascun uomo ha diritto ad una egual porzione di proprietà esterna».

I secondi, che «a ciascuno si dee dare secondo il merito».

I terzi «secondo i bisogni».

I quarti «che la proprietà delle cose non appartiene a nessuno in particolare, ma in generale all'umanità presa in corpo, e l'uso delle cose appartiene a

---

<sup>37</sup> Ivi, § 383.

<sup>38</sup> Ivi, § 385.

<sup>39</sup> Ivi, § 431.

<sup>40</sup> Ivi, § 429.

ciascun individuo, se poi con uguaglianza aritmetica o in ragione di merito o di bisogni non convengono, ma si suddividono su di ciò nuovamente.

431. Tutti questi principj lasciano ugualmente da parte, come si vede, il nesso fisico; e contengono l'errore di supporre, che una cosa, per esser mia, basti ch'io la mi attribuisca con un giudizio, col quale io giudichi sopra certe ragioni speculative ch'ella mi appartenga, senza bisogno però che io n'abbia mai preso il possesso, ed anzi malgrado che altri già ne l'abbia preso.<sup>41</sup>

Il procedimento rosminiano è qui, come altrove, volto a superare gli approcci unilaterali che esaltano un'unica dimensione – in questo caso il solo nesso 'fisico' o il solo nesso 'morale' – per cogliere la globalità dell'esperienza umana che è alla base di ogni evento e quindi anche del fatto giuridico dell'appropriazione. Sottolineando, in questo caso, la necessità che vi sia un 'nesso fisico' tra il soggetto e la proprietà, Rosmini è al tempo stesso del tutto consapevole che tale 'fisicità' non si limita al singolo atto puntuale di acquisizione della terra da parte del soggetto, ma si distende nel tempo, abbracciando le diverse dimensioni della persona umana. Vediamone la descrizione:

Gli elementi adunque di questo vincolo sono, data la cosa utile e date le forze nella persona colle quali usar di essa, 1.° L'atto onde la persona conosce la cosa e conosce che le può esser utile; 2.° L'atto onde la persona, in conseguenza di questa cognizione, vuole e propone di riserbare quella cosa al suo proprio uso e vantaggio; 3.° L'atto onde comincia a lavorare a intendimento di cavare da quella cosa il vantaggio che essa le può prestare.<sup>42</sup>

Come si vede tutte le dimensioni del conoscere, del volere e del fare sono coinvolte. Inoltre la stessa dimensione del fare, ossia del lavoro applicato all'acquisizione del bene, non è atto semplice ma complesso, che comincia da un lavoro della mente umana che dopo aver 'adocchiato' un bene e dopo averlo desiderato, comincia a pensare come può trarlo a sé e quale utile ne può ricavare. Dopo di che la persona interessata all'acquisizione di un bene può avviare una serie di lavori preparatori come fa chi prima di lavorare la campagna, si procura gli attrezzi adatti e li prepara all'opera. E anche questo è lavoro attraverso cui si stabilisce un rapporto tra l'uomo e la proprietà:

---

<sup>41</sup> Ivi, § 430-431.

<sup>42</sup> Ivi, § 485.



Così, chi già lavorasse a costruire gli strumenti necessarj alla coltura di quel terreno su cui egli ha posto gli occhi, e fattone assegnamento, con quel solo lavoro egli avrebbe cominciato ad unire [unire (cancellato a margine)] il detto terreno a sé col mezzo<sup>43</sup> della sua forza fisica, e chi gliel sottraesse gli cagionerebbe natural dolore.

È proprio il dolore *autentico e non artificiale* – come sappiamo – la cifra dell’esistenza di un vincolo, di un’aspettativa in qualche modo giustificata e dunque percepita come diritto. E il fatto che un dolore possa prodursi anche solo nella fase iniziale di questa relazione è il segno che il processo di appropriazione giuridica non si limita al fatto puntuale dell’acquisizione ma prende le mosse dalla fase preparatoria. Ed ecco allora che Rosmini a partire da questa complessa attività di appropriazione della cosa, elabora una altrettanto complessa visione del “lavoro” che abbraccia tipologie diverse di attività attraverso le quali «si prende possesso della cosa». E dunque l’appropriazione si attua:

a) Co’ *lavori preparatorj* a cavare il frutto dalla cosa, per esempio costruendo gli strumenti agricoli, accerchiando di muri o di siepi il terreno che si può coltivare, per difenderlo da’ piedi delle bestie e dalle mani degli uomini; tenendo chiuso un animale a intendimento di mangiarlo o ad altro uso; facendosi insomma qualsivoglia altra operazione che serva di mezzo efficace al godimento di quel vantaggio che la cosa è suscettibile di prestare.

b) Co’ *lavori producenti*, cioè con quelli che immediatamente producono il frutto, come colla coltivazione del campo già cinto, ecc.

c) Co’ *lavori utili*, o *consumanti*; cioè con quelli onde si usa o consuma la cosa stessa, secondo che è usabile o consumabile.

d) Co’ *lavori formativi*, *inventivi* ed *artificiosi*, onde taluno si fa autore d’una cosa a sé utile a intendimento di riserbarla sempre a sé stesso.<sup>44</sup>

Elencando i lavori che in qualche modo sono alla base del concetto di proprietà, il pensatore roveretano sembra suggerire che l’occupazione non coincide con la mera delimitazione di un terreno, ma con tutte le fasi dell’appropriazione che coinvolgono tutte le dimensioni della persona, e dunque preparare gli strumenti, raccogliere frutti, consumare, applicare l’intelletto, eccetera. La complessità e la globalità sono dunque le caratteristiche del meccanismo di appropriazione e dell’attività del lavo-

---

<sup>43</sup> Ivi, § 487.

<sup>44</sup> Ivi, § 494.

ro umano. In questa prospettiva la ‘sofferenza’ non nasce dal solo travaglio, dalla fatica del fare, ma piuttosto dalla rottura di tale globalità, allorché si spezza il rapporto tra la persona e la cosa, tra il soggetto e l’oggetto, tra il lavoro e il capitale e all’interno del lavoro stesso tra le diverse fasi che lo caratterizzano. Qui troviamo bene esemplificata la rilevanza giuridica della sofferenza che svolge nella *Filosofia del Diritto* rosminiana un ruolo fondamentale.<sup>45</sup>

In questa comprensione del lavoro come processo complesso si può certo riconoscere una forte rivalutazione del lavoro stesso, che trova il proprio fondamento nell’atto della ‘creazione’ divina, «un titolo che riassume tutti gli altri titoli, i quali non sussistono che in quel primo, e per quel primo del creatore».<sup>46</sup> In maniera analoga, infatti, l’attività lavorativa richiama l’atto divino originario del dare forma alla realtà.

495. Quest’ultimo modo, onde si avvincolano le cose alle persone, si può sottodistinguere in varj altri; poniamo in quello 1.º Di *generazione*, pel quale il padre mette in essere il figliuolo; 2.º Di *formazione*, produzione, invenzione, pel quale un artista costruisce poniamo una macchina colla materia prima da lui posseduta, o un pittore dipinge un quadro, un meccanico inventa la costruzione d’un nuovo orologio, un autore compone un libro, ecc.

496. Se noi confrontiamo a questi due modi di produzione quello della *creazione*, agevolmente vedremo che quest’ultimo costituisce un titolo di proprietà assoluta di tutte le cose a favore del Creatore, proprietà d’un’indole distinta dalla umana.

497. La creazione dà l’essere alla sostanza stessa ed alla materia delle cose: e perciò ella è un titolo che riassume tutti gli altri titoli, i quali non *sussistono* che in quel primo, e per quel primo proprio del creatore.<sup>47</sup>

Con ciò il lavoro viene ricondotto al suo valore profondo che è antropologico e, ancor prima, teologico. Ma, si badi, ciò riguarda il lavoro – come si è detto ripetutamente – inteso come attività applicata a un oggetto legato al soggetto da un qualche vincolo giuridico, perché il mero affaticarsi del corpo, alienato dalla realtà e dagli altri soggetti, per Rosmini non produce alcun

---

<sup>45</sup> Questo argomento meriterebbe un ulteriore approfondimento, magari mettendolo in parallelo con temi marxiani inerenti la rottura tra soggetto ed oggetto. Cfr. sul punto G. Capograssi, *Il diritto secondo Rosmini*, in G. Capograssi, *Opere*, IV, Giuffrè, Milano 1959, pp. 323-353

<sup>46</sup> Ivi, § 497.

<sup>47</sup> Ivi, §§ 495-497.

titolo di proprietà. Anche nei suoi ultimi scritti, come nella *Costituzione secondo la giustizia sociale* del 1848, egli ribadisce quanto sostenuto precedentemente:

Né si dica che i nullatenenti, benché non contribuiscano col danaro, contribuiscono coll'opera loro; perché coll'opera contribuiscono in diversi modi tutti egualmente i cittadini, ma questo contribuire non è sufficiente a far sussistere la società, e d'altra parte la società civile per esistere non ha rigorosamente bisogno dell'opera di quelli che niente mettono nel suo tesoro.<sup>48</sup>

La società civile, insomma, continua a ruotare attorno ai soggetti proprietari e coloro che non contribuiscono con le loro sostanze alla ricchezza pubblica non possono vantare titoli specifici per partecipare all'amministrazione del bilancio comune. Questo rimane il prodotto del lavoro applicato alle proprietà e non del lavoro *tout court*. Ciò non significa che i non proprietari non abbiano diritti che non solo devono essere tutelati ma che loro stessi possono rappresentare nel Tribunale politico; né significa che i non proprietari non possano svolgere funzioni di amministratori dei beni altrui laddove vengano da questi designati<sup>49</sup>. Ma rimane in Rosmini l'idea che il puro lavoro non possa di per sé costituire titolo giuridico di acquisizione della proprietà e dello *status* di proprietario e dunque di titolare di un diritto di partecipazione al governo. Rispetto agli scritti giovanili, tuttavia, nelle opere della maturità vi è una rivalutazione dell'atto lavorativo nella sua dimensione antropologica di umanizzazione della realtà e di elemento costitutivo del concetto stesso di proprietà. Con ciò vi è un definitivo superamento della posizione tradizionale che legava la proprietà alla mera occupazione e privilegiava le posizioni di rendita: la nuova triade di lavoro,

---

<sup>48</sup> A. Rosmini, *La Costituzione secondo la giustizia sociale*, Redaelli, Milano 1848, p. 63.

<sup>49</sup> Sul punto cfr. D. Zolo, *Il personalismo rosminiano*, Morcelliana, Brescia 1963; G. Campanini, *Politica e società in A. Rosmini*, Ave, Roma 1997; G. Campanini, *Rosmini e il problema dello stato*, Morcelliana, Brescia 1983; E. Botto, *Etica sociale e filosofia politica*, Vita e Pensiero, Milano 1992; G. Cantillo, *Persona e società tra etica e teodicea sociale. Saggio su Rosmini*, Luciano Editore, Napoli 1999; M. D'Addio, *Libertà e appagamento. Politica e dinamica sociale in Rosmini*, Edizioni Studium, Roma 2000; S. Muscolino, *Genesi e sviluppo del costituzionalismo rosminiano*, Palumbo, Palermo 2006.

terra, capitale affermatasi con la rivoluzione agraria e industriale trova piena accoglienza secondo i canoni del pensiero liberale.

Con ciò però non si deve pensare che in Rosmini le istanze dell'economia liberale vengano in quanto tali acriticamente accolte e trasformate in direttive politiche. Nel suo pensiero i temi economici e sociali vanno sempre ricompresi entro l'orizzonte più ampio della politica che non può essere ridotto a quelli. Lo 'spirito della sovranità' rimane per lui più alto e irriducibile al mero 'spirito economico' di cui pure la società ha bisogno. Anzi: in qualche passaggio pare addirittura che tra i due spiriti vi sia un contrasto e che dunque chi aspira a governare i destini di una Nazione debba sapere riconoscere la 'relatività' di ogni singolo aspetto della vita collettiva:

consiste in questo la pubblica prudenza, di stimare accuratamente il valore relativo, che hanno in una nazione la virtù, la scienza, la libertà, il potere, la gloria e la ricchezza; sicché posti tutti questi a confronto si sappia quanto dell'uno si possa sacrificare utilmente per una data quantità di ciascun altro [...]. L'economia sempre mai ha corti gli occhi, e non intende un senso nobile. Per questo anche lo spirito di Sovranità, e lo spirito economico si pongono e si escludono a vicenda: e gl'Inglese nella compagnia Inglese delle Indie Orientali cessarono d'essere buoni mercatanti quando cominciarono ad essere buoni Sovrani.<sup>50</sup>

Dunque uno sguardo sul 'tutto' e sul 'lungo periodo', quale quello necessario per il buon governo di una comunità politica, non si può ricavare dal solo spirito economico: «*L'economia sempre mai ha corti gli occhi, e non intende un senso nobile*». Servono lo 'spirito di Sovranità' e la 'pubblica prudenza'. E non sempre questi si accordano con il voler far buoni affari a tutti i costi.

---

<sup>50</sup> Rosmini, *Politica prima*, pp. 323-324.