

Studi e Ricerche

7



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRENTO
Dipartimento di Lettere e Filosofia

Collana Studi e Ricerche n. 7
Direttore: Andrea Giorgi
Segreteria di redazione: Lia Coen
© Dipartimento di Lettere e Filosofia
Via Tommaso Gar 14 - 38122 TRENTO
Tel. 0461-281729 Fax 0461 281751

[http:// www.unitn.it/lettere/26876/collana-studi-e-ricerche](http://www.unitn.it/lettere/26876/collana-studi-e-ricerche)
e-mail: editoria@lett.unitn.it

ISBN 978-88-8443-612-2
Finito di stampare nel mese di maggio 2015
presso la Tipografia Editrice TEMI (TN)

Rosmini e l'economia

a cura di Francesco Ghia e Paolo Marangon

Università degli Studi di Trento
Dipartimento di Lettere e Filosofia

COMITATO SCIENTIFICO

Andrea Giorgi (coordinatore)
Giuseppe Albertoni
Fulvia de Luise
Sandra Pietrini

Il presente volume è stato sottoposto a procedimento di *peer review*.

SOMMARIO

<i>Introduzione</i>	7
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)	15
ALBERTO BAGGIO, La formazione del pensiero economico rosminiano: il contributo della Rivelazione cristiana	35
LUCIANO MALUSA, Spunti di riflessione su temi economici nelle lettere giovanili di Antonio Rosmini	57
UMBERTO MURATORE, La dimensione economica nelle Costituzioni dell'Istituto della Carità	75
GIANNI PICENARDI, Antonio Rosmini e il denaro: istruzioni per l'uso	89
FRANCESCO GHIA, Economisti italiani e inglesi nel pensiero di Rosmini	115
MICHELE DOSSI, Il «prezzo delle cose» in Rosmini, tra economia e ontologia	129
CARLOS HOEVEL, Persona ed economia nel pensiero di Rosmini	151
CHRISTIANE LIERMANN, Concorrenza e mercato nella filosofia politica di Antonio Rosmini	173
GABRIELE NICOLI, L'utilità economica nel pensiero di Antonio Rosmini	191

MICHELE NICOLETTI, La questione del lavoro negli scritti di Antonio Rosmini	205
PAOLO MARANGON, La Chiesa e i suoi beni: la pedagogia ecclesiale di Rosmini	225
MARKUS KRIENKE, Persona – libertà – rappresentazione. Il patrimonialismo di Von Haller e il costituzionalismo di Rosmini	239
PAOLO BONAFEDE, Rosmini e la riflessione di filosofia dell'economia nel confronto con l'utilitarismo di Romagnosi, il socialismo di Saint-Simon e il comunismo di Marx	265
SALVATORE MUSCOLINO, Giustizia sociale e libertà individuale. Antonio Rosmini e Friedrich August von Hayek	283
<i>Indice dei nomi</i>	301

INTRODUZIONE

Un certo stupore accompagna spesso la scoperta o, più precisamente, la periodica riscoperta che Antonio Rosmini non fu solo un eminente filosofo nei campi della metafisica e dell'etica, del diritto e della politica, dell'antropologia e della pedagogia, ma anche uno statistico e un economista. Eppure le fonti non lasciano dubbi: una parte consistente del secondo volume degli *Opuscoli filosofici*, pubblicati a Milano nel 1828, si occupa direttamente o indirettamente di statistica e di economia, soprattutto in polemica con Melchiorre Gioia, ma anche con un saggio specifico *Sulla definizione di ricchezza*.¹ Trent'anni dopo, non lontano dalla morte dell'illustre Roveretano (1855), la sua *Filosofia della politica*, apparsa in prima edizione sempre a Milano nel 1839, viene riedita «accreciuta di quattro saggi», dove è evidente l'intento dell'editore di richiamare l'attenzione sull'appendice come complemento indispensabile alla comprensione dell'opera principale.² Ma riferimenti più o meno ampi a tematiche economiche si trovano in parecchie altre opere di Rosmini, come si potrà notare nei diversi contributi raccolti in questo volume.

¹ A. Rosmini, *Opuscoli filosofici*, 2 voll., Pogliani, Milano 1827-1828. Il secondo volume di oltre 500 pagine contiene in particolare l'*Esame delle opinioni di M. Gioia in favor della moda*; il *Galateo de' letterati*; il *Saggio sulla definizione della ricchezza* e la *Breve esposizione della filosofia di M. Gioia*. Gli scritti sul Gioia sono stati recentemente ristampati nell'edizione nazionale e critica: *Sulla felicità. Saggi su Foscolo, Gioia, Romagnosi*, a cura di P.P. Ottonello, Città Nuova, Roma 2010.

² A. Rosmini-Serbati, *Filosofia della politica*, Boniardi-Pogliani, Milano 1858². I quattro saggi sono quelli *Sulla statistica*, *Sul comunismo e il socialismo*, *Sulla definizione di ricchezza*, *Sui divertimenti pubblici*, pubblicati anche a sé stanti in *Quattro saggi in appendice alla filosofia della politica*, Boniardi-Pogliani, Milano 1858, oggi reperibili in *Opuscoli politici*, a cura di G. Marconi, Città Nuova, Roma 1978.

A onor del vero questi scritti ‘minori’ del pensatore di Rovereto non passano inosservati né durante la sua vita né dopo la sua morte. Il caso più clamoroso riguarda il magistrale trattato *Della Economia Pubblica e delle sue attinenze colla Morale e col Diritto: libri cinque*, pubblicato da Marco Minghetti nel 1859 e divenuto ben presto un punto di riferimento obbligato per la comprensione della politica economica della Destra storica negli anni decisivi del consolidamento del Regno d’Italia: in esso il tema rosminiano della proprietà viene ampiamente ripreso nei suoi fondamenti filosofici, ma non mancano rinvii ai saggi più strettamente economici.³ Nel medesimo periodo anche un cattolico della generazione successiva, Fedele Lampertico, economista e giovane deputato al Parlamento nazionale, futuro maestro del cosiddetto ‘socialismo della cattedra’, elogia il *Saggio sulla statistica* di Rosmini, che «egregiamente dimostra quanto mutabile sia il concetto preponderante negli Stati, cosicché giudica una necessità di staccarne quanto più si può la scienza statistica se si vuol darvi una base salda e un aspetto certo».⁴ Ma un’eco dei saggi economici rosminiani risuona fino

³ M. Minghetti, *Della Economia Pubblica e delle sue attinenze colla Morale e col Diritto: libri cinque*, Le Monnier, Firenze 1859, 1868², 1881³. Il chiaro e profondo influsso rosminiano è rilevato anche da G. Toniolo in *Scolastica ed umanesimo nelle dottrine economiche al tempo del Rinascimento in Toscana*, Nistri, Pisa 1888, ristampato in *Dei remoti fattori della potenza economica di Firenze nel Medio Evo e scritti storici. Appendice*, Città del Vaticano 1952: in quel libro, scrive, «ad ogni pagina si riflette la mite luce delle dottrine filosofiche di Rosmini» (pp. 370-371). Forse non è del tutto casuale che un’antologia del corposo volume del Minghetti sia apparsa recentemente a cura di P.L. Barrotta, *Libro Aperto*, Ravenna 2012, nel medesimo anno in cui si è svolto a Rovereto il convegno internazionale su *Rosmini e l’economia*, di cui si dirà più avanti.

⁴ F. Lampertico, *Studi sulla statistica teorica in generale e su Melchiorre Gioia in particolare*, Antonelli, Venezia 1870. L’opuscolo costituisce un estratto dagli atti del Regio Istituto Veneto di Scienze, Lettere e Arti, ma viene ristampato anche negli «Annali di statistica» e, ancora in estratto, da Botta, Roma 1879. La citazione nel testo è tratta da questa seconda edizione alle pp. 81-82, dove peraltro Lampertico rimprovera garbatamente all’illustre filosofo di non aver «sufficientemente apprezzato» un indiscutibile merito del Gioia, ossia quello di aver reso l’investigazione statistica «più larga e indipendente» dalla sfera politica (p. 81). Si tenga presente che nel 1897 Lampertico contribuisce al volume commemorativo *Per Antonio Rosmini nel primo centenario della sua nascita*, vol. I, Cogliati, Milano 1897 con il saggio *Antonio Rosmini o la sapienza e la scienza nella vita*.

ai primi anni del Novecento per opera di Giuseppe Toniolo, che nell'*Introduzione* al suo monumentale *Trattato di economia sociale*, a proposito del rapporto tra beni materiali e bene morale nel cristianesimo, a un certo punto conclude: «Era sciolto finalmente l'enigma di tutta l'antichità intorno alla funzione della ricchezza: la civiltà rimaneva essenzialmente spirituale, ma la prosperità economica figlia dell'operosità meritoria diveniva doverosa e nobile, in quanto a quella conduce (Rosmini)».⁵

Se la fortuna degli scritti economici e statistici del Roveretano nella seconda metà dell'Ottocento appare non trascurabile, si deve a Emilio Morpurgo e ad Augusto Graziani la prima 'scoperta' del loro valore propriamente scientifico. Il primo, giurista e prestigioso docente di statistica all'Università di Padova, anch'egli più volte deputato, scrive nel 1881 un saggio su *Antonio Rosmini Serbati e i suoi concetti sull'ufficio scientifico della Statistica*, nel quale definisce il pensatore di Rovereto «maestro di siffatti studii, e maestro così sicuro del proprio concetto da non aver bisogno di seguire le orme di alcun altro».⁶ Gli fa eco pochi anni dopo Augusto Graziani, illustre docente di economia politica all'Università di Napoli e socio dell'Accademia dei Lincei, che in una breve, ma densa lettura al Regio Istituto Lombardo mette a confronto le idee economiche del Rosmini e del Manzoni, osservando che «soprattutto il primo sa apprezzare a dovere il carattere e il metodo della scienza», lamentando poi il suo oblio tra gli studiosi di economia e concludendo che il Roveretano «merita di essere ricordato nella storia della scienza economica, benché non l'abbia coltivata di proposito, e per l'acutezza delle indagini e pel rigore del metodo».⁷ Tuttavia la

⁵ G. Toniolo, *Trattato di economia sociale*, vol. I, *Introduzione*, Libreria editrice fiorentina, Firenze 1907, ristampato in *Trattato di economia sociale e scritti economici*, vol. I, Città del Vaticano 1949, p. 305.

⁶ E. Morpurgo, *Antonio Rosmini Serbati e i suoi concetti sull'ufficio scientifico della Statistica*, «Archivio di Statistica», VI, 2 (1881). Il saggio, come già quello del Lampertico e del Toniolo, si segnala per la ricchezza dei riferimenti teorici e per l'ampio ventaglio, di respiro europeo, delle fonti utilizzate.

⁷ A. Graziani, *Le idee economiche del Manzoni e del Rosmini*, in R. Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, *Rendiconti*, s. II, vol. XX (1887), fasc. 13, p. 462. La memoria viene ristampata in estratto autonomo a Milano nel medesimo anno e poi confluisce nel volume *Teorie e fatti economici*, Bocca, Torino 1912.

trattazione relativamente più completa dell'economia in Rosmini, all'indomani della prima 'scoperta', è opera di un valente studioso rosminiano, Giovanni Battista Zoppi,⁸ che nel 1897 contribuisce alla miscellanea commemorativa del centenario della nascita di Rosmini con un saggio intitolato, appunto, *Antonio Rosmini e l'economia politica*.⁹ Si tratta del primo abbozzo di una economica rosminiana, elaborato da uno studioso non specialista in dottrine economiche, per quanto non incompetente in materia: certamente non un Morpurgo o un Graziani, circostanza degna di nota, perché segnala la scomparsa di Rosmini dall'orizzonte degli studiosi di economia proprio nel momento in cui si inizia ad approfondirne il pensiero economico. Si osservi, inoltre, che questo avviene *prima* dell'affermarsi del neidealismo italiano e in particolare prima della pubblicazione della monografia di Giovanni Gentile su *Rosmini e Gioberti*, che segna un tornante storico negli studi rosminiani.¹⁰ Da quel momento, il confronto con la tesi vigorosamente sostenuta da Gentile di Rosmini quale Kant italiano catalizza gran parte dell'attenzione degli studiosi del pensatore di Rovereto, già impegnati per altro verso sul versante cattolico a difendere il suo sistema dalla condanna del decreto del Sant'Uffizio *Post obitum* (1887), che sulla scia del dominante neotomismo dichiarava quaranta

⁸ Il veronese Giovanni Battista Zoppi (1838-1917), laureato in Giurisprudenza presso l'Università di Padova nel 1861, intraprende presto lo studio della filosofia sulle orme di Rosmini, dando alle stampe una nutrita serie di scritti di carattere filosofico-letterario, in particolare su Dante e Manzoni, e divenendo in tal modo uno tra i principali animatori della cultura rosminiana del suo tempo. Tra i suoi saggi giovanili figura *Della Ricchezza come oggetto dell'Economia Pubblica*, Vicentini e Franchini, Verona 1866.

⁹ G.B. Zoppi, *Antonio Rosmini e l'Economia politica*, in *Per Antonio Rosmini nel primo centenario della sua nascita*, vol. I, pp. 407-450. La tematica viene correttamente inquadrata all'interno del più ampio sistema filosofico del Roveretano, soprattutto in rapporto all'etica, al diritto e alla politica. Muovendo dalle polemiche con Gioia e con i socialisti utopisti ne approfondisce tre punti fondamentali: la definizione di ricchezza, la proprietà, la legittimità dell'intervento dello Stato in campo economico. Quest'ultimo punto risulta il più originale, perché Zoppi apre il confronto anche con il cosiddetto 'socialismo della cattedra' sullo sfondo di una questione sociale ormai ineludibile. Si potrebbe comunque chiedersi perché il tema non sia stato svolto da un economista di fama come Fedele Lampertico, che pure contribuisce al volume con un suo saggio specifico, oppure da Augusto Graziani, che già si era magistralmente occupato dell'argomento.

¹⁰ G. Gentile, *Rosmini e Gioberti*, Nistri, Pisa 1898.

proposizioni, tratte dalle opere filosofiche e teologiche postume, «haud consonae catholicae veritati». Sul finire del secolo il baricentro degli studi su Rosmini si sposta dunque sul piano gno-seologico, metafisico e teologico – a scapito degli aspetti politici ed economici del pensiero del Roveretano – e qui rimane praticamente fino alla seconda guerra mondiale, nonostante qualche eccezione rappresentata nella seconda metà degli anni Trenta dai primi studi di Gioele Solari e Guido Gonella, seguiti poi da quelli di Giuseppe Capograssi e Luigi Bulferetti, rivolti però alle tematiche giuridica e politica più che a quella economica. Tuttavia, pur all'interno di questa cornice prevalente, alcuni aspetti del pensiero economico rosminiano, in particolare nella disamina della polemica con Gioia, vengono approfonditi in modo originale, al di là della scontata confutazione del sensismo dell'economista piacentino, soprattutto in due opere di Gioele Solari e di Luigi Bulferetti, apparse entrambe nel 1942.¹¹

È nel solco di questo filone di studi che nel secondo dopoguerra un brillante allievo di Giuseppe Capograssi, Pietro Piovani, dà alle stampe un'opera destinata a diventare un classico della letteratura critica rosminiana: *La teodicea sociale di Rosmini*.¹² Dal punto di vista qui privilegiato lo studio di Piovani è importante perché contiene nel secondo, ampio capitolo un nuovo «abbozzo» dell'economica del pensatore di Rovereto, «abbozzo» innovativo non solo per la molteplicità delle piste di ricerca che vi sono indicate, ma soprattutto per l'originale prospettiva e il vigore teoretico della trattazione. La prospettiva risente infatti della polemica che, tra la fine degli anni Quaranta e l'inizio degli anni Cinquanta, mette a confronto Bulferetti e Piovani sul presunto 'socialismo cristiano' di Rosmini,¹³ ma

¹¹ Mi riferisco a G. Solari, *A. Rosmini, le "Memorie" di Modena e la polemica col Gioia*, Antonioli, Domodossola 1942 e soprattutto alla monografia di L. Bulferetti, *Antonio Rosmini nella Restaurazione*, Le Monnier, Firenze 1942.

¹² P. Piovani, *La teodicea sociale di Rosmini*, Cedam, Padova 1957. L'opera è ristampata in edizione anastatica in occasione del secondo centenario della nascita di Rosmini con premessa di F. Tessitore e postfazione di Giuseppe Cantillo, Morcelliana, Brescia 1997.

¹³ Un'accurata ricostruzione si trova nella ricordata postfazione di Giuseppe Cantillo alla seconda edizione della *Teodicea sociale*, pp. 429-435, dove giustamente afferma che la polemica sul socialismo risorgimentale «costitui-

contestualmente dipende dall'impostazione che Piovani stesso dà al suo studio: «Comunque sia – sostiene all'inizio del capitolo sull'economica – qualunque siano i rapporti di vicinato fra teodicea ed economia [...], è innegabile l'esistenza di un tema fondamentale comune all'una e all'altra: la distribuzione dei beni e dei mali temporali, se non di tutti, almeno dei beni e dei mali tipicamente sociali, specialmente di quelli più rappresentativi, che riguardano l'abbondanza di beni o di mali socialmente valutabili e più manifesti, cioè, in ultima analisi, soprattutto la ricchezza e la povertà degli individui nella società».¹⁴ Tuttavia anche questo secondo «abbozzo», dopo quello di Zoppi, non trova ricezione e sviluppo adeguati negli studi rosminiani successivi, che anzi sono sempre più coinvolti nella virata spiritualista impressa nel medesimo periodo da Michele Federico Sciacca all'interpretazione del pensiero di Rosmini.

Bisogna attendere oltre mezzo secolo e un contesto storico-culturale profondamente cambiato, nel quale la tecnoeconomia ha assunto una sorta di centralità della vita sociale e politica, perché dall'«abbozzo» si compia il salto di qualità verso una trattazione compiuta. Un parziale contributo si deve, in chiave comparativa, a Salvatore Muscolino,¹⁵ ma al termine di una lunga ricerca è Carlos Hoevel a pubblicare nel 2013 la prima monografia vera e propria sull'economica del pensatore di Rovereto.¹⁶ Nel frattempo anche il Centro di Studi e Ricerche 'Antonio Rosmini' dell'Università di Trento si muove nella medesima direzione e organizza nel 2012 a Rovereto un convegno internazionale su 'Rosmini e l'economia', al quale partecipano sia

sce, per dir così, il nucleo germinativo della successiva ricerca», compiuta nella *Teodicea* (p. 434).

¹⁴ Piovani, *La teodicea sociale*, p. 53.

¹⁵ S. Muscolino, *Persona e mercato. I liberalismi di Rosmini e Hayek a confronto*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010. Un'indicazione di ricerca si trova già in P. De Lucia, *Uomo ed economia in Rosmini*, «Rivista di filosofia neoscolastica», 87, 2 (1995), pp. 219-248.

¹⁶ C. Hoevel, *The Economy of Recognition. Person, Market and Society in Antonio Rosmini*, Springer 2013 (Series: Ethical Economy, 42). Dottore di ricerca in filosofia, Carlos Hoevel ha seguito un Master in Scienze Sociali presso l'Università di Chicago ed è attualmente docente di Storia delle idee economiche e politiche nel Dipartimento di Economia della Università Cattolica Argentina di Buenos Aires, dove è anche direttore della «Revista de Cultura Económica», edita dalla medesima università.

Hoevel che Muscolino insieme ad altri studiosi e di cui si pubblicano qui gli atti.¹⁷

Il presente volume è organizzato secondo due direttrici ideali.

La prima, volta a ricostruire in senso genetico quella che potremmo definire la ‘biografia dell’opera economica’ di Rosmini, si apre con una accurata ricognizione storica, operata da Marcello Bonazza, sulla vicenda economica e imprenditoriale della famiglia Rosmini Serbati, letta come prodotto esemplare dello scenario sociale della Rovereto di fine XVIII e inizio XIX secolo. Evidentemente, e naturalmente, una tale vicenda costituisce il vero e proprio *humus* culturale nel quale, fin dagli anni giovanili, Antonio Rosmini ha cominciato a sviluppare – come dimostrano *ad oculos* i saggi di Alberto Baggio sulla formazione del pensiero economico rosminiano e di Luciano Malusa sulla presenza di temi economici nelle lettere rosminiane facenti capo al periodo 1813-1819 – un interesse filosofico specifico per il dominio del politico e dell’economico; un interesse che si riverbererà poi anche all’atto della scrittura delle Costituzioni dell’Istituto della Carità (lo documentano puntualmente i saggi di Umberto Muratore e Gianni Picenardi) e che porterà il Nostro a un diuturno confronto critico sia con la scuola italiana dei Gioia e dei Romagnosi, sia con la scuola anglosassone dei Malthus e degli Smith (lo attesta il saggio di Francesco Ghia).

La seconda, più ampia, linea direttrice del volume riguarda l’intrecciarsi dei temi economici con altri più direttamente implicanti il nucleo della speculazione del Roveretano: Michele Dossi affronta così il nesso tra economia e ontologia; Carlos Hoevel legge la filosofia dell’economia di Rosmini alla luce del suo personalismo; Christiane Liermann, Gabriele Nicoli e Michele Nicoletti dipanano alcuni ‘nodi problematici’ della riflessione etico-politica di Rosmini riferiti rispettivamente al concetto di libera concorrenza, a quello di utilità e a quello di attività e

¹⁷ Il programma del convegno è reperibile al link <http://www.centrostudiosrosmi.it/it/notizie/rosmini-e-l'economia>. In questo volume mancano la relazione di Andrea Leonardi e la conclusione di Francesco Traniello, ma sono aggiunti i contributi di Paolo Bonafede e Gabriele Nicoli.

lavoro; Paolo Marangon inquadra, sotto il sintagma di ‘pedagogia ecclesiale’, la non facile questione – vero e proprio *cantus firmus* della meditazione rosminiana sulle piaghe della Chiesa – del rapporto della Chiesa con i beni terreni; infine, chiudono il volume tre confronti: quello con la prospettiva del patrimonialismo di von Haller, sviluppato da Markus Krienke, quello con il socialismo di Saint-Simon e il comunismo di Marx, proposto da Paolo Bonafede, e quello con la prospettiva liberista di Friedrik August von Hayek, sviluppato da Salvatore Muscolino.

Nel licenziare il volume, e nell’esprimere, sommessamente, la speranza che esso possa fornire un qualche contributo affinché la tematica economica torni a essere adeguatamente recepita, almeno all’interno degli studi rosminiani, nei suoi articolati aspetti e nelle sue diverse proiezioni, i Curatori tengono a formulare i loro più cordiali e sinceri ringraziamenti al dott. Samuele Moser per la preziosa e competente collaborazione prestata in fase di allestimento dell’*editing*.

FRANCESCO GHIA – PAOLO MARANGON

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).

La vicenda economica della famiglia Rosmini si iscrive in maniera quasi naturale nella più generale vicenda economica della città di Rovereto in epoca preindustriale.¹ I Rosmini, poi Rosmini Serbati, costituiscono per certi aspetti il prodotto esemplare dell'economia roveretana, o, forse meglio, dell'atmosfera economica e culturale tipica della città. Generazione dopo generazione essi intercettano e interpretano, con ruoli sempre più protagonisti, pressoché tutte le fasi costitutive della storia economica cittadina nei due secoli tra la metà del Seicento e la metà dell'Ottocento. Sono mercanti di seta, con Nicolò Rosmini il vecchio, nella fase tardosecentesca del *boom* dell'industria serica roveretana. Sono ricchi possidenti e *rentiers*, con Nicolò Rosmini il giovane e Ambrogio Rosmini, nella fase primosettecentesca della (limitata ma ben percepibile) aristocratizzazione della società e dell'economia cittadine. Sono efficaci amministratori d'azienda, con Giovanni Antonio e Pietro Modesto Rosmini Serbati, nella fase tardosettecentesca dello sviluppo dell'economia agricola e del boom della viticoltura. Sono pru-

¹ Su cui si possono vedere: Id., *Il setificio roveretano: un'occasione perduta di sviluppo industriale*, in N. Cristani de Rallo, *Breve descrizione della pretura di Rovereto (1766)*, a cura di A. Leonardi, Accademia roveretana degli Agiati, Rovereto 1988, pp. 5-25; G. Coppola, *Proprietà fondiaria ed agricoltura nel Roveretano nella seconda metà del XVIII secolo*, in *Studi in onore di Gino Barbieri: problemi e metodi di storia ed economia*, I, IPEM, Pisa 1983, pp. 469-480.

denti investitori, sotto l'egida di Antonio Rosmini Serbati, nella fase primottocentesca dello sviluppo di forme elementari di mercato finanziario e immobiliare.²

La forte propensione evolutiva dell'economia familiare costituisce la caratteristica prevalente e più visibile nella storia dei Rosmini: una storia piuttosto dinamica, fatta di frequenti revisioni del modello economico e patrimoniale prevalente. L'accento doverosamente posto sul dinamismo della storia economica della famiglia non deve tuttavia oscurare alcune costanti di sistema, comportamentali e 'strategiche', che accompagnano e connotano tutta la vicenda familiare e che sarà bene richiamare in premessa. In primo luogo, il fatto che i Rosmini praticano sempre, per tutta la durata della loro fioritura, le attività collaterali tipiche dei ceti dirigenti urbani che radicano nel censo la propria autorevolezza. Troviamo tra i membri della famiglia provveditori di Rovereto, deputati alle diete tirolesi, presidenti di consorzi e società, mediatori commerciali e committenti d'arte: tutte attività delle quali è evidente anche il non secondario *coté* economico, in termini non solo di rendite dirette, ma anche e soprattutto di conoscenza delle dinamiche economiche locali e di capacità di influenza.³

² Rinvio in generale, sulla famiglia Rosmini, a M. Bonazza (a cura di), *Famiglia Rosmini e Casa rosminiana di Rovereto. Inventario dell'archivio (1505-1952, con documenti dal XIII secolo)*, Provincia autonoma di Trento, Servizio beni librari e archivistici, Trento 2007 (con alberi genealogici); Id., *L'archivio di casa Rosmini a Rovereto. Archivio privato e familiare, archivio di concentrazione, fonte per la storia*, in M. Bonazza, S. Giordani, G. Marini, *L'archivio e le stampe di casa Rosmini: riflessioni su un intervento di recupero*, Accademia roveretana degli Agiati, Rovereto 2005, pp. 9-72; A. Valle, *Antonio Rosmini, Gli antenati, la famiglia, la casa, la città*, Morcelliana, Brescia 1997; F. Paoli, *Antonio Rosmini e la sua prosapia*, Grigoletti, Rovereto 1880.

³ Un quadro delle istituzioni cittadine roveretane, con cenni all'intensa attività negoziale e di rappresentanza svolta dai ceti dirigenti, in M. Peroni, *Istituzioni e società a Rovereto fra Quattro e Cinquecento*, Comun comunale lagarino, Pomarolo (TN) 1996; M. Bonazza, *L'onda lunga di Agnadello. La breve illusione imperiale di Rovereto e l'assorbimento nel sistema tirolese*, in M. Bonazza, S. Seidel Menchi (a cura di), *Dal Leone all'Aquila. Comunità, territori e cambi di regime nell'età di Massimiliano I. Atti del Convegno (Rovereto, 14-15 maggio 2010)*, Accademia Roveretana degli Agiati / Osiride, Rovereto 2012, pp. 201-232; M. Nequirito, *L'assetto istituzionale roveretano nel Settecento*, in *Convegno Girolamo Tartarotti (1706-1761): un intellettuale roveretano nella cultura europea del Settecento* (Rovereto, 12-13-14 otto-

La seconda costante (che rappresenta in fondo un ingrediente necessario, e forse sufficiente, di ogni storia di successo economico familiare) ha a che fare con le politiche matrimoniali e demografiche dei Rosmini: politiche prudenti e lungimiranti, poco endogamiche ma men che meno avventurose, che guardano preferenzialmente alle famiglie roveretane parigrado dotate di rendita consistente (Parolini, Orefici, Bossi Fedrigotti). I Rosmini limitano il numero delle gravidanze e se necessario scelgono il matrimonio unico, allo scopo di tenere unito il patrimonio liberando maschi celibi per l'occupazione di significativi ruoli politici ed ecclesiastici: tale è per esempio Ferdinando Rosmini, fratello di Ambrogio, uomo politico e curatore delle memorie famigliari nella prima fase della sua esistenza, quindi frate francescano con il nome di frate Ambrogio; tale è Ambrogio Rosmini Serbati, architetto e collezionista, ma anche sagace amministratore, anima di casa Rosmini mentre il fratello Pier Modesto cura principalmente il proprio nucleo familiare; tale è, sotto certi aspetti, lo stesso Antonio Rosmini-Serbati, la cui scelta sacerdotale è aliena da qualsiasi implicazione economica, ma che di fatto lascia fin da tempi non sospetti l'onore e l'onore del matrimonio al secondogenito maschio, Giuseppe Maria.

Da questa combinazione di dinamismo e prudente conservazione, di adeguamento ai *trend* economici cittadini e di tradizione amministrativa alla 'buon padre di famiglia' fuoriesce in qualche modo anche la sensibilità di Antonio Rosmini nei confronti delle tematiche economiche. Sensibilità generica, beninteso, che non può essere in alcun modo confusa o ricondotta alle riflessioni teoriche, ad ampio raggio e sistematiche, che Rosmini dedica al tema dell'economia. Ma che accompagna tuttavia il filosofo roveretano nella pratica concreta dell'amministrazione del denaro e della gestione dei rapporti di lavoro, indirizzando forse, almeno in una prima fase, i suoi interessi e le sue letture in materia.

Le lettere di Antonio Rosmini relative all'amministrazione del patrimonio aprono qualche scorcio sulla 'ragion pratica' ro-

bre 1995), «Atti della Accademia roveretana degli Agiati. A», 246 (1996), pp. 319-346; M. Meriggi, *Società e istituzioni a Rovereto nell'età delle riforme: il giudizio di Nicolò Cristani de Rallo*, in M. Allegri (a cura di), *L'affermazione di una società civile e colta nella Rovereto del Settecento*, Accademia roveretana degli Agiati, Rovereto 2000, pp. 69-77.

sminiana nei confronti dell'economia domestica: un interessante spaccato di riflessione e sensibilità personali, ma anche di adesione a una tradizione familiare, cittadina e 'di ceto' che il filosofo aveva senz'altro respirato in casa. Nel palazzo di famiglia, tra registri e documenti contabili, e nella stessa memoria e attitudine economica dei parenti, sopravviveva infatti una cultura economica che affondava le radici nei due secoli di fioritura della famiglia e nelle diverse tappe di una storia di successo imprenditoriale. Tappe individuate già in apertura e che possono costituire il canovaccio di una possibile narrazione: con l'ovvia avvertenza che la storia delle famiglie e in particolare dei patrimoni non vive per lo più di nette cesure ma di riforme parziali degli investimenti e degli stili gestionali. Così sarà anche nel nostro caso, salvo alcuni momenti più evidentemente e consapevolmente palinogenetici.

La prima fase della vicenda economica dei Rosmini coincide con le fortune del fondatore, che risponde al nome di Nicolò Rosmini, vissuto tra 1615 e 1683, detto il 'vecchio' per distinguerlo dal suo omonimo nipote Nicolò il 'giovane'. Nicolò il vecchio risponde a tutti i requisiti del *self made man*. È rampollo di una delle tre linee Rosmini presenti a Rovereto nella prima metà del Seicento, tutte discendenti – pare – da un Aresmino immigrato a Rovereto da Verona nel secondo Quattrocento: fra le tre, Nicolò appartiene alla meno consistente. Non proviene dai Rosmini Panfili, noti anche come 'Resmini', nobilitati fin dal 1574 e ormai ricchi possidenti. Nemmeno proviene dai Rosmini Alberti, affermati professionisti nel settore del notariato e influenti esponenti del patriziato locale. La famiglia di Nicolò, i Rosmini cosiddetti 'di Rialto', dal nome del quartiere in cui avevano casa, è una famiglia di militari di secondo rango, impegnata nel servizio al castello di Rovereto; chi non trova posto tra le truppe tirolesi di stanza in città, o non gradisce questo tipo di carriera, emigra, come fa il nipote di Nicolò, suo coetaneo, Francesco Rosmini, noto alle cronache famigliari come 'l'emigrato', che trova effimera fortuna a Padova.

L'ascesa economica di Nicolò il vecchio ha due radici, del tutto consuete: un buon matrimonio e una fortunata attività commerciale nel settore trainante dell'economia roveretana di metà Seicento, vale a dire la sericoltura. Ignoriamo come abbia avuto inizio la vocazione imprenditoriale di Nicolò: intorno a

metà Seicento lo troviamo – individualmente o in società con altri imprenditori come Paolo Liberi e Giacomo Keller – al centro di una rete commerciale estesissima che dall'asse atesino collocato tra Rovereto, Trento, Verona e Bolzano si estende verso la Valsugana – dove Rosmini si procura la materia prima e il semilavorato – raggiungendo infine gran parte della Penisola italiana e dell'Europa centrosettentrionale. Tale attività è a tutt'oggi testimoniata da un archivio commerciale pressoché intatto, fortunatamente giunto fino a noi attraverso vicende familiari e archivistiche tra le quali un ruolo non secondario è giocato proprio dalla felice cristallizzazione del patrimonio seguita alla morte di Antonio Rosmini.⁴ La documentazione testimonia una rete di contatti estesa verso la pianura padana (con dodici corrispondenti a Vicenza e nei distretti tessili di Schio, Valdagno e Thiene, otto a Venezia, sette a Mantova, tre a Brescia e Padova), e più ancora verso nord, verso il Tirolo settentrionale (sedici corrispondenti tra Innsbruck e Hall), la Germania meridionale (con forte radicamento a Norimberga – sedici corrispondenti – e ad Augusta – quattordici corrispondenti – ma anche a Monaco e Ratisbona), la Svizzera (nove corrispondenti a Zurigo) e l'area asburgica (sei interlocutori a Vienna, sei a Praga, tre a Salisburgo).

Verso la fine della sua carriera, ormai sessantenne e senza figli, Nicolò sembra oscillare tra due diverse prospettive: da una parte il desiderio, forse poco convinto, giudicando con il senno di poi, di dare continuità alle fortune commerciali della sua ditta investendo sull'omonimo e promettente nipote Nicolò Rosmini, poi detto 'il giovane', figlio del Francesco emigrato a Padova; dall'altra la consapevolezza che una stagione volgeva probabilmente al termine e soprattutto che la debole struttura demografica della famiglia rendeva improbabile la costituzione di una ve-

⁴ Considerazioni più puntuali intorno all'archivio commerciale di Nicolò Rosmini il vecchio e alla sua conservazione in Bonazza, *Famiglia Rosmini*, pp. 29-79. Il fondo si trova presso l'Archivio di Casa Rosmini a Rovereto – d'ora in poi ACR – e non è stato finora oggetto di studi specifici: si possono tuttavia trovare significativi elementi di raffronto tra la vicenda imprenditoriale di Nicolò Rosmini e quella della famiglia Salvadori di Trento ricostruita da C. Lorandini, *Famiglia e impresa: i Salvadori di Trento nei secoli XVII e XVIII*, Il Mulino, Bologna 2006 (ripresa con ottica più comparativa in Ead., *Die Trentiner Seidenverleger zwischen Norden und Süden: Ein prosopographischer Zugang*, «Scripta Mercaturae», 42 [2008], pp. 45-62).

ra e propria impresa familiare, a differenza di quanto riusciva ad altre dinastie roveretane e più in generale trentine, prima fra tutte quella dei Salvadori.⁵

Il segnale della prima predisposizione, del tentativo continuista, si trova nel testamento di Nicolò il vecchio, che distribuisce i propri beni ai tre nipoti superstiti ma con importanti differenze qualitative: ai nipoti Cristoforo e Giuseppe – fratellastri ormai anziani e assestati di Francesco l'emigrato – lascia la casa nel quartiere di Rialto e buona parte dei beni immobili; al pronipote Nicolò, già da qualche anno associato all'impresa commerciale, trasmette invece l'azienda con l'intatto patrimonio di credito e di contatti.⁶ Ma altri segnali sembrano invece indicare, piuttosto precocemente, una certa prudenza e la volontà di consolidare i proventi dell'attività commerciale in vista di una più sicura trasmissione dei beni. Si spiegano così i massicci acquisti di beni immobili a Rovereto e dintorni, iniziati fin dagli anni Settanta del Seicento, e soprattutto l'acquisto di un diploma di nobiltà, ottenuto nel 1672 in virtù di qualche merito esibito verso la casa d'Asburgo, di un consistente versamento in denaro e soprattutto di una spericolata estensione a se stesso e ai propri discendenti della nobilitazione ottenuta dagli ormai lontani cugini Rosmini un secolo prima:⁷ ciò che diede origine a un contenzioso durato diversi decenni.

Tra i beneficiari della nobilitazione c'era naturalmente anche Nicolò il giovane, che si trovava così nella condizione di condurre gli affari per conto del prozio con un titolo nobiliare in tasca. Una situazione socialmente ambigua, che suggerì forse, a Nicolò il giovane, scelte alternative rispetto a quelle immaginate per lui da Nicolò il vecchio; scelte che danno origine alla seconda fase della vicenda economica dei Rosmini. La biografia di Nicolò il giovane, nato a Padova nel 1656 e figura chiave nella

⁵ Si vedano comparativamente le vicende della sericoltura alense descritte in I. Pastori Bassetto, *Crescita e declino di un'area di frontiera. Sete e mercanti ad Ala nel XVII e XVIII secolo*, FrancoAngeli, Milano 1986, e le considerazioni d'insieme di C. Lorandini, *Famiglia e impresa a cavallo delle Alpi. Capitale economico, umano e sociale in antico regime*, «Histoire des Alpes / Storia delle Alpi / Geschichte der Alpen», 14 (2009), pp. 131-147.

⁶ Il testamento, datato 23 marzo 1680, si trova in ACRR, *Nicolò Rosmini il vecchio e Archivio commerciale Rosmini*, 3.4.

⁷ Diploma di nobiltà, documentazione prodotta e allegati in ACRR, *Nicolò Rosmini il vecchio e Archivio commerciale Rosmini*, 1.1-2, 2.1-4.

storia familiare, si può agevolmente dividere in tre momenti. Il primo – cui abbiamo già accennato – è quello condotto nelle attività commerciali della ditta Rosmini: nel 1681 lo troviamo a Zurigo, impegnato in una delicata missione conclusa con successo, se è vero che negli anni successivi diventerà il referente primo della ditta. Dopo la morte del prozio, nel 1683, Nicolò imprime però una svolta radicale alle sue strategie economiche: chiude progressivamente le attività commerciali investendo gli utili in un ampio programma di acquisizioni di beni immobili a Rovereto e nel circondario, che ne fanno in breve uno dei più importanti possidenti della città, dotato di un patrimonio di tutto rispetto, del quale dal 1689 entrano a far parte – quasi come il segno di una consapevole presa di distanza dalle origini mercantili della sua fortuna – anche i beni immobili acquistati a suo tempo da Nicolò il vecchio e passati in eredità ai cugini. La stabilizzazione trova la sua incarnazione simbolica nell'acquisizione – per via matrimoniale – di una casa: è casa Parolini 'al Porton', oggi casa Rosmini, portatagli in dote insieme a ulteriori sostanze dalla moglie Cristina Parolini, ultima erede di una facoltosa dinastia di notai e commercianti.⁸ Ha inizio qui la linea dei Rosmini 'al Porton', destinata qualche decennio dopo a dividersi nelle due linee terminali e definitive dei Rosmini: i Rosmini 'alle Salesiane' e i Rosmini Serbati.

La casa ereditata grazie a un fortunato legame matrimoniale, che radica definitivamente a Rovereto l'orfano Nicolò il giovane, non costituisce solo un luogo di vita e di identità familiare, ma anche una sede di amministrazione e di rappresentanza. Non sarà però Nicolò a interpretare in prima persona questo sviluppo: nell'ultimo quindicennio della sua vita (morirà nel 1715), scompare infatti dalle cronache familiari, forse per le precarie condizioni di salute, forse per essere stato indirettamente coinvolto nel delicato processo per l'uccisione, da parte dei rovere-

⁸ In ACRR, *Nicolò Rosmini il giovane*, 1.1-4, 2.1-5 si trovano i documenti relativi all'acquisizione da parte di Nicolò il giovane dei lasciti ereditari di Francesco Rosmini e di Nicolò Rosmini il vecchio; alle posizioni 10.1-11 documenti relativi alle acquisizioni di beni immobili. Presso l'archivio di casa Rosmini si trova anche un significativo spezzone dell'archivio della famiglia Parolini (sulla quale Bonazza, *Famiglia Rosmini*, pp. 371-381), comprendente anche il contratto dotale di Cristina Parolini con Nicolò Rosmini il giovane (ACRR, *Famiglia Parolini*, 8.1).

tani, dell'inviso luogotenente imperiale Giuseppe Marotta, avvenuto nel 1703.⁹ Più probabilmente ancora, Nicolò confidava ormai nella matura competenza amministrativa dei due figli maschi, Nicolò Francesco e Ambrogio, nati rispettivamente nel 1678 e nel 1680 e dunque più che ventenni, cresciuti in un ambiente ormai quasi del tutto depurato delle tradizioni mercantili e genuini interpreti – dopo la transizione rappresentata dal padre – di una nuova stagione culturale ed economica.

Per quasi trent'anni, agendo in solido e *pro indiviso*, come soggetto economico unico, Nicolò Francesco e Ambrogio confermano e rafforzano la scelta del padre. L'archivio Rosmini conserva, di questi anni, decine di rogiti notarili relativi a compravendite, permutate e locazioni, accensioni di credito e costituzioni di censo; conserva pratiche amministrative, quietanze e soprattutto registri di amministrazione nuovi di zecca, sintomo di una palingenesi anche formale delle strategie economiche e della gestione amministrativa della famiglia, ormai quasi totalmente concentrata sulla messa a frutto dei beni immobili e convertita dunque a una logica di *rentiers* piccolo-aristocratici.¹⁰

Negli anni venti del Settecento la trasformazione dei Rosmini 'al Porton' da famiglia 'mercantile/borghese' a famiglia 'possidente/aristocratica' è ormai compiuta. Non è un caso che proprio nel 1728, dopo almeno un trentennio di vita e gestione comuni, Nicolò Francesco, il primogenito, decida finalmente di separare le proprie sostanze da quelle del secondogenito Ambrogio: esce dalla casa paterna e con la sua parte di patrimonio – che doveva essere piuttosto ingente – ne costruisce una nuova e lussuosa proprio di fronte alle finestre del fratello, nel sito che fino a qualche decennio prima ospitava il soppresso convento delle Salesiane di Rovereto, da cui il soprannome di questo ramo familiare.¹¹

⁹ G. Chiesa, *Don Pietro Marotta e l'eccidio dei napoletani nel 1703: narrazione storica e processo, estratti dall'archivio roveretano*, Grigoletti, Rovereto 1894.

¹⁰ Bonazza, *Famiglia Rosmini*, pp. 103-114. I contratti sono conservati in ACRR, *Ambrogio Rosmini*, 9.1-10; i registri in ACRR, *Ambrogio Rosmini*, 11-15.

¹¹ I. Prosser, *Le Salesiane della Visitazione a Rovereto: cronistoria di un monastero femminile soppresso, spogliato e distrutto. In appendice: il ramo dei Rosmini alle Salesiane*, Osiride, Rovereto 2011.

Nell'ex casa Parolini divenuta casa Rosmini resta Ambrogio con la propria famiglia. Per non esser da meno del fratello e per affermare anche esteriormente il proprio credito, anche Ambrogio procede a lavori di rinnovamento e abbellimento del palazzo. Poiché Ambrogio è il bisnonno in linea diretta di Antonio Rosmini possiamo dire che dal 1728 casa Rosmini è esclusivo domicilio della linea dei Rosmini – poi Rosmini Serbati – che porterà direttamente ad Antonio. Possiamo intravedere una linea di continuità anche nel fatto che per ben tre generazioni il nucleo familiare dei Rosmini produrrà una coppia di fratelli maschi che – a differenza di Nicolò Francesco e Ambrogio – non daranno più vita a ulteriori divisioni dei beni, ma praticheranno piuttosto una rigorosa divisione dei ruoli tra il fratello coniugato – incaricato della prosecuzione della famiglia e dell'amministrazione del patrimonio – e il fratello celibe, dedito ad attività intellettuali e spirituali. La casa Rosmini rinnovata da Ambrogio ospita dunque due figli maschi già adulti, oltre a tre femmine destinate a matrimonio: il primogenito, Nicolò Ferdinando, ha ventun anni nel 1728 e della casa, insieme alla famiglia che la abita, diventa il cultore e il cantore. Sua è la *Cronaca* che, piuttosto precocemente, costruisce la memoria e l'identità patrizia della casata; suoi sono i primi tentativi di guardare all'archivio di casa non solo come al deposito dei titoli di proprietà ma anche come al nucleo fondante della tradizione e del prestigio. Elementi che – nonostante l'anticipato ritiro del promotore, passato alla vita religiosa nel 1737 – costituiranno anche fattori non secondari delle scelte patrimoniali e della cultura economica della famiglia e della casa.¹²

Mentre infatti Nicolò Ferdinando coltiva nell'*otium* i propri interessi, è già attivo e partecipe delle strategie economiche e famigliari il secondogenito di Ambrogio, Giovanni Antonio Ro-

¹² Si vedano le riflessioni sul rapporto tra casa, archivio, identità e patrimonio in E. Insabato, *Un momento fondamentale nell'organizzazione degli archivi di famiglia in Italia: il Settecento*, in *Il futuro della memoria. Atti del convegno internazionale di studi sugli archivi di famiglie e di persone*, Ministero per i beni culturali e ambientali. Ufficio centrale per i beni archivistici, Roma 1997, pp. 289-310; R. Manno Tolu, *Archivi privati in un sistema complesso, ibidem*, pp. 174-184. Più specificamente, su casa Rosmini come 'sistema complesso' a prospettiva museale si veda il recente E. Ballarè, *Casa Rosmini e Rovereto. Note dal passato pensando a un museo futuro*, Università degli Studi di Trento. Dipartimento di Lettere e Filosofia, Trento 2014.

smi, nato nel 1714, spedito a studiare a Bologna (senza tuttavia conseguire la laurea) e sposato intorno al 1740 con la nobile Margherita Fedrigotti. Con Giovanni Antonio si apre una fase per certi aspetti nuova nella vicenda economica dei Rosmini: una terza fase legata a un tempo alla sorte, ai naturali sviluppi del contesto economico e politico (non solo locale) e a precise scelte operative. Consideriamo questi tre fattori nell'ordine di citazione.

Fu sicuramente un regalo della sorte (aiutato però da una sagace politica matrimoniale) il fatto che nel 1761, dopo rocambolesche peripezie successorie e giudiziarie, finisse nelle mani di Giovanni Antonio il prezioso, disputato e consistente fedecommesso Serbati, che occupava le cronache cittadine ormai da un cinquantennio. La storia di questo fedecommesso merita di essere brevemente ripresa perché costituisce uno spaccato interessante sulle dinamiche economiche d'antico regime, con particolare riferimento proprio alle strategie economiche delle famiglie.¹³ Benedetto Serbati, morto ricchissimo e senza figli nel 1621, aveva istituito eredi i discendenti maschi del cugino Girolamo Serbati fino ad eventuale estinzione, prevedendo in questo caso la successione per linea femminile, protetta però dall'istituto del fedecommesso, in particolare attraverso le tipiche clausole della indivisibilità e inalienabilità del patrimonio e dell'assunzione da parte degli eredi del cognome altrimenti destinato ad estinzione. A fine Seicento, quando anche l'ultimo maschio di casa Serbati, Veronese Antonio, morì senza eredi, si aprì una epocale battaglia successoria che, per successive discendenze femminili, vide il patrimonio (e il cognome) assegnati prima alla famiglia Dido, quindi a Girolamo Tartarotti e infine, dopo la morte di quest'ultimo nel 1761, a Giovanni Antonio Rosmini –

¹³ La documentazione relativa all'assegnazione del fedecommesso a Giovanni Antonio Rosmini è in ACRR, *Giovanni Antonio Rosmini*, 2.1-3. La vicenda del fedecommesso Serbati è accuratamente ricostruita in G. Costisella, *Il fedecommesso Serbati di Rovereto*, «Studi trentini di scienze storiche», 51 (1972), pp. 204-222, 317-345; si veda anche Bonazza, *Famiglia Rosmini*, pp. 122-142, 319-328, 386-399. Uno sguardo d'insieme al fenomeno economico e sociale del fedecommesso in S. Calonaci, *Dietro lo scudo incantato: i fedecommessi di famiglia e il trionfo della borghesia fiorentina (1400ca-1750)*, Le Monnier università, Grassano (FI) 2005.

d'ora in poi Rosmini Serbati – figlio di Cecilia Orefici e nipote di Barbara Serbati.

Giovanni Antonio si trovava così tra le mani un patrimonio intatto, inalienabile ma portatore di cospicue rendite, che mutarono dall'oggi al domani la sua capacità di spesa – già notevole – e le sue prospettive economiche. Queste nuove potenzialità trovarono terreno fertile nella Rovereto del secondo Settecento, che offriva opportunità in parte nuove a chi avesse capacità di investimento: la sericoltura locale attraversava probabilmente il suo momento migliore, ed era stata affiancata da un secondo settore trainante e lucrativo, quello della viticoltura, che conosceva una veloce espansione sostenuta da una crescente capacità di esportazione.¹⁴ Un ulteriore impulso al settore venne negli anni Ottanta, quando lo stato austriaco deliberò la secolarizzazione degli ordini contemplativi e dei relativi conventi e la conseguente alienazione dei vasti beni immobili e soprattutto fondiari di loro pertinenza.¹⁵ Giovanni Antonio Rosmini non si lasciò sfuggire l'occasione: fece incetta di beni ecclesiastici soppressi, in particolare provenienti dai conventi di San Carlo e delle Carmelitane di Lizzana, ampliando la gamma di prodotti e modernizzando l'amministrazione. Non si accontentò peraltro di questo: nella miglior tradizione della famiglia associò all'economia 'domestica' una costante presenza sulla scena pubblica roveretana, non scevra da interessanti *cotés* economici, come quando fu chiamato a presiedere la «Cassa dei Trasporti», vale a

¹⁴ G. Coppola, *Proprietà fondiaria ed agricoltura nel Roveretano nella seconda metà del XVIII secolo*, in *Studi in onore di Gino Barbieri*, IPEM, Pisa 1983, pp. 469-509; Id., *Terra, proprietari e dinamica agricola nel Trentino del '700*, in C. Mozzarelli, G. Olmi (a cura di), *Il Trentino nel Settecento fra Sacro Romano Impero e antichi stati italiani*, Il Mulino, Bologna 1985, pp. 719-734; Id., *Il consolidamento di un equilibrio agricolo*, in M. Bellabarba, G. Olmi (a cura di), *Storia del Trentino. IV: L'età moderna*, Il Mulino, Bologna 2002, pp. 259-281; I. Franceschini, *Comunità e risorse ambientali a Volano tra XV e XVIII secolo*, in R. Adami, M. Bonazza, G.M. Varanini (a cura di), *Volano. Storia di una comunità*, Nicolodi, Rovereto 2005, pp. 123-148.

¹⁵ Mancano studi specifici sul fenomeno delle soppressioni in area trentina: per un quadro d'insieme del fenomeno, M. Taccolini, *Per il pubblico bene: la soppressione di monasteri e conventi nella Lombardia austriaca del secondo Settecento*, Bulzoni, Roma 2000.

dire il ricco fondo cassa delle comunità della Vallagarina per la copertura delle concorrenze militari.¹⁶

L'acquisizione del fedecommesso Serbati, le opportunità offerte dal momento storico e le scelte di Giovanni Antonio fanno dei Rosmini-Serbati non più solo un elemento della piccola oligarchia economica e sociale di Rovereto, ma probabilmente, per almeno mezzo secolo, la famiglia più ricca e influente della città, non più solo sul piano economico ma anche, più in generale, sul piano di quei fondamentali beni immateriali che sono il prestigio, lo stile, la cultura. Con i figli di Giovanni Antonio la dimensione culturale entrerà a pieno titolo nel bagaglio personale e spirituale, certo, ma anche e forse soprattutto sociale e identitario della famiglia: la figura che interpreterà meglio questo connubio sarà quella di Ambrogio (1741-1818), architetto, bibliofilo ed erudito, grande collezionista di stampe, primo maestro di Antonio Rosmini.¹⁷ La cultura di Ambrogio, raffinata da un lungo *tour* italiano condotto in gioventù, non va considerata unicamente in relazione ai suoi interessi eruditi e antiquari. L'ampiezza del suo archivio personale testimonia anche un'accresciuta capacità sia nella gestione del patrimonio sia nell'interpretazione del ruolo economico. In solido con il fratello minore Pietro Modesto, nato nel 1745 e padre di Antonio, ma con una funzione più progettuale e intellettuale, Ambrogio imprime all'amministrazione di casa Rosmini uno stile nuovo e più moderno: gestisce lui i rapporti con gli affittuari, sostiene le sempre più numerose vertenze patrimoniali, cura l'economia domestica e le relazioni con i fornitori. Contestualmente, Pietro Modesto – spesso dipinto, a torto, come personaggio piuttosto scialbo e poco influente nell'organizzazione familiare – tiene a giorno i registri e pratica una discreta e redditizia attività di prestiti a interesse.

Prudentemente e senza strappi, con Giovanni Antonio e i suoi figli, il patrimonio Rosmini prende le forme di una azienda,

¹⁶ Cfr. M. Bonazza, *Gli orizzonti di una comunità: spazi giurisdizionali e relazioni esterne di Volano in antico regime*, in Adami, Bonazza, Varanini (a cura di), *Volano*, pp. 285-335.

¹⁷ Sul personaggio: S. Ferrari, G. Marini, *Le collezioni di stampe e di libri di Ambrogio Rosmini (1741-1818)*, Accademia roveretana degli Agiati, Rovereto 1997; Bonazza, Giordani, Marini, *L'archivio e le stampe di casa Rosmini*.

sia per composizione, sia per criteri amministrativi. Ciò significa una gestione più moderna e dinamica di un sistema di proprietà e di rapporti economici sempre più complesso, volutamente diversificato, teso più all'espansione e alla migioria che alla conservazione, interessato non solo alle rendite ma anche al mercato, propenso a contratti più efficienti con lavoratori e affittuari. Al tempo stesso però – quasi a compensare queste proiezioni di natura, in senso lato, 'borghese' – senza un'eccessiva propensione al rischio, nell'ottica tuttora aristocratica del 'buon padre di famiglia', attento alla salvaguardia del patrimonio e al buon nome proprio e dei propri dipendenti.¹⁸

Sennonché, paradossalmente, l'apoteosi della 'azienda Rosmini' si registra quando la famiglia perde la diretta gestione della stessa. Ciò avviene negli anni venti dell'Ottocento, dopo la morte a breve distanza l'uno dall'altro dei due pilastri dell'amministrazione, i fratelli Ambrogio e Pietro Modesto, scomparsi rispettivamente nel 1818 e nel 1820. Casa Rosmini è abitata a questo punto dalla vedova di Pietro Modesto, la contessa rivana Giovanna Formenti, e dai suoi tre figli: la primogenita Gioseffa Margherita, già avviata alla vita religiosa, Antonio, studente di teologia a Padova, e il terzogenito Giuseppe Maria, palesemente inadatto all'amministrazione. La soluzione al problema della continuità aziendale viene individuata nell'esternalizzazione della gestione: esternalizzazione prudente e controllata, in quanto demandata sotto lo stretto controllo di Antonio a un parente di assoluta fiducia, il conte rivano Francesco Salvadori, nipote per parte di madre di Giovanna Formenti. Ma al tempo stesso

¹⁸ Si veda l'interessante riscontro dell'azienda 'aristocratica' dei Wolkenstein di Trento illustrato in A. Leonardi, *L'azienda Wolkenstein Trostburg di Trento tra i secoli XVIII e XIX*, in *Convegno di studi Agricoltura e aziende agrarie nell'Italia centro-settentrionale (sec. XVI-XIX)*, Università degli studi di Trento, Dipartimento di Metodologia Teoria e Storia sociale, Trento 1981, pp. 38-91. Un primo tentativo di lettura del patrimonio Rosmini come azienda in M. Davi, *L'azienda agraria Rosmini di Rovereto tra Settecento e Ottocento*, tesi di laurea, relatore Andrea Leonardi, Università degli Studi di Trento, Facoltà di Economia e Commercio, Corso di laurea in economia e commercio, a.a. 1993-1994. L'ambiente di casa Rosmini a cavallo del 1800 è ora descritto in L. Malusa, S. Zanardi, *Le lettere di Antonio Rosmini-Serbati: un "cantiere" per lo studioso. Introduzione all'epistolario rosminiano*, Marsilio, Venezia 2013. La documentazione relativa alla gestione di Ambrogio e Pietro Modesto Rosmini Serbati in ACRR, *Ambrogio Rosmini Serbati*, 9-12.

esternalizzazione piena, come si può ricavare dall'ampiezza delle deleghe consegnate da Antonio Rosmini al Salvadori. Così recita la procura del 1831, ricalcata sulla precedente del 1826 (prodotta, non a caso, l'anno della partenza di Antonio per Milano):

Costituisco in amministratore di tutti i miei beni il Signor Francesco Salvadori di Riva ora domiciliato in Rovereto figlio del fu signor Gaetano Salvadori; gli conferisco la facoltà di incassare, e quitanzare danari, di fare e ricevere mutui, di esigere e pagare qualunque credito e debito, e ricevere qualunque cessione e subingressione, di comperare e vendere qualunque bene mobile ed immobile, di ipotecare, di alienare, di venire a qualunque atto di divisioni, di fare qualunque servitù e precario, di accettare qualunque eredità liberamente o col beneficio dell'inventario, di accettare o rinunciare qualunque legato, di fare qualunque compromesso e transazione [...] ben anche di sostituire, di far cancellare ipoteche [...] in somma lo costituisco mio amministratore generale e con ciò intendo di confermare la procura rilasciata sotto la data 25 febbraio 1826 simile alla presente.¹⁹

Francesco Salvadori, di un anno più anziano di Antonio, era entrato in casa Rosmini all'indomani della morte di Pietro Modesto, dunque indicativamente tra 1820 e 1821. La prima procura formale rilasciatagli da Antonio Rosmini data al 1826, le deleghe gli saranno rinnovate non solo nel 1831 ma anche nel 1840, e poi ancora da Francesco Paoli – erede delle sostanze tirolese di Antonio Rosmini – nel 1856, nonostante Paoli non avesse nel Salvadori la stessa totale fiducia sempre dimostrataagli da Rosmini. Rimane poi a servizio di Paoli e dell'Istituto della Carità fino a fine 1869. Nel complesso dunque l'azienda Rosmini dipende in tutto e per tutto da Salvadori per circa cinquant'anni. Un periodo molto lungo, contrassegnato, in una prima fase, dal progressivo allontanamento tra famiglia e patrimonio, e in una seconda fase dall'assimilazione del patrimonio Rosmini nel più complesso sistema economico dell'Istituto della Carità.

Troviamo riassunte e descritte le due fasi dell'amministrazione Salvadori in un promemoria di don Francesco Paoli indirizzato ai superiori dell'Istituto della Carità nel 1877:²⁰ non

¹⁹ ACRR, *Francesco Salvadori*, 1.1, dove si trovano anche le procure del 1840 e del 1856. La procura del 1826 non è invece conservata presso l'Archivio Rosmini.

²⁰ Pubblicato in Bonazza, *Famiglia Rosmini*, p. 200.

particolarmente benevolo, il compendio può tuttavia essere considerato complessivamente veritiero. Ciò che ne emerge, e che più interessa, è l'evoluzione del patrimonio Rosmini – nel corso del mezzo secolo di amministrazione Salvadori – da base d'azienda familiare a riserva di liquidi per l'istituto religioso. Salvadori, apprendiamo da Paoli, era «uomo fedele, esatto, ma di corte vedute e taccagno; migliorò la condizione delle campagne di S. Ilario ma non del tutto l'azienda»; ebbe il merito di diversi acquisti importanti, durante la vita di Antonio Rosmini, ma nel 1848 commise l'errore che fece forse scendere le sue quotazioni: «il più grande errore di esso conte Salvadori fu quello di essersi lasciato sfuggir di mano per un nonnulla l'acquisto della chiusura Bonapace in mezzo alla campagna Rosmini nella quale esiste l'antica Chiesa e Priorato di S. Ilario avendo avuto ordine di comperarla». Fino a questo punto, Salvadori agisce – bene o male – come amministratore di un'azienda con le regole e le prospettive di un'azienda: rafforzarsi, ampliarsi, compattarsi. Di lì a poco comincia invece il trasferimento del 'core business' dell'azienda dal consolidamento alla produzione di liquidità: «Il signor conte Salvadori vendette tutti gli stabili di Volano [...] vendette tutti quelli di Sacco, di Vallarsa, di Torbole, e alcuni anche di Rovereto, formando con parte del loro prezzo dei piccoli capitali di sicura ma difficile esazione». È il preludio delle dismissioni: d'altronde nessuna famiglia vive e prospera più intorno al patrimonio Rosmini, mentre una congregazione religiosa ha immediato bisogno di strutturarsi e radicarsi. «Nell'anno 1857 il Padre Generale Giovanni Battista Pagani scrisse al conte Salvadori, che ritirasse quanti più capitali potesse, vendesse il vendibile, e mandasse a lui tutto il ricavo. Or dunque il Salvadori, tra capitali ritirati, e vendita di stabili e di mobili, mosse e volturò la sostanza Rosmini-Paoli di fiorini 86.271 carantani 3 abusivi»: una bella somma, pari a circa un quarto del valore complessivo dell'azienda, visto che dodici anni dopo, rassegnando l'amministrazione nelle mani di Luigi Antonini, Salvadori denunciava una sostanza residua di 254.000 fiorini. Salvadori – ci informa sempre Paoli – «rinunciò all'amministrazione continuando tuttavia per beneficio dell'erede [Paoli medesimo], male ricompensato, a godere dell'abitazione gratuita in casa Rosmini, della verdura che gli abbisognava, di frutta, vino ecc. oltre alla sua pensione annuale di abusivi fiorini 625 pattuita con

Antonio Rosmini, la quale venne a cessare alla morte di lui accaduta nell'agosto 1874».

Con il ritiro e la morte di Salvadori (e per certi aspetti anche di Paoli, che rappresenta un interessante elemento di transizione economica e amministrativa, essendo erede della casa e del patrimonio, ma al tempo stesso esecutore delle politiche economiche della sua congregazione) cessa di fatto la storia dell'azienda Rosmini, da lui accompagnata nell'estrema fioritura e nel rapido declino. Un segno tangibile della rapida soluzione di continuità – favorita, non dimentichiamolo, anche dal forzato abbandono degli insediamenti tirolesi da parte dell'Istituto della Carità – è riscontrabile nel destino dell'archivio Salvadori: un vero e proprio archivio d'azienda, nella sua costituzione originaria, fatto per lo più di fascicoli per oggetto (pratiche) accuratamente ordinati e descritti sulle cartelle blu utilizzate dall'amministratore; un archivio che avrebbe potuto costituire – in altre circostanze – l'embrione di un archivio di impresa, e che invece fu disgregato, smembrato e depauperato nei diversi e complicati passaggi di responsabilità e di gestione della casa del fondatore.²¹

Tuttavia, finché Antonio Rosmini Serbati fu in vita, esclusi forse gli ultimi anni (abbiamo visto che la prima reale *débauché* dell'amministrazione Salvadori è datata al 1848), Salvadori interpretò senza dubbio il ruolo dell'amministratore di azienda. Con una particolarità – organizzativa e anche archivistica – che ce lo rende specialmente interessante: in quanto gestore, e non diretto titolare del patrimonio, che rimaneva a tutti gli effetti intestato ad Antonio Rosmini, Salvadori esprime un'amministrazione per così dire 'aperta' e più trasparente del solito, grazie al costante confronto epistolare con il titolare. D'altra parte, essendo Antonio Rosmini il titolare, lo scambio di informazioni, indicazioni operative e decisioni che corre sul tragitto Rovereto-

²¹ Una descrizione dell'archivio Salvadori originario in Bonazza, *Famiglia Rosmini*, pp. 199-250. Sui passaggi otto e novecenteschi, in parte riusciti, in parte mancati, degli archivi di famiglia ad archivi di impresa, si veda G. Bonfiglio Dosio, *Dall'archivio di famiglia all'archivio di impresa*, in L. Casella, R. Navarrini (a cura di), *Archivi nobiliari e domestici. Conservazione, metodologie di riordino e prospettive di ricerca storica*, Forum, Udine 2000, pp. 99-114. Sul contesto dell'economia roveretana nel quale si trovò a operare Salvadori cfr. G. Coppola, *Tra mutamenti e conservazione: l'agricoltura roveretana nella prima metà dell'Ottocento*, «Studi Trentini di Scienze Storiche», 66 (1987), pp. 187-234.

Stresa può fornire qualche utile indicazione, se non sul pensiero, almeno su alcune propensioni economiche di Rosmini.

L'archivio, in verità, è piuttosto avaro, anche perché probabilmente non tutto si è conservato.²² I contenuti riguardano per lo più specifiche pratiche e operazioni e non allargano lo sguardo oltre l'immediata operatività. Alcune lettere rivestono qualche interesse, rivelando nel complesso un Rosmini decisamente attento alla gestione economica, nella logica del buon padre di famiglia: precisione nei conti, dignità dei contratti, difesa del credito e responsabilità ultima comunque sua, come emerge dal seguente richiamo rivolto a Salvadori nel marzo 1839:

Le assicuro che mi cagiona non poca sorpresa il sentire dalla cara sua che effettivamente Ella fa alzare la casetta alla mia insaputa, cosa ch'io non volli credere in alcuna maniera quando mi fu riferita. Le persone a cui Ella ha dimandato consiglio sono egregie per ogni verso, ma io non bramo che Ella dimandi consiglio nelle cose evidenti come questa di dover domandare prima di fare, giacché in nessuna maniera né dalle sue dimande, né dalle mie risposte si può inferire che io le avessi dato il permesso di fare questa operazione [...] La prego di non arbitrarsi da qui in avanti a far fare nulla senza mio espresso permesso, non bastando il permesso dei miei amici [...] Vede quanti imbarazzi, e come sarebbe necessario che io fossi sopra luogo per istudiare le cose in modo che vadano bene non solo pel suo presente scopo, ma ben anco per lo scopo mio futuro? [...] È necessario che si sospenda, perocché voglio veder io la cosa co' miei occhi, giacché mi preme troppo che non avvenga quella sconciatura, che sarebbe inevitabile altramente.

Due elementi spiccano tuttavia nel panorama altrimenti piuttosto ripetitivo del carteggio con Salvadori, offrendo qualche spunto di curiosità e riflessione in più.

Il primo elemento ha a che fare con una sorta di etica della carità che potremmo definire tendenzialmente 'borghese' (si prendano questi aggettivi-etichetta per quel che valgono, come semplici segnavia). È noto come Antonio Rosmini fosse un generoso sovvenzionatore di poveri: tale sostegno non avveniva

²² Le lettere di Antonio Rosmini a Francesco Salvadori, circa una trentina fra 1839 e 1854, in parte inedite, si trovano in ACRR, *Francesco Salvadori*, 2.154. L'epistolario rosminiano (A. Rosmini Serbati, *Epistolario completo*, 13 voll., Pane, Casale Monferrato 1887-1894 – in attesa della nuova edizione nazionale completa) contiene diverse lettere al Salvadori conservate in minuta presso l'archivio dell'Istituto della Carità a Stresa. Mi limiterò in questa sede a citare alcuni passi di lettere inedite conservate presso l'Archivio di Casa Rosmini, salvo dove diversamente segnalato.

tuttavia incondizionatamente e a fondo perduto. Viceversa, tendeva sempre ad accompagnarsi con un intento, se non educativo, quantomeno responsabilizzante: così, più di una volta troviamo Rosmini nella necessità di ricordare a Salvadori la corretta condotta da tenersi nei confronti delle famiglie sovvenzionate, che non devono essere indotte a ritenere l'elemosina un atto dovuto e in qualche modo legittimante l'inazione. Basti un esempio. Così scrive Rosmini in una lettera inedita del 29 dicembre 1839:

alla madre del Puecher a Trento daremo ancora per un anno i soliti 50 fiorini di elemosina in due rate. Ella però scrivendole le dichiaro che si tratta di far ciò ancora per quest'anno, giacché non vorrei che passasse la cosa in prescrizione e che nascesse un lamento, quand'io credessi di cessare la sovvenzione.

Il secondo elemento riguarda invece quella che potremmo definire la dimensione morale dell'economia minuta, interpretata da Rosmini secondo categorie più improntate, com'è lecito attendersi, a una visione 'aristocratico-cristiana', e piuttosto 'paternalista', che non in senso lato 'borghese'. E dunque anche a scapito del profitto. Scrive a Salvadori, il 15 ottobre 1846:

Prima di mettermi in viaggio aveva intenzione ancora di parlarle circa quella bettola che si tiene vicina a casa nostra, la quale sempre mi dispiacque. Vorrei almeno, se si lascia sussistere, che Ella imponesse all'ostiere due leggi: la 1ma che non permetta di giocare al gioco della mora; la 2da che non dia vino a quelli che n'hanno bevuto già troppo. È vero, che a queste condizioni si venderà meno vino; ma s'andrà più sicuri in coscienza, che è quello che ci deve premere.

La salute delle anime come criterio di gestione economica è ancora più evidente nella più nota lettera inviata direttamente il 13 dicembre 1844 ai suoi fittavoli di Sant'Ilario, desiderosi di poter «carreggiare», di poter cioè sbarcare il lunario, in modo solo apparentemente innocente, prestando occasionali servizi di trasporto.²³ La risposta di Rosmini è *tranchante*: dietro all'innocua richiesta si celano i pericoli dell'avidità, le insidie morali della notte, le possibili morti improvvise e senza sacramenti, il

²³ Pubblicata in Rosmini Serbati, *Epistolario completo*, IX, pp. 149-151. Una copia novecentesca – da cui è tratta la presente trascrizione – si trova in ACRR, *Antonio Rosmini Serbati*, 6.14.

cedimento alle lusinghe della gola, persino l'irriconoscenza. D'altra parte, emerge qualche interessante spunto sul valore della specializzazione e del mantenimento del credito, anche in una società rurale e in un'economia agricola; sull'importanza di integrare il lavoro dei campi con il piccolo artigianato domestico e invernale; e naturalmente sull'importanza dell'educazione: anche gli affittuari di Sant'Ilario, poveri contadini, ignari, vittime della corruzione dei costumi, possono contribuire a un futuro migliore investendo sull'educazione umana e cristiana dei loro figli (meglio se con la supervisione del sacerdote loro procurato dal «padrone»). Interessante infine la rivendicazione da parte di Antonio – prettamente 'aziendalista' – di essere riuscito, attraverso gli investimenti, a ottenere dai propri terreni rendite fino a due terzi superiori rispetto a quelle di suo padre, e senza aumentare gli affitti!

Il testo della lettera, piuttosto denso ed esplicito, può almeno provvisoriamente chiudere questa incursione nella pratica economica rosminiana letta alla luce della tradizione amministrativa e, in senso lato, ideologica, della famiglia Rosmini. Altre radici e altri percorsi seguirà poi la vera e propria riflessione rosminiana sull'economia.

Ai miei contadini di Sant'Ilario che m'hanno fatta pervenire richiesta di poter carreggiare.

La dimanda che mi avete fatta pervenire di poter fare qualche carreggio mi è dispiaciuta, perché mi fa conoscere che voi altri non intendete il vostro vero bene. Quando io vi ho fatto intimare giudizialmente il divieto di carreggiare, non l'ho fatto a capriccio; e non l'ho fatto per solo mio interesse, ma anche per interesse vostro e delle vostre famiglie. Il carreggiare non è compatibile colla professione di buon contadino, e chi vuol fare il carradore non sarà mai un contadino di credito. Dovete sapere che S. Ilario quarant'anni fa era un paese di buona gente; e da quel tempo in poi s'è guastato, onde al presente regnano fra di voi i vizi e l'ignoranza con discredito anche della mia famiglia che vi tollera. Onde è avvenuto tal cangiamento? In gran parte dall'abuso del carreggiare; giacché i contadini che stanno sulle strade di notte e di giorno, diventano poltroni, non amano più le fatiche dell'agricoltura, non hanno cura dell'ingrasso de' campi, che si perde per le vie, acquistano i vizi, e si espongono a disgrazie. Dovrebbe starvi presente l'esempio di quel Riolfatti, che di notte fu schiacciato dal carro in sulla strada, in istato di ubbriachezza, come si disse, e quindi con gran pericolo che l'anima sua sia andata all'inferno. Non vale il dire che vi contentate di far qualche carreggio e non molti, perché io non posso mica sorvegliare se passate il limite della permissione; e poi questo carreggio che domandate non è necessario. Voi dite che vi mancano i

mezzi di provvedervi di sale, olio, butirro ecc. Ma se questi mezzi vi mancano, dovete ascriverne la cagione al vizio della gola, al lusso, alla poca economia, e ai cattivi costumi. Tocca a voi altri ad emendarvi, a rendervi morigerati e religiosi, e a educare i vostri figliuoli in modo che riescano più istruiti e più virtuosi di quello che siete voi. Se farete così, e frequenterete la Chiesa invece delle osterie, e riceverete i SS: Sacramenti in istato di grazia, il Signor del Cielo e della terra benedirà le vostre fatiche, e non vi mancherà nulla. In molti luoghi i contadini sono industriosi e mettono a profitto tanto tempo che nell'inverno avanza dai lavori della campagna, lavorando in qualche mestiere lucroso: ne conosco di quelli che fanno utensili, o anche intagli in legno, cestelle, ombrelli ed altri lavori che poi vendono con guadagno; le donne filano e tessono tela. Queste industrie potreste impararle anche voi. D'altra parte voi siete i contadini meglio trattati: i coloni qui in Italia non istanno certamente bene come state voi; e pur vivono, e non si lamentano come vi lamentate voi. I vostri campi sono fiorenti: io non baso a spendere per migliorarli di continuo, e sotto di me danno un reddito due terzi maggiore di quello che davano sotto mio padre. Eppure non vi ho aggravati; e io vi tratto quasi ugualmente come vi trattavano i miei antenati. Vi ho dato un amministratore che vi fa da padre, e che è troppo buono; né voi ve lo meritate. Adesso ho stabilito anche un sacerdote, che istruisca voi e i vostri figliuoli acciocché cominciate ad abbandonare la strada dell'iniquità e a camminare in quella della giustizia, e del timore di Dio. Approfittate dunque di questo nuovo beneficio che vi fa il vostro padrone e siategli riconoscenti. Quando mi lamento della vostra mala condotta, non intendo già parlare di tutti. So distinguere i buoni dai cattivi; e mi terrò informato anche in avvenire di tutti i vostri diporti. Per conclusione vi dico, che niuno di voi è obbligato a stare al mio servizio; e però quelli che vogliono carreggiare se ne vadano sin da questo momento, che io li licenzio. Ma tutti quelli che vogliono stare sotto di me, non parlino più di far carreggi, e se io saprò che qualcheduno trasgredirà questo divieto lo licenzierò sull'istante senza ammettere alcuna scusa. L'avviso dunque vi serva: io voglio che i miei contadini stiano bene, ma che mi ubbidiscano in tutto quello che comando a loro proprio vantaggio.

Stresa, 13 dicembre 1844.

ALBERTO BAGGIO

LA FORMAZIONE DEL PENSIERO ECONOMICO ROSMINIANO:
IL CONTRIBUTO DELLA RIVELAZIONE CRISTIANA

Premessa

In maniera quasi paradossale, il presente contributo su *Rosmini e l'economia* 'precede' la riflessione rosminiana sull'economia. Esso è per buona parte 'antecedente' ai *contenuti* del pensiero economico del Roveretano, si concentra sulla *forma* o, si potrebbe anche dire, sul *metodo* con cui egli *pensa*. Il *pensiero*, questo evento che risulta ormai estraneo alla filosofia stessa, che ha deciso di volgersi unicamente all'ambito del *conoscere*, è invece uno dei grandi lasciti del Nostro autore.

Ma perché tale scelta? Non certo per una bizzarria intellettuale quanto piuttosto per due motivi. Il primo nasce in risposta alla domanda: che cosa ha da dire la 'filosofia' su 'Rosmini e l'economia'? Ebbene, la filosofia può pronunciarsi sulla scienza economica solo nella misura in cui, fedele al suo statuto costitutivo, rimane radicale nella posizione del problema. Il secondo motivo, direttamente legato al primo, afferma che è Rosmini stesso a richiedere tale scelta. È vero, egli non ha scritto alcun 'trattato sul metodo', nessuna opera con questo titolo; eppure c'è un filo rosso sottile che lega insieme tutte le opere del Roveretano, un filo rosso che accomuna tutti i grandi pensatori *sistematici*: il tentativo di ricondurre ogni ambito del sapere ad unità. Sosterremo che il nucleo teoretico del pensiero rosminiano influenza direttamente la riflessione sui diversi ambiti del sapere – economia compresa – al punto da ricevere da questi la controprova della sua validità. E poiché immediatamente il discorso sembra richiamare a un vizio di circolarità, invitiamo a pensare

che il Nostro la chiamerebbe, come ha fatto nella sua opera ultima, *circolarità solida*.¹

1. *Cultura economica e filosofia dell'economia: due vie convergenti*

Le domande che devono muovere la nostra ricerca sono: che *cos'è* per Rosmini l'«economia»? e *perché* Rosmini si occupa di «economia»?

Veniamo alla prima domanda. Troviamo una definizione di «economia» o, come scrive il Nostro, «Iconomia» nei *Principi della scienza morale*:

Iconomia, del governo della famiglia, o sia dell'arte di governare la famiglia in modo da condurre o avvicinare gl'*individui* che la compongono alla umana perfezione e felicità, e ciò co' soli mezzi che presta la società domestica, e coll'uso del potere proprio del governo familiare.²

Una definizione quasi identica è presente nello scritto *Il sistema filosofico*, che compare nella raccolta di saggi *Introduzione alla filosofia*. Parlando delle scienze che offrono all'uomo i «mezzi» per il perfezionamento morale, Rosmini scrive:

Quella che insegna ad applicargli alla società familiare, acciocché questa, resa buona, influisca a render buoni gl'*individui* che la compongono, chiamasi *Iconomia*.³

Abbiamo qui, dunque, due definizioni molto simili: la parola «economia» è presa nella sua origine etimologica. Tuttavia, diremo subito, tale definizione nell'estensione attribuita da Rosmini è lungi dall'essere pacifica. In primo luogo, chiediamo: che *cos'è* la «famiglia» e chi sono gli «individui» che la compongono? Che *cos'è* la «felicità» a cui questa scienza dovrebbe con-

¹ Cfr. *Teosofia*, ENC, voll. 12-17, Città Nuova Editrice, Roma 1998-2000. Sul «circolo solido» come metodo teosofico di argomentare si vedano le pagine della *Prefazione*.

² A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, ECN, Città Nuova, Roma 1990, p. 38.

³ A. Rosmini, *Il sistema filosofico*, in *Introduzione alla filosofia*, ECN, Città Nuova, Roma 1979, p. 292.

durre? In secondo luogo e in maniera più radicale: che cosa ha a che fare tale definizione riguardante la ‘società domestica’ con l’economia politica, propria della ‘società civile’? Per rispondere in modo esaustivo a tali domande sarebbe necessario seguire il Roveretano nella fondazione dell’antropologia e della teoria delle società. Eppure, nonostante la brevità del nostro contributo e il riferimento esclusivo al Rosmini degli anni giovanili, proveremo a mostrare come, mediante una corretta chiave di lettura, suddette questioni trovino una risposta soddisfacente.

Senza dimenticare la domanda sul *che cosa*, proviamo a capire *perché* il Nostro si interessi di economia. Rosmini nasce a Rovereto, città trentina che per la sua posizione geografica si pone quasi come ponte tra l’Europa continentale e quella mediterranea. È l’epoca della Rivoluzione francese, delle guerre Napoleoniche ma anche del progresso industriale dato dalla prima rivoluzione.⁴ In età giovanile, dunque, il Roveretano vive nella condizione di attento osservatore degli eventi sociali, politici ed economici che rendono a dir poco movimentata la vita europea. Si aggiunga a ciò che egli può sperimentare un contatto diretto con la scienza economica, in quanto la sua famiglia era proprietaria di una impresa produttrice di seta che nel suo periodo più florido, alla fine del diciottesimo secolo, aveva raggiunto i 4000 dipendenti. Come ha colto in modo sottile C. Hoevel, tale attività commerciale ha dato a Rosmini una conoscenza di prima mano delle questioni economiche e, in particolare, lo ha liberato dai pregiudizi tipici degli intellettuali contro la vita economica.⁵

⁴ Nella sua attenta ricostruzione della formazione della coscienza storica del Rosmini, G. Solari scrive: «Nell’ambiente familiare si destò invincibile [...] l’avversione allo spirito novatore della rivoluzione. L’occupazione francese del Trentino si protrasse, con breve interruzione, fino al 1813 coincidendo con gli anni giovanili del Rosmini. Da tre secoli il Trentino costituiva un principato a difesa dei confini verso l’Italia, alle dipendenze dirette dell’Imperatore che lo reggeva mediante il principe-vescovo di Trento. I quattro vicariati che lo costituivano (tra cui Rovereto) godevano di una relativa autonomia e si governavano con statuti locali». G. Solari, *Studi rosminiani*, Giuffrè, Milano 1957.

⁵ Cfr. C. Hoevel, *Rosmini e l’economia*, videocattedra Rosmini. Hoevel afferma: «Rosmini ha creduto che lo sviluppo di un’economia capitalista e di mercato, nonché la nascita della nuova scienza dell’economia politica, fossero, di per sé, fenomeni positivi. Egli è stato forse uno dei pochi filosofi dell’Europa continentale ad aver guardato al nuovo sviluppo economico di buon occhio e non con quel sospetto avanzato invece da altri pensatori, che

Tali esperienze si traducono ben presto in pagine scritte; sebbene, infatti, non vi sia uno scritto rosminiano dedicato all'economia, sono numerosi i passi in cui egli si concentra sulla scienza economica e sui suoi contenuti. Tra le opere del periodo giovanile si veda innanzitutto la *Politica Prima*: nel Libro I vengono esplicitate una *teoria dei bisogni*, la *relazione tra ricchezza e politica* e una *teoria dello sviluppo*, mentre nel libro VI si trovano i paragrafi *sopra il lusso, sopra l'imposta, sopra il consumo e sopra i beni e le ricchezze*. L'economia è argomento centrale negli scritti polemici contro il Gioia: *Esame delle opinioni di Melchiorre Gioia in favore della moda, Galateo de' Letterati, Saggio sulla definizione della ricchezza e Breve esposizione della filosofia di Melchiorre Gioia*. Come vedremo, tutti i temi trattati, *la ricchezza, il lusso, l'utilità, il consumo, il risparmio*, sono considerati in relazione al rapporto *economia e morale*. Infine, ricordiamo lo scritto *Della naturale Costituzione della società civile*, dove Rosmini considera il modo in cui l'economia si rapporta alla politica; qui compaiono le tematiche *del lavoro e della proprietà*⁶ care alla maturità.

Per quanto concerne la 'cultura economica' del Roveretano, C. Hoevel ha compiuto una esplorazione sistematica dei testi: abbiamo per questo in mano il quadro dettagliato delle fonti economiche primarie e secondarie fruite. Oltre ai grandi economisti quali Smith, Malthus e Say,⁷ Rosmini aveva letto ed era stato influenzato soprattutto dagli economisti della tradizione italiana: Muratori, Broggia, Filangeri, Genovesi, Palmieri, Ver-

hanno rifiutato il progresso economico di per sé. Tuttavia, egli era nel contempo bene informato anche sui costi umani, sociali ed economici che questo progresso economico stava facendo emergere». Cfr. *Ibidem*.

⁶ Per un quadro esaustivo della presenza delle tematiche economiche in tutte le opere rosminiane rinviamo alle primissime battute dell'intervento di C. Hoevel, *Rosmini e l'economia*, videocattedra Rosmini.

⁷ Merita un cenno Jean-Baptiste Say (1767-1832), economista francese meno conosciuto (ai non addetti ai lavori) di Smith e Malthus. Noto per le sue posizioni liberiste fondò egli stesso la prima cattedra di Economia al Collège de France. L'opera consultata da Rosmini è il suo famoso *Traité d'économie politique* in due volumi del 1803. Da quanto emerge dagli *Annali* di Radice, di Malthus il Nostro conosceva l'*Essei sur le principe de population*, mentre di Smith, il famoso *An Inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*. Cfr. G. Radice, *Annali di Antonio Rosmini*, 8 voll., Marzorati, Milano 1967-1991.

ri, Beccaria, Mengotti, Vasco, Ortes, Gioia e Romagnosi.⁸ Proprio tale analisi ha portato a superare, direi in modo decisivo, la tesi piovaniana di un Rosmini che accorda la massima priorità agli economisti britannici ed ha evidenziato il ruolo fondamentale che gli economisti civili italiani hanno avuto nell'assimilazione rosminiana dell'economia classica. È la presenza, nelle opere politiche, dei temi cari all'economia civile italiana del settecento e primo ottocento, quali la *felicità*, i *bisogni* e le *capacità umane*, le *relazioni tra economia, diritto e società civile*, a suffragare tale nuova tesi.⁹

⁸ Riportiamo qui di seguito, seguendo gli *Annali* di Radice, le opere lette o consultate da Rosmini fino al 1827, precedentemente dunque al grande impegno teoretico del *Nuovo Saggio*, che lo porterà a concentrarsi su questioni gnoseologiche. Rosmini familiarizza con Genovesi e Muratori sin dagli anni ginnasiali. Nel biennio 1808-10 legge o consulta di Genovesi le *Lezioni di commercio, ossia di economia civile*, di Muratori, gli *Annali d'Italia*. Nel biennio successivo, 1810-1812, di Genovesi consulta la *Diceosina*, mentre di Muratori il *Della carità cristiana*. Ancora, del primo, nel 1814 legge o consulta gli *Elementi metafisici* e le *Lettere filosofiche*, di Muratori le *Dissertazioni sopra le antichità italiane*, *La filosofia morale esposta e proposta ai giovani*, *Delle forze dell'intendimento umano, o sia il pirronismo confutato*. Nello stesso anno prende visione del saggio *Del commercio de' Romani* di F. Mengotti. Sempre secondo quanto riportato da Radice, nel 1820 legge *Della pubblica felicità* e nel 1822 *Della forza della fantasia umana*, entrambe opere di Muratori. Nel 1823 si confronta con *La scienza della legislazione* di Filangeri e con due opere fondamentali di Gioia, il *Nuovo Galateo* e il *Nuovo prospetto delle Scienze Economiche*. Nel 1824, del medesimo, legge *Della misura dei danni e delle ingiurie. Del merito e delle ricompense*, di Palmieri consulta *Della vita civile*, di Vasco *Economia politica*. Nel 1825 ha in mano *Dei diritti dell'uomo* e la *Scienza della legislazione* di Filangeri, la *Teoria civile e pensale del divorzio* di Gioia, le *Riflessioni sugli oggetti apprensibili, sui costumi e sulle cognizioni umane per rapporto alle lingue* di Ortes, le *Riflessioni sulla pubblica felicità* di Palmieri. Il 1827 è l'anno in cui Rosmini si trattiene maggiormente sulle opere di Gioia; oltre a quelle già ricordate, legge o consulta: *Apologia della moda*, *Risposta agli ostrogoti*, *Elementi di filosofia*, *Esercizio logico sugli errori di ideologia e zoologia*, *Del merito e delle ricompense*. Nello stesso anno legge di Romagnosi *Che cosa è la mente sana e gli Opuscoli filosofici*. Cfr. Radice, *Annali di Antonio Rosmini*.

⁹ Rosmini viene influenzato anche da due pensatori svizzeri, Haller e Simondi (del primo, Rosmini legge nel 1822 *La restaurazione della scienza politica*, del secondo, nel 1824, i *Nuovi principi di economia politica*), dall'economista austriaco J. von Sonnenfels, dai francesi G.F.L. Comte e C. Dunnoyer, e da uomini politici moderni quali il barone di Lichtenstern, Huskisson in Inghilterra, Colbert, Guizot, Necker e Sully in Francia.

Abbiamo con ciò un primo orizzonte d'insieme della genesi e degli interessi rosminiani sull'economia: il tema dell'economia, a cui non viene riservato alcuno scritto particolare, si ritrova invece in maniera quantitativamente abbondante in tutta l'opera del Nostro.

Tuttavia, qui, ci sembra si debba fare una precisazione: non è solo una questione di 'quantità' di contributi; se la critica ha già parlato, a ragione, di una 'filosofia dell'economia' in Rosmini è perché questi contributi hanno una coerenza tale da permettere di ricostruire una teoria dell'economia. Ma diremo qualcosa di più: questa stessa coerenza solo interna che genera una 'teoria', non si dovrebbe chiamare propriamente 'filosofia', se non stesse in relazione con qualcos'altro che più originariamente la giustifichi. Come infatti una teoria fisica non è necessariamente 'filosofia' se non trova la sua ragione in una prospettiva più universale che la fonda, così la teoria economica di Rosmini non sarebbe una 'filosofia dell'economia' se non fosse parte coerente di un più ampio sistema che dipende da una idea teoretica che la sostiene.

È vero, il Roveretano ha un'erudizione universale che imbarazza noi, uomini del particolare e dello specialismo. La sua conoscenza di molteplici ambiti del sapere, il suo vivere criticamente (sin dall'età giovanile) l'esperienza familiare dell'economia, il mondo socio-politico di una Rovereto città di frontiera, il suo interesse per la situazione storica ed economica internazionale gli hanno consentito di entrare in un ambito difficile come quello dell'economia, fornito di strumenti adatti per proporre e non solo per demolire. Tuttavia, chiediamo, può bastare questo per far muovere Rosmini sul terreno dell'economia? Può il retroterra culturale giustificare fino in fondo il suo interesse per questa scienza giovane che sta allargando i propri confini?

Siamo profondamente convinti che la parola 'erudizione', qualora voglia dire il greco *polymathia*, non possa essere riferita a Rosmini. Al Nostro non interessa 'conoscere molte cose', esse non conducono alla sapienza; con i greci egli infatti ci direbbe: *hen to sophon*. In una pagina dell'*Epistolario* così si esprime:

Ah! chi ben vedesse tutte le scienze, tutto lo scibile è una unità, una cosa sola, e ciascuna scienza è parte d'un medesimo tutto! costui conoscerebbe ap-

pieno il valore e l'utilità di ciascuna, l'influenza che vicendevolmente s'hanno, non ne dispregerebbe alcuna.¹⁰

L'idea giovanile di lavorare alla realizzazione di una grande Enciclopedia cristiana da contrapporre all'Enciclopedia pensata dagli illuministi, ha già al suo fondo una concezione profondamente unitaria degli ambiti del sapere. Il Rosmini è pensatore sistematico. Non si dica che questo non è vero nel giovane Rosmini perché il sistema deve ancora venire: il suo *modo di pensare* è sistematico sin dalle prime opere. Ma, bisogna precisare, il suo è un 'sistema aperto'. Con tale espressione vogliamo affermare che egli appartiene a quel cerchio ristretto di uomini che hanno speso tutta la loro vita a riportare ogni conoscenza ed ogni ambito del sapere a prospettive di senso che rammemorano il Principio, nella consapevolezza che la verità non si può mai afferrare nella sua interezza. L'interesse per l'economia non viene soltanto 'dal basso', dal retroterra culturale e storico, ma anche e soprattutto dall' 'alto', da un pensiero teoretico forte che nasce in lui in età giovanile e che si sviluppa per tutto il corso della sua vita.

2. *La Rivelazione cristiana come nucleo teoretico dell'economia rosminiana*

Come un pensatore possa essere sistematico prima ancora che il sistema sia formato l'abbiamo detto sopra. È il *pensare* stesso a porsi come tale e a muoversi nella tensione che riconduce le materie delle scienze particolari al nucleo teoretico fondamentale o, il che è lo stesso, a ritrovare le tracce di quel nucleo teoretico nelle scienze particolari. Ora, la *Politica prima* e gli scritti sul Gioia – ci concentreremo soprattutto su queste opere giovanili con qualche fuga in avanti – precedono di poco o sono coevi alla pubblicazione del *Nuovo saggio sull'origine delle idee*, opera in cui abbiamo la prima formulazione della teoria dell'idea dell'essere. Rosmini racconta di aver avuto a Rovereto l'intuizione della 'coscienza pura', una nozione questa, che viene rielaborata nel corso della sua vita e che prenderà

¹⁰ E, I, 152 del 23, I, 1816.

il nome di ‘forma della verità’, di ‘idea dell’essere’ e di ‘essere ideale’. Sosteniamo che se negli scritti giovanili l’idea dell’essere non è esplicitata al punto da potersi applicare agli ambiti del sapere, economia compresa, è la Rivelazione evangelica a costituire quell’archetipo da porsi alla base di ogni scienza particolare. D’altra parte, tutta la filosofia rosminiana consiste nel tentativo di ‘cavare dalle viscere del cristianesimo’ una dottrina ontologica che sia in grado di aiutare l’uomo a rispondere alla propria domanda di senso.

Nel giovane Rosmini non è ancora avvenuta quella sintesi di fede e ragione o, se vogliamo, di filosofia e Rivelazione, che andrà maturando negli scritti più tardi, per giungere a compimento nella *Teo-sofia*. Per questo, è la religione cristiana a ricoprire il ruolo di nucleo teoretico su cui l’ambito economico dev’essere misurato.¹¹ In un modo che può sembrare per certi versi ‘dogmatico’ ma che, proveremo a mostrare, non lo è, il Rosmini scrive:

Ora non è dubbio, per quanto alcuni sieno ostinati a non veder questa luce, che un effetto del Cristianesimo fu la diminuzione nel mondo di tutti i mali morali: e che il Cristianesimo insegnò il vero uso della ricchezza, e di quello che a lei consegue [...]. Quello però che è sopra ogni umano pensiero mirabile si è l’estensione, nel quale il Cristianesimo considerò i beni esterni. Poiché egli non mancò di riguardarli sotto tutti gli aspetti possibili: cosa che non suole mai fare la filosofia, la quale si limita a veder la cosa in quel solo aspetto che più la colpisce.¹²

Come può aver la pretesa filosofica dell’oggettività un pensiero che appare invece costruito sull’adesione ad una religione rivelata? Sta proprio qui, a nostro parere, la grandezza della filosofia rosminiana: ciò che appare ora dogmatico, viene compreso nella sua ‘forza filosofica’ solo nella misura in cui il lettore di Rosmini ha seguito Rosmini, elevandosi alle altezze teosofiche, compiendo egli stesso quel *circolo solido* che sembra essere la

¹¹ Siamo del tutto consapevoli delle perplessità che possono sorgere a partire dall’espressione usata, che dice della “religione” quale “nucleo teoretico”, ma questo è il vero *modus operandi* rosminiano (parliamo di un Rosmini letto alla luce del pensiero progressivo). *Modus operandi* che impone una scelta: o si decide di seguirlo in tutto il suo sviluppo, oppure si classifica tale pensiero come ‘apologetica’ o ‘onto-teologia’, troncando sin da subito il rapporto con l’autore.

¹² A. Rosmini, *Politica prima*, ECN, Città Nuova, Roma 2003, p. 98.

base di tutto l'argomentare rosminiano. Come già detto, non è nostro compito mostrare ciò, vogliamo piuttosto invitare alla sistematicità di un pensiero, un pensiero che compie il suo primo passo con l'aiuto della Rivelazione.

Così Rosmini scrive a proposito del Cristianesimo in relazione al tema economico:

Egli scemò il pericolo che veniva dalle ricchezze nell'uso de' piaceri: ed esso mise nell'umanità uno spirito maggiore per cui seppero cavare dalle ricchezze un altro uso, quello di collocarlo in luogo della forza. Quest'uso è proprio delle nazioni cristiane. Le guerre altresì di conquista sono sparite: in loro luogo succedettero quelle di commercio: la sola forza è anche stata destituita della opinione.¹³

Il Cristianesimo, dunque, avrebbe mostrato che la ricchezza non dev'essere usata per aumentare i piaceri ma bensì per sostituirsi alla forza nei rapporti tra le nazioni. Per Rosmini tuttavia, tale ruolo della ricchezza, può portare vero beneficio ai rapporti internazionali solo se vi è, politicamente, un'equa distribuzione tra ricchezza e potere: un equilibrio che si sarebbe affermato in quelle nazioni che hanno storicamente abbracciato la religione cristiana.¹⁴

Anche nello scritto *Sulle opinioni del Gioia in favore della moda*, troviamo la medesima prospettiva:

Se ne' nostri tempi prevale l'economia e prevale insieme la ricchezza [...] è perché la ragione umana si è riformata pel corso di duemila anni; perché il Cristianesimo ha portato la luce nel mondo; e perché i predicatori del Vangelo [...] hanno eccitata l'industria di pari passo che hanno aumentata l'intelligenza, e per mezzo della virtù hanno condotte le umane ricchezze, in una parola hanno migliorati gli uomini.¹⁵

Ci pare che tali espressioni vadano a confermare la tesi di fondo con la quale stiamo cercando di ricostruire la genesi filosofica delle posizioni rosminiane sull'economia. Nel giovane Rosmini, il rapporto fede-ragione è sempre risolto in favore della prima; questo fa sì che il cristianesimo sia preso come quella

¹³ Ivi, p. 372.

¹⁴ Cfr. A. Rosmini, *Della naturale costituzione della società civile*, Tip. Giorgio Grigoletti, Rovereto 1887, pp. 200-307.

¹⁵ A. Rosmini, *Esame delle opinioni di Melchiorre Gioia in favor della moda* in *Sulla felicità*, ECN, Città Nuova, Roma 2011, pp. 137-138.

verità che se attentamente meditata può consegnare la chiave di lettura di molteplici ambiti del sapere. Rosminianamente, il miglioramento dell'uomo e il conseguente progresso dell'industria sono resi possibili dal cristianesimo perché ha indicato *l'uguaglianza degli uomini nella loro somiglianza al Creatore* e la possibilità di affinare tale somiglianza in modo asintotico, prendendo su di sé l'insegnamento di Cristo.¹⁶ Tale tema della somiglianza, contenuto *in nuce* nelle opere giovanili, si chiarifica a mano a mano che si affina la teoria dell'essere ideale: è grazie ad essa che Rosmini riuscirà ad esprimere il valore della persona umana. Per dare un'idea di ciò, si guardi brevemente cosa il Roveretano scrive nella più matura *Filosofia della politica*:

Ponendo il Vangelo a fine di tutti gli uomini la virtù e l'unione intima colla divinità, egli dava al genere umano un fine essenzialmente individuale e personale. [...] Così la dignità umana ne guadagnava [...]. Se non v'ha che un solo bene vero e assoluto come insegnò l'autore del Vangelo, e se questo bene può ottenersi da ciascun uomo egualmente, egli è chiaro che ciascun uomo ha un prezzo uguale agli altri, come quello che è ugualmente ordinato a quell'altissimo fine.¹⁷

Anche se la teoria dell'essere ideale non è ancora dispiegata nella sua precisione, l'intuizione della 'coscienza pura' o della 'forma della verità' vengono pensate, dal giovane Rosmini, nella direzione di quello che tutta la tradizione della metafisica del-

¹⁶ In un passo presente in *Della naturale costituzione della società civile*, Rosmini dimostra di aver già in mente quel metodo d'argomentare che chiamerà *circolo solido*. Un tale modo d'argomentare utilizza l'*astrazione teosofica* per costruire un'analogia tra livello teologico e livello ontologico. Scrive: «D'altra parte la perfezione debb'essere presentata agli uomini in tutta la sua eccellenza, perché non si sa quale parte ne imiteranno, o quale no: non si sa in quante maniere diverse i diversi uomini la imitano: e sebbene si possa credere che un uomo la imiti perfettamente, tuttavia [...] è possibile che l'esemplare vedasi tutto realizzato ed imitato dagli uomini». Rosmini, *Della naturale costituzione della società civile*, pp. 38-39 (corsivo mio).

¹⁷ A. Rosmini, *Filosofia della politica*, ECN, Città Nuova, Roma 1997, p. 344. In termini ancora più espliciti Rosmini scrive: «Un principio intelligente, che può aderire all'essere illimitatamente, per questa sola sua potenza, per questa sola sua naturale ordinazione già dicesi personale. Ma se dal semplicemente potere, egli passa all'aderire attualmente a tutto l'essere e compiacersene, dee dirsi conseguentemente, essersi accresciuta e completata la sua personalità. In questo completamento della persona sta il bene morale, la dignità personale ultimata, fin anco la beatitudine». Ivi, p. 138.

la cristianità ha chiamato *lumen mentis*. Un brevissimo passo della stessa *Politica prima* conferma tale prospettiva e attua una sintesi perfetta della tesi che sosteniamo:

Il consumo della ricchezza è fatto umanamente quando luce in esso lume di ragione. E luce dentro ad esso lume, quando vi apparisce il retto ordine.¹⁸

È già qui il centro della questione economica in Rosmini. Il giusto consumo della ricchezza è un consumo ‘umano’; la vaghezza di quest’affermazione si toglie nel momento in cui si considera la valenza metafisica dell’*idea dell’essere* o *essere ideale* come già presente nelle opere giovanili. Affermare, come fa il Roveretano, che il ‘lume della ragione’ debba splendere nel consumo delle ricchezze, significa pensare la prospettiva economica come indissolubilmente legata all’uomo nella sua costituzione essenziale. L’espressione ‘lume della ragione’, infatti, è usata nelle opere metafisiche per indicare l’idea dell’essere o, se vogliamo, in una prospettiva più vicina alla *Teosofia*, l’essere ideale. Anche l’economia, dunque, deve pensarsi a partire dall’essere che nella sua essenza è verità. Ma cosa vuol dire ciò? Vuol dire pensare la ricchezza, la materia prima dell’economia, in una prospettiva totale che tiene conto dell’uomo come singolo e della comunità. In tale maniera si può già pregustare la direzione della filosofia rosminiana dell’economia. Consumare umanamente la ricchezza non significa utilizzarla secondo un modello razionale qualsiasi ma, molto di più, fruirne secondo le dinamiche comunitarie che nascono da un risultato filosofico fondamentale: l’‘altro’ è ontologicamente simile a ‘me’ perché la sua *mens* e la mia sono attraversate dal medesimo raggio, l’essere ideale, che viene da un’unica fonte, il Verbo di Dio. Il ‘segno’, per così dire, di una economia che abbia pensato la ricchezza nella prospettiva veritativa dell’essere, è l’ordine con cui essa si manifesta alla società.

Ora, una tale prospettiva rende ragione del fatto per cui in Rosmini, anche nelle opere giovanili, la scienza economica – come ogni scienza particolare – sia in strettissima relazione con la morale. Sosteniamo infatti che l’economia, per come viene pensata dal Nostro, abbia un profondo stampo evangelico. Vo-

¹⁸ Rosmini, *Politica prima*, p. 379.

lendo attenerci alla centrale tematica della *ricchezza*, troviamo dei passi davvero illuminanti che seguono immediatamente la breve ma sintetica proposizione con la quale il Roveretano parla di una ‘gestione umana della ricchezza’. Dopo aver tessuto le lodi del *risparmio* come di ciò che «rende più forte e possente una famiglia», Rosmini scrive:

Guai però a me se io con queste parole intendessi detrarre alla sacra e umanissima virtù della larghezza. La potenza ha un cotal pregio fra’ beni umani, ma il decoro della virtù è infinitamente più pregevole. Uomo divino è colui, che per amor de’ suoi simili incontra anche la durezza della miseria: egli è un eroe, la virtù del quale è attesa ad essere intesa e premiata assai più da Dio, che dagli uomini.¹⁹

Che il messaggio evangelico sia, diremo, non lo sfondo, ma il vero e proprio cuore pulsante dell’argomentazione, sembra piuttosto evidente. Il *risparmio* non può divenire avidità, non può porsi in contrasto con la prima virtù del cristiano: la *caritas*. Nella prospettiva aperta dal cristianesimo, in cui tutti gli uomini sono *uguali nella loro somiglianza* al Creatore, la migliore economia possibile è quella guidata dall’amore. ‘Uomo divino’ definisce Rosmini, colui che per l’‘altro’ è disposto a *spogliarsi* dei propri beni. Questa affermazione mostra già la sua valenza sistematica, ma cresce di valore se consideriamo che tale modo di pensare si ritrova identico nella *Teosofia*. In essa Rosmini mostrerà la forza del ‘come’ giovanneo grazie al circolo solido e all’astrazione teosofica. È il Cristo a essere preso a modello per l’azione umana. Riprendendo il famoso passo paolino della Kenosi del Verbo, si potrebbe pertanto dire: *come* il Cristo, «pur essendo in forma di Dio, non considerò l’essere uguale a Dio qualcosa a cui aggrapparsi gelosamente, ma spogliò se stesso, prendendo forma di servo»²⁰ *così* ogni uomo può farsi ‘divino’ ripetendo, per quel che gli è possibile, la spogliazione di sé, compresi i suoi beni, per l’altro.

La linea interpretativa seguita viene confermata da un altro passo, che segue immediatamente quello citato. Scrive Rosmini:

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Fil. 2, 6-7*.

Né solo è preferibile ai gretti risparmi lo spendere in altrui beneficio, ma in proprio; purchè però collo spendere si comperi cosa di maggior prezzo che non sia il grado di potenza, che s'aumenterebbe collo sparmio. E però in primo luogo sono lodevoli e meritano esser tutti i dispendii che crescono o alla persona merito, o all'animo virtù, o alla mente sapienza. [...] A tutti questi consumi mezzi a virtù, ed a grandezza non che dell'uomo singolo ma dell'umana stirpe, i governi e gli scrittori spronino i cittadini.²¹

Non solo in relazione all' 'altro' ma anche in relazione a 'se stessi' Rosmini individua i fini per i quali è bene che la ricchezza venga impiegata: accrescere il merito della persona, la virtù dell'animo, la sapienza della mente. Questo 'investire' dei propri risparmi non è forse una eco dell'invito evangelico di far fruttare i propri talenti? (*Mt 25, 14-30*). Se nei confronti dell'altro io posso riconoscermi simile a lui e dunque 'donarmi' anche con i miei beni, nei confronti di me stesso ho un compito altrettanto grande, quello di portare a compimento il mio 'destino' ovvero il mio 'nome' proprio, unico e irripetibile. L'intreccio della dimensione comunitaria, basata sul dono, e della dimensione personale, basata sul talento, deve dunque guidare l'uomo nell'uso della ricchezza e più in generale nella scienza economica. In questo modo l'uomo economico è già compreso nelle dinamiche audaci della pace.

3. *Rosmini e Gioia: oltre l'economia*

Nella medesima prospettiva di senso, che individua nella Rivelazione la chiave per la comprensione del pensiero economico rosminiano, va letta l'aspra polemica che il Nostro autore intesse con Melchiorre Gioia.

Nel saggio *Sulla definizione della ricchezza*, Rosmini, dopo aver riportato la definizione che ne dà Gioia come «tutto ciò che può soddisfare un bisogno, procurarci un comodo od un piacere»,²² ci dà la propria:

Una definizione stretta e precisa della ricchezza, che determina l'oggetto dell'Economia, volendo trattare questa scienza con metodo rigoroso sarebbe,

²¹ Rosmini, *Politica Prima*, pp. 379-380.

²² A. Rosmini, *Sulla definizione della ricchezza*, in *Opuscoli filosofici*, Pogliani, Milano 1828, p. 208.

secondo mio credere, la seguente: «Quegli oggetti materiali che sopravanzano alla sussistenza propria, e che possono essere usati ne' propri piaceri od essere impiegati alla sussistenza ed ai bisogni altrui, formano la ricchezza».²³

Rosmini non nega che la ricchezza possa essere impiegata per soddisfare piaceri propri, ma afferma che un tal impiego non può essere assolutizzato. Egli ragiona sempre all'interno di una economia che deve portare l'uomo alla felicità, una felicità che può essere raggiunta solo se i *beni esterni* e i *piaceri* sono subordinati all'*appagamento*.²⁴ In questa prospettiva, secondo il modello cristiano, la ricchezza non può essere usata dall'uomo per *s-personalizzarsi* ma, tutto il contrario, per realizzare il proprio sé. Laddove le comodità o i piaceri (così nella definizione di Gioia) non siano finalizzati a ciò, laddove non si intraveda il loro tendere all'aumento della moralità, c'è un cattivo uso della ricchezza che può portare al disgregamento sociale. A tal proposito Rosmini prende a prestito da Say la distinzione tra *consumi produttori* e *consumi improduttori*:

Un prodotto consumato è un *valore* perduto per tutto il mondo e per sempre: ma egli lascia un risultato ulteriore, secondo la maniera onde il consumo è operato. S'egli si è operato riproduttivamente, ci ha un altro *valore* nel luogo del valore consumato; s'egli si è operato improduttivamente, da quel consumo è risultato generalmente parlando un *godimento*.²⁵

Da questi evidenti principii – commenta il Roveretano – risulta che i consumi rivolti a procacciare immediatamente i piaceri nei casi da noi distinti, sono di loro natura una *distruzione di ricchezza*, e perciò sono giudicati dannosi alla economia dai più perspicaci economisti.²⁶

²³ Ivi, p. 310 n. 2.

²⁴ Scrive Rosmini: «Sono dunque tre gli elementi a considerare nel discorso de' beni esterni in riguardo alla umana felicità: 1.) i beni stessi, 2.) i piaceri che apportano, 3.) l'appagamento che danno questi piaceri nell'animo». Rosmini, *Politica prima*, p. 100. E aggiunge poco oltre: «Bisogna adunque che noi consideriamo non uno solo o due di que' tre elementi della felicità esterna, ma tutti tre insieme e nel loro ordine, cioè i beni subordinati a' piaceri e i piaceri all'appagamento. L'appagamento adunque è il fine a' due primi, e in ragione dell'appagamento è la misura di questa felicità, di cui parliamo. L'equilibrio adunque fra i desiderj e i bisogni o ciò che gli appaga è la felicità». Ivi, pp. 101-102.

²⁵ Rosmini, *Sulla definizione della ricchezza*, p. 317.

²⁶ Ivi, p. 318.

È proprio la questione del ‘fine’ ciò che importa a Rosmini: la ricchezza non può servire a ‘procacciarsi’ piaceri o comodità che non fruttino altra ricchezza. In relazione all’*economia evangelica* è ancora la parabola dei talenti ad essere d’esempio. La colpa del servo che riceve un talento e lo sotterra senza farlo fruttare è proprio quella di non servire al signore e alla comunità tutta. Che poi la ricchezza non debba produrre altra ricchezza solo per aumentare i piaceri e le comodità di chi la usa, è chiaro nella definizione che il Roveretano ha dato. Negati dunque i consumi improduttivi, in quanto ricchezza che distrugge ricchezza, è la tensione alla felicità e alla moralità che deve guidare il consumo produttivo.

In una seconda definizione che Gioia dà di ricchezza come ciò che «consiste nella somma delle sensazioni aggradevoli di cui partecipa la popolazione»,²⁷ il Roveretano vede l’esplicitazione di una filosofia in cui «chi più gode, chi più si procaccia sensazioni aggradevoli, quegli sarà ricco».²⁸ Nella prospettiva dell’economista piacentino, l’individuo è spinto a chiudersi nel proprio egoismo spersonalizzante in quanto il godere immediato dei beni di lusso lo riduce a mero flusso di sensazioni.

Come ha efficacemente evidenziato Piovani, la polemica di Rosmini con Gioia è in realtà un pretesto per la critica al sensismo, all’utilitarismo e alla morale edonistica del proprio tempo.²⁹ In Gioia la riflessione sulla ricchezza delle nazioni è intimamente legata al tema dell’incivilimento umano; egli, quale rappresentante di spicco del sensismo, sostiene che siano i biso-

²⁷ Ivi, p. 319.

²⁸ Ivi, p. 320.

²⁹ «La maniera in cui il Gioia – scrive Piovani – si occupa di economia determina in Rosmini un impulso di reazione, quasi un risentimento, senza di cui, probabilmente, tutto il valore dell’economia politica non sarebbe mai apparso, così esattamente ai suoi occhi. Rosmini, nel vedere condotta l’economia a conseguenze che non sono nelle premesse di quella scienza, nel vederla ridotta, in fondo, a servire a una morale edonistica, nel vederne compromessa la stessa serietà e verità scientifica, è indotto a riflettere su quello che è l’economia senza simili adattamenti e deformazioni, nel suo vero essere». P. Piovani, *La teodicea sociale di Rosmini*, Morcelliana, Brescia 1997, p. 62. Per una ricostruzione storico-genetica della polemica Rosmini-Gioia si veda Solari, *Studi rosminiani*, pp. 229-254.

gni e i desideri il pungolo che spinge al progresso l'umanità.³⁰ In aperta opposizione a tale idea, il Roveretano scrive:

Ma sarà sempre disorrevole ai nostri tempi il trovarsi tanti scrittori sulla materia della ricchezza nazionale, i quali esortano e spronano, senz'altre riflessioni, gli uomini alle passioni, lodando l'aumento della pubblica vanità e leggerezza per ciò solo, che consumano le ricchezze. [...] Deh! viziata natura! Frenesia di menti temerarie snervate, e avvilitate! Ogni savio governatore di popoli chiuda gli orecchi alla seduzione di questi miseri economisti, i quali apertamente insegnano ad arricchire lo Stato aumentando tutti i vizj, e mettendo in fondo la nobiltà morale, solo vera della umana progenie.³¹

È propriamente con lo sguardo rivolto alla 'morale' dell'uomo che l'economia rosminiana si oppone alle tendenze di Gioia. Se per l'economista piacentino «la civilizzazione» si accresce aumentando «l'intensità e il numero de' bisogni»,³² per Rosmini l'incivilimento consiste nell'«accrescere l'essere morale dell'uomo» seguendo l'insegnamento della sapienza cristiana.³³

Proprio al contrario di quel che ritiene Gioia, per il Roveretano l'amore delle cose esterne, il lusso, la moda sono gli indicatori del momento di *decadenza* di una nazione.³⁴ Se la ricchezza non viene considerata con il presupposto morale che la riguarda, essa produce una involuzione della società, che entra in crisi dal suo interno. Con altre parole, se una 'economia viziosa' si sostituisce all'«economia morale», la schiavitù e la disuguaglianza si sostituiscono alla libertà e all'uguaglianza, convertendo l'ordine in disordine sociale. Così Rosmini prova storicamente tale idea:

Nessun popolo più avido del lusso e della moda, che i Romani negli ultimi tempi della repubblica; e tuttavia tutta questa smania di arredi e di pompe non fu punto favorevole all'industria. L'agricoltura in quel tempo perì in Italia, le manifatture si ricovrarono nelle terre dei barbari, ed il commercio non ricevette nessun reale incremento.³⁵

La forte opposizione a una economia che attraverso il lusso e la moda corrompe il popolo accrescendo «il dominio dell'ozio

³⁰ Cfr. Rosmini, *Politica Prima*, p. 133.

³¹ *Ivi*, p. 380.

³² Cfr. *ivi*, p. 133 n. 72.

³³ Cfr. *ivi*, p. 363.

³⁴ Cfr. Rosmini, *Esame delle opinioni*, p. 129.

³⁵ Cfr. *ivi*, pp. 129-130.

anzi che lo studio del lavoro» si legge dunque come una filosofia e una morale diametralmente opposte alla sapienza evangelica che è il cuore del pensiero rosminiano. «La leggerezza e la sensualità del popolo», la sua «scioperatezza» ed oziosità va evitata «ponendolo in attività». Questo richiamo all'esercizio pratico si pone evidentemente nello spirito dell'insegnamento paolino con cui l'apostolo così invita i Tessalonicesi:

Vi esortiamo, fratelli, a progredire maggiormente, a studiarvi di vivere tranquilli, ad attendere ai propri negozi, a lavorare con le vostre mani, come vi abbiamo raccomandato, in modo che vi comportiate con onore di fronte a quelli di fuori e non abbiate bisogno di alcuno.³⁶

E in maniera ancora più decisa:

Se uno non vuol lavorare, neanche mangi. Or siamo venuti a sapere che alcuni vivono in mezzo a voi disordinatamente, non lavorando affatto, ma impiccandosi di tutto. A questi tali comandiamo e li ammoniamo nel Signore Gesù Cristo, che mangino il proprio pane, lavorando senza chiasso.³⁷

Come san Paolo, Rosmini descrive la situazione dell'uomo che segue l'ozio «disseccando sempre più le fonti della ricchezza con cui si alimenta», come la situazione dell'«uomo disordinato, che schiavo de' suoi piaceri, per voglia di godere soverchiamente, si accorcia la vita, e con essa si toglie anche la facoltà di godere».³⁸

In questo modo dunque, lavoro e moralità si scoprono strettamente legati. Come già accennato più sopra, il lavoro si scopre come una delle vie grazie alle quali l'uomo può accrescersi in moralità portando a frutto i propri talenti personali e mettendoli a disposizione della comunità.

Per ciò che riguarda la posizione di Rosmini sulle ricchezze e sull'abbondanza dei beni esteriori va precisato che ad essere condannata è, ancora una volta, la *degenerazione* del loro uso da parte dell'uomo. In una bella similitudine con la 'ragione umana' egli scrive:

³⁶ 1 Ts, 4, 10-12.

³⁷ 2 Ts, 3, 10-12.

³⁸ Rosmini, *Esame delle opinioni*, p. 131.

Sebbene il lusso e la moda capricciosa sia un male, tuttavia è di que' mali che nascono dai beni. [...] Quando la ragione dell'uomo si rende più forte; quando la coltura si estende: quando aumenta l'abbondanza delle cose esteriori: allora, che è preparato loro il freno, cominciano a pollulare in mezzo a questi beni de' mali che innanzi, per una benefica provvidenza della natura, erano impossibili. È la ragione stessa già robusta, che può dare degli assalti terribili alla verità; è la coltura quella che organizza il delitto come si organizza la beneficenza; è finalmente l'abbondanza delle ricchezze, che viene dalla coltura, quella che rende possibile il lusso e la moda: sebbene il lusso e la moda tenda a dissipare l'abbondanza dei beni esterni, a quel modo stesso che il delitto tende ad avvelenare e mortificare la coltura, ed il sofisma tende ad oscurare la verità.³⁹

Il lusso sfrenato e la ricerca continua della moda sono dei perversamenti del bene-stare di una società. Nella similitudine proposta dal Roveretano, come la ragione che si ritiene 'robusta' e autosufficiente pensa di poter 'usare' la verità, così la società benestante pensa di poter 'usare' le ricchezze; in questi tentativi vi è senza dubbio racchiuso un atto di prevaricazione e in certo qual modo un dis-conoscimento della propria essenza. Come l'uomo, infatti, che pensa di assalire la verità non riconosce che la verità stessa lo costituisce (in Rosmini l'essenza dell'essere è il suo essere manifestativo, dunque trasparenza e verità), così la società che vuol abusare della ricchezza non riconosce che è la ricchezza stessa e renderla benestante. Ma in ciò consiste evidentemente anche la libertà dell'uomo: la sua essenza di reale finito che intuisce l'essere ideale infinito è, come ha scritto M. F. Sciacca, l'essenza di uno 'squilibrato'.⁴⁰

La polemica con Gioia, dunque, si fa tagliente nei *presupposti* che conducono all'elaborazione della teoria economica. È la sua filosofia sensista a condurlo all'elaborazione di una economia che, incentrata sulla moda e sul lusso e svincolata da ogni morale, contribuisce a «render l'uomo invidioso, frodolento, ladro, assassino».⁴¹ Utilizzando un'altra bella similitudine, Rosmini scrive:

Il Gioia [...] crede di misurare la corruzione umana come si misurerebbe il frumento. Bellissima e utilissima scienza è la pubblica economia; ma non

³⁹ Ivi, pp. 135-136.

⁴⁰ M.F. Sciacca, *L'uomo questo squilibrato: saggio sulla condizione umana*, Marzorati, Milano 1959.

⁴¹ Rosmini, *Esame delle opinioni*, p. 132.

so onde avvenga (e non vogliamo tacerlo) che i seguaci suoi vogliono si spesso recarla per tutto, e specialmente là dove meno bisogna, e farle fare mala vista, ed acquistare mala voce, quando colle partite delle industrie del mercante, o del colono, entrano a ragguagliare le diverse regione del cuore umano.

Ad essere insopportabile a Rosmini è la pretesa di Gioia di applicare i criteri economici per misurare la felicità dell'uomo. Sotto questa presa di posizione è possibile vedere l'indicazione rosminiana a favore di una certa 'filosofia della qualità' che dovrebbe contrastare un materialismo dominante che pensa unicamente in termini quantitativi. Una tale filosofia ha il compito di elaborare una *economia qualitativa*, un'economia che faccia dipendere i beni esterni al piacere e il piacere a sua volta all'apagamento. Solo così si creano le condizioni economiche della felicità.

In questo modo, dunque, Rosmini ha la pretesa di demolire l'economia gioiana dalle fondamenta. Non oppone all'intellettuale piacentino la sua concezione dell'economia, ma, molto di più, dimostra che l'errore di una economia di stampo sensista ed edonista è reso evidente dall'insostenibile situazione in cui la società sarebbe gettata. La morale non è, neppure per il giovane Rosmini, qualcosa di staccato dall'ontologia, come non lo è l'economia. Proprio per questo, nella prospettiva del Nostro, una filosofia come quella sensista, che genera una economia dell'interesse privato a cui consegue una morale del vizio e del piacere che porta alla dissoluzione della società, è negata e falsificata dagli esiti fatali cui perviene. Il vero non può andar disgiunto dal buono; per il Roveretano la verità si traduce in una economia e più in generale in una morale che porta a compimento l'uomo e la società.⁴² È qui che si può intravedere la dimensione 'umanitaria' della filosofia rosminiana: l'economia ha il grande compito di preparare il terreno per le generazioni futu-

⁴² Così scrive Rosmini: «Il Paganesimo ed il Cristianesimo hanno due spiriti opposti che combattono insieme tuttavia, e combatteranno fino alla fine de' secoli. Questi due spiriti producono due religioni, due metafisiche, due morali, due politiche, due letterature, due civiltà, due politezze. Tutti questi "Opuscoli" non hanno altra tendenza, né altro scopo che di aiutare perché sia surrogato pienamente nella umanità allo spirito menzognero del paganesimo, lo spirito verace della cristiana religione». A. Rosmini, *Breve esposizione della filosofia di Melchiorre Gioia*, in *Opuscoli filosofici*, vol. 2, p. 471, n. 4.

re, un compito che per essere realizzato va vissuto con costanza nel *presente*.

Conclusione

La polemica con Gioia, un confronto che va al di là dell'economia perché è un confronto tra 'filosofi', ha permesso, crediamo, di confermare le due tesi che sottostanno al presente contributo. Da un lato la *sistematicità aperta* del Roveretano è riscontrabile sin dalle opere giovanili perché di sistematicità del *pensiero* si tratta; dello sforzo di ricondurre ogni ambito del sapere ad unità senza la pretesa di possedere la verità. Dall'altro il nucleo teoretico di tale sistematicità è individuabile nella Rivelazione stessa. Fin da giovane, infatti, Rosmini coglie il contributo decisivo che il cristianesimo ha dato per una considerazione integrale dell'uomo e della comunità, per il corretto uso della ricchezza, per l'incivilimento in generale.

È così possibile riprendere la definizione rosminiana di *Economia* che avevamo tenuto in sospenso:

Economia, del governo della famiglia, o sia dell'arte di governare la famiglia in modo da condurre o avvicinare gl'*individui* che la compongono alla umana perfezione e felicità, e ciò co' soli mezzi che presta la società domestica, e coll'uso del potere proprio del governo familiare.⁴³

Alla luce del valore che il cristianesimo ha dato all'individuo e alla comunità, di cui la famiglia o società domestica è il primo esempio particolare, sua riduzione minima, si capisce in che modo l'economia possa essere mezzo per la loro felicità e perfezione morale.⁴⁴ La definizione è sì applicata alla società domestica, ma non si esaurisce in essa, riguarda piuttosto ogni società

⁴³ Rosmini, *Principi della scienza morale*, p. 38.

⁴⁴ Sia nello scritto sui *Principi della scienza morale* sia nel *Sistema filosofico*, l'economia sarà concepita quale *scienza deontologica speciale*: essa sarà inserita fra quelle 'dottrine dei mezzi' con i quali l'uomo può accrescere il proprio essere morale. La società domestica fungerà allora da modello per la società civile: la famiglia indica infatti la compresenza di *persone* diverse che entrano in *relazione* tra di loro formando la primissima comunità. Cfr. Rosmini, *Il sistema filosofico*, p. 292.

perché ogni società è un ‘analogato inferiore’ della primissima, la perfetta Trinità divina.

Sebbene dunque il sistema non sia formato, è vero che Rosmini ha già in mente il ruolo e il contributo a cui la scienza economica è chiamata. Il filosofo può scoprire l’economia quale mezzo fecondo per la costruzione di una comunità mondiale. Essa «spinge l’uomo fuor del suo nido ad incontrare lontane relazioni e avvicinare in tal modo le più disgiunte terre coi legami dell’amicizia».⁴⁵ L’economia, dove i soggetti sono intesi nella loro dimensione ontologico-comunitaria, potrebbe favorire una cultura della cooperazione che in Rosmini assume i termini dell’amicizia. A tal riguardo mi permetto di evidenziare la vicinanza della prospettiva rosminiana all’idea di fondo che anima l’Enciclica papale *Caritas in veritate*. Con parole che probabilmente Benedetto XVI sottoscriverebbe appieno, Rosmini afferma:

Carità [...] è il fondamento dell’umana società: è il fonte di que’ vincoli, i quali congiungono gli uomini in una persona morale, vincoli mediante i quali l’un uomo tiene il rapporto coll’altro di persona a persona.⁴⁶

Il valore della persona e la dimensione comunitaria che giocano un così grande ruolo nell’economia rosminiana sono già presenti negli scritti giovanili. Essi, sebbene non ancora esplicitati filosoficamente, si ritrovano infatti contenuti *in nuce* nella Rivelazione neotestamentaria. L’‘uomo’ in Rosmini viene prima del cittadino e viene prima delle designazioni sociali che egli assume. È proprio questo l’aspetto che forse più di tutti deve essere ripreso ed attualizzato in un momento storico, politico, economico e spirituale tanto difficile. In maniera quasi ammonitrice, Rosmini scrive:

Se si educherà una nazione di mercanti è vero che saranno in essi la viltà dei guadagni e la fame di accrescer monete potentissime<,> ignominiosissime; ma non se ne scoprirà il danno in quel popolo fino che il commercio terrà in moto tutti. Guai però se il commercio cessasse! Resterebbe la passione

⁴⁵ Rosmini, *Politica prima*, p. 474.

⁴⁶ Ivi, p. 614. Dell’Enciclica papale rimandiamo soprattutto ai capitoli 4 e 5, pp. 71-111. Cfr. Benedetto XVI, *Caritas in Veritate*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009.

dell'averne nell'ozio e dalla sua rapace inquietudine sarebbe la società al sommo pericolo.⁴⁷

Se la società cessa di essere società di *uomini* che vivono nella e in favore dell'*umanità* e diventa società di *mercanti* che vivono per i *commerci*, è chiaro che, entrata in crisi la 'ragione' di tale società, essa è destinata alla dissoluzione. Le parole rosminiane suonano a noi, uomini d'oggi, profondamente profetiche: togliere l'uomo dal mercante (in economia), togliere l'uomo dal cittadino (in politica), togliere l'uomo dall'artista (nell'arte) è per Rosmini non solo rischioso, non solo dannoso, ma più propriamente contraddittorio. Siamo forse in «sommo pericolo»? Se sì, viene il tempo di porci in ascolto della filosofia rosminiana, di un pensiero che ci stimola a guardare all'economia e alle altre scienze sociali quali rifrazioni mirabili in cui è possibile intravedere tracce dell'unica verità.

⁴⁷ Rosmini, *Politica prima*, p. 136.

LUCIANO MALUSA

SPUNTI DI RIFLESSIONE SU TEMI ECONOMICI
NELLE LETTERE GIOVANILI DI ANTONIO ROSMINI

1. *Lettere utili per comprendere l'avvio dell'interesse per l'economia*

Nel pensiero filosofico-politico e nelle riflessioni pedagogiche di Rosmini spesso affiorano tematiche di natura economica. Esse troveranno sviluppo non tanto in veri e propri trattati o capitoli specifici di scienza economico-politica, quanto in osservazioni di natura etica, politica e storica.¹ All'origine degli interessi del Rosmini maturo per la politica economica sta la formazione giovanile, nel corso della quale egli è stato spinto a interrogarsi sulla dinamica dell'acquisizione di ricchezze e dell'uso del denaro al fine di ottenere scopi di natura spirituale e religiosa e di migliorare la condizione materiale degli individui e delle società. Il punto di partenza comunque è stata l'economia della sua famiglia, della sua stessa casa. Elementi interessanti di una visione economica si ritrovano in lettere che sono rivolte ai ge-

¹ Troviamo trattazioni di carattere economico negli scritti politici giovanili. Cfr. A. Rosmini, *Politica prima. Appendice. Frammenti di Filosofia della Politica (1826-1827)*, a cura di M. D'Addio, Città Nuova, Roma 2003 (Edizione Nazionale e Critica = ENC, 35). Troviamo trattazioni pure in A. Rosmini, *Filosofia della politica*, a cura di M. D'Addio, Città Nuova, Roma 1997 (ENC, 33). Per Rosmini altra cosa dall'economia è l'«iconomia», vale a dire la scienza che si occupa del «modo di governare la famiglia conducendola alla sua perfezione» (A. Rosmini, *Filosofia del diritto*, Boniardi-Pogliani, Milano 1841, vol. II, n. 981, p. 296, nota). Considerazioni di politica economica si trovano anche nei testi e nei documenti dell'importante lavoro A. Rosmini, *Della missione a Roma di Antonio Rosmini-Serbatì negli anni 1848-49. Commentario*, a cura di L. Malusa, Sodalitas, Stresa 1998.

nitori, e che quindi toccano problematiche di gestione della casa, dei beni posseduti dalla famiglia. Al giovane Rosmini ben presto sarà chiara la situazione dei possedimenti di tipo agricolo e delle attività di tipo industriale che permettevano alla famiglia Rosmini di essere una delle prime di Rovereto. Alla morte del padre (21 gennaio 1820) sarà quindi in grado di acquisire, con la qualifica di capo famiglia, una maturità di visioni e di gestioni, superando anche problemi di carattere personale (con il fratello, ad esempio), e riuscendo a porre in una posizione primaria la buona gestione dei possedimenti, in vista delle sue finalità religiose. Le lettere del periodo della formazione sono quindi preziose.²

L'occasione di cercare la presenza di temi economici nelle lettere del periodo della formazione, tra il 1813 e il 1819, è venuta con l'avvio delle ricerche per preparare la nuova edizione dell'epistolario rosminiano.³ A chi come il sottoscritto si è posto a leggere le diverse versioni delle lettere giovanili, e ha acquisito pure nuove lettere in archivi e raccolte private, è risultato presto chiaro che parecchi punti di lettere di Antonio al padre, allo zio, al suo maestro di filosofia e matematica Pietro Orsi e al-

² Sul tema della concreta gestione economica da parte di Rosmini del suo patrimonio familiare e sul tema della gestione dell'Istituto della Carità sono state presentate a questo Convegno delle importanti relazioni. In ogni caso occorre sempre far riferimento, per notizie dettagliate su questi temi, alla classica biografia di [G.B. Pagani jr.], *Vita di Antonio Rosmini scritta da un Sacerdote dell'Istituto della Carità*, Unione Tipografico-Editrice, Torino 1897; edizione riveduta ed aggiornata dal prof. G. Rossi, 2 voll., Manfrini, Rovereto 1959.

³ L'impresa è stata iniziata dal gruppo di ricerca dell'Università di Genova, coordinato da Luciano Malusa, presso il Dipartimento di Antichità, Filosofia, Storia, Geografia (DAFIST), con la collaborazione delle Università di Trento e Verona, avendo quali referenti la Biblioteca di Casa Rosmini di Rovereto (BCRR) ed il Centro Internazionale di Studi Rosminiani di Stresa (CISR). Cfr. L. Malusa, S. Zanardi, *Le lettere di Antonio Rosmini-Serbati: un "cantiere" per lo studioso. Introduzione all'epistolario rosminiano*, Marsilio, Venezia 2013, pp. 25-30. La direzione dell'edizione è affidata a Pier Paolo Ottonello, con la collaborazione di Paolo De Lucia. Ricordiamo che le ricerche le quali hanno permesso la preparazione delle lettere che verranno pubblicate (si spera presto) nel vol. I sono state finanziate dall'Istituto della Carità (IC), e co-finanziate dalla Fondazione Cassa di Risparmio di Trento e Rovereto (CARITRO). Hanno collaborato per la buona riuscita del volume: Simone Eros Beduschi, Marcello Bonazza, Eleonora Bressa, Luciano Malusa, Natascia Poloni, Samuele Francesco Tadini, Stefania Zanardi.

l'amico Luigi Sonn, sono dedicati all'economia come riflessione sull'acquisizione delle ricchezze. Naturalmente gli spunti di riflessione rosminiani sono occasionali, in quanto solo molto più tardi Rosmini dedicherà lettere apposite a discutere sull'economia come scienza, come prassi e come problema. Ricordo che in una lettera del febbraio 1827 a Manzoni, in Milano, Rosmini si cimenterà in rilevanti riflessioni sull'economia e sulla morale, frutto di discussioni con l'amico durante un ricevimento in casa di Giacomo Mellerio, che era divenuto amico di Rosmini e che era deciso fautore delle attività spirituali del giovane intraprendente roveretano.⁴

Questa lettera, per me non è punto di partenza per una trattazione sull'acquisizione di consapevolezza nel giovane Rosmini, ma solo punto di arrivo di una descrizione di prese di posizione, anche rilevanti, ma pur sempre legate all'età della formazione, su quella che è l'attività economica e la scienza che la studia. Rosmini dimostra di avere alcune idee chiare sull'attività economica e sulle modalità per procedere economicamente nelle attività che si aprono nell'esistenza sua, come la gestione di un gruppo di amici uniti dalla finalità di condursi, a Padova, nello studio universitario, spendendo i denari ricevuti dai genitori per la vita quotidiana, per il vitto, per l'alloggio e per quanto serve a rendere dignitoso un soggiorno in una città universitaria. Rosmini inoltre persegue la finalità di acquistare a favore dell'incremento della biblioteca paterna diversi libri di letteratura, filosofia, storiografia, teologia, approfittando di un mercato vivacissimo, dovuto alla vendita, che si sta verificando in quei tempi, di diverse biblioteche di ordini religiosi soppressi (dalle leggi napoleoniche, dopo il 1807) e di famiglie nobili veneziane decadute. Una sostanziale inerzia del governo austriaco, subentrato a quello del Regno d'Italia, aveva permesso la dispersione di preziosi patrimoni bibliografici e artistici di molti conventi e monasteri nel Veneto. Dovendo fare i conti con le sostanze familiari, cospicue sì, ma non certo infinite, e con la parsimoniosi-

⁴ La lettera è riportata in *Carteggio Alessandro Manzoni – Antonio Rosmini*, premessa di G. Rumi, a cura di L. Malusa e P. De Lucia, Centro Nazionale Studi Manzoni, Milano 2003 (Edizione Nazionale ed Europea delle Opere di Alessandro Manzoni, vol. 28), pp. 5-8. Cfr. P. De Lucia, *Uomo ed economia in Rosmini*, «Rivista di Filosofia neo-scolastica», 87 (1995), pp. 219-248.

tà del padre, il giovane Antonio pone in atto strategie tanto comunicative quanto finanziarie e gestionali al fine di acquisire diversi di quei volumi delle biblioteche in svendita, e poter così accontentare la sua passione bibliofila, che comunque si collega alla finalità di incrementare un patrimonio di famiglia. Antonio è preso dall'ansia di 'approfittare' della situazione favorevole.

Distinguerei quindi le riflessioni rosminiane sull'economia, quali si riscontrano dalle lettere del periodo succitato in tre ambiti: idee teoriche sulla natura dell'attività economica; spunti di riflessione epistemologici sulla scienza economica; strategie economiche poste in atto da Antonio, dalle quali si desumono alcuni precisi convincimenti sul tipo di prospettiva economica da lui accettato. Questi tre ambiti di riflessione preparano ovviamente le visioni sull'economia politica e sui rapporti di essa con la scienza morale che Rosmini elaborerà entro la stesura della trattazione detta 'politica prima', e che troveranno sintetica ma chiara e matura esposizione nella lettera a Manzoni. Non ho ritenuto tuttavia di affrontare queste trattazioni direttamente, in quanto costituiscono già la 'teoria economica' di Rosmini, quella che lo guiderà poi nella stesura della sua visione politica. Questo mio contributo, invece, si colloca nell'ottica dello studio della formazione di Rosmini, che da qualche decennio in qua sempre più attira l'attenzione degli studiosi. A questo argomento è stato dedicato un convegno roveretano nel 1986,⁵ che tuttavia non ha posto le lettere di Antonio nella giusta rilevanza. L'ampio lavoro di Fulvio De Giorgi, preparato qualche anno più tardi, invece, ha utilizzato in pieno il materiale epistolare, e ha costituito per chi scrive un decisivo orientamento per affrontare l'edizione critica delle lettere del periodo scolastico e universitario.⁶

⁵ A. Valle (a cura di), *La formazione di Antonio Rosmini nella cultura del suo tempo*, Morcelliana, Brescia 1988.

⁶ F. De Giorgi, *Rosmini e il suo tempo. L'educazione dell'uomo moderno tra riforma della filosofia e rinnovamento della Chiesa (1897-1832)*, Morcelliana, Brescia 2003.

2. *Natura della scienza economica*

Antonio Rosmini è indotto a fare qualche riflessione sull'economia (o «ecconomia» come spesso scrive) appena dopo arrivato a Padova, nel momento in cui, divenuto capo del piccolo gruppo di studenti che abitano in Piazza del Santo, al numero 3430, nei pressi della Basilica di S. Antonio, e che sono a pigione della contessa Maria Teresa detta «la Monaca», in quanto era una donna laica, ma dedita a pratiche religiose con una speciale consacrazione, amministra le sostanze del gruppetto, cioè i denari di cui essi dispongono da parte delle loro famiglie.⁷ Antonio condivide quell'appartamento con il cugino Antonio Fedrigotti, con un altro cugino, Leonardo Rosmini, di un anno avanti negli studi e quindi ospite della casa dall'anno accademico precedente, e con Giuseppe Bartolomeo Stoffella, che cugino suo non è, ma carissimo amico e 'protetto', e che è stato aggregato alla compagnia in quanto condiscipolo dei primi due alla scuola privata di Pietro Orsi.⁸ Antonio Rosmini, Antonio Fedrigotti e lo Stoffella si sono iscritti alla Facoltà teologica, mentre Leonardo è già iscritto alla Facoltà di Giurisprudenza e frequenta le lezioni del primo anno. Gli altri tre invece sono 'matricole', nel gergo universitario patavino, e frequentano le lezioni del primo anno della Facoltà di Sacra Teologia, con l'intenzione di vestire

⁷ Notizie sulla sistemazione dei giovani roveretani a Padova si trovano in diverse lettere degli anni 1816 e 1817. Citeremo le lettere secondo i numeri dell'edizione che sta per apparire presso Città Nuova come vol. LXI dell'Edizione Nazionale e Critica delle opere edite e inedite di Antonio Rosmini-Serbati (ENC). L'edizione delle lettere rosminiane precedente a questa edizione critica, risale alla fine dell'Ottocento: A. Rosmini, *Epistolario completo*, Pane, Casale Monferrato 1887-1894, 13 voll. (*Ep.*). Poiché questa edizione non appare più attendibile, nel caso di citazioni di brani di lettere o di circostanze particolari, il lettore troverà citati i seguenti elementi: 1) il numero assegnato alle lettere della nuova edizione; 2) i dati dell'archivio da cui sono state trascritte. La maggioranza delle lettere si trova presso l'archivio storico dell'Istituto della Carità (ASIC). Un certo numero di lettere si trova invece presso altri archivi, a seconda dei corrispondenti. Le lettere 'padovane' in cui Rosmini descrive gli inizi del soggiorno e la vita condotta con i compagni sono le seguenti: 152 (allo zio Ambrogio), 155 (al fratello Giuseppe Maria), 158 (al padre Pier Modesto), 162 (ai genitori), 164 (al padre), 167 (allo zio), 169 (alla madre Giovanna Formenti), 172 (al padre), 173 (al padre).

⁸ Su questi 'cugini' di Rosmini cfr. Malusa, Zanardi, *Le lettere di Antonio Rosmini-Serbati*, pp. 75-82.

l'abito dei chierici e di avviarsi alla carriera sacerdotale. Avendo scelto questo itinerario verso il sacerdozio i tre non debbono entrare nel Seminario e quindi seguire una particolare disciplina di studio e di pratica religiosa. Sono però tenuti ad un comportamento consono alla finalità che si sono proposti di raggiungere.

In questo contesto Antonio viene indotto ad adottare delle strategie di gestione dei denari a disposizione del gruppo, che è coeso e che ha fiducia nel proprio *leader*, appunto Antonio, il futuro filosofo e fondatore dell'Istituto della Carità, per ora solo un giovanetto di diciannove anni che naturalmente in Rovereto ha sempre esercitato la funzione di 'capo' per la propria posizione familiare, ma anche per le doti di intelligenza, cultura e sensibilità religiosa e morale dimostrate nel periodo scolastico, dagli studi ginnasiali, detti di 'Umanità' fino a quelli liceali, compiuti nella scuola privata condotta da Orsi presso casa Fedrigotti.⁹

Rosmini scrive al padre diverse lettere dettagliate in cui rende conto al centesimo delle spese sostenute dal gruppo, e da queste missive si capiscono alcune cose importanti circa la visione economica che lui inizia a concepire.¹⁰ Tuttavia Antonio si confida solo con lo zio, in quanto a lui rivolge la richiesta di un consistente aiuto economico, per poter affrontare adeguatamente la 'campagna acquisti' dei libri in Padova e Venezia. Troviamo una lunga premessa, sulla natura dell'economia, premessa solenne, che a noi lettori delle lettere giovanili risulta forse un tantino enfatica. Rosmini afferma il valore in se stesso del fatto economico, la sua necessità, e insieme afferma che un'oculata campagna di acquisto dei libri per una biblioteca

⁹ *Ibidem*, pp. 93-110.

¹⁰ Le lettere al padre in cui sono contenute precise relazioni economiche sulle spese sono: n. 158, del 9 dicembre 1816 (ASIC, A. 1, "Varia obitus", 181r, originale autografo); n. 174, del 28 febbraio 1817 (ASIC, A. 1, I, 364r-367v; 466r-v, originale autografo); n. 179, del 1° e 11 aprile 1817 (ASIC, A. 1, I, 372r-v, originale autografo); n. 224, del 17 febbraio 1818 (ASIC, A. 1, I, 389r-390v; 469r-v, originale autografo); n. 272, dell'11 dicembre 1818 (ASIC, A. 1, "Autgrf. I°", 144r-146v, originale autografo); n. 276, del 7 gennaio 1819 (ca) (ASIC, A. 1, "Autgrf. I°", 131r-132v, originale autografo); n. 283, del 7 marzo 1819 (ASIC, A. 1 "Autgrf. I°", 147r-148r, originale autografo); n. 291, del 6 aprile 1819 (ASIC, A. 1, I, 412r-v, originale autografo); n. 298, del 2 giugno 1819 (ASIC, A. 1, I, 415r-v; 416v, originale autografo).

‘importante’ come la sua consegue le finalità economiche più rilevanti. Queste considerazioni comunque si intrecciano ad un’importante affermazione sullo ‘statuto epistemologico’ dell’economia.

Ma arriviamo con ordine a queste posizioni. Antonio vuole spiegare allo zio che la sua passione per i libri non è qualcosa di smodato e di contrario a una buona economia di gestione dell’istituzione familiare Rosmini-Serbati.

Il genio per le buone arti, il trasporto per le scienze pare di spesso contrario ad una giudiziosa economia: ora essendo io costretto a manifestarle il primo come cosa che sento e mi penetra vivamente fino al fondo dell’animo e i miei desideri tal volta, e tutte le mie facoltà occupa spesso ed impegna; in qual maniera potrò io d’altra parte assicurarla del mio giudizioso contegno, quanto ai limiti dello spendere? Forse coll’affermarglielo freddamente? Questa sarebbe sicuramente una prova per chi mi conosce da vicino; procurando io di dire né più, né meno la verità in ogni caso sia in mio favore, sia contro di me. Forse coll’appellarmi alla passata mia maniera di pensare e d’operare? Veramente avendo io dovuto esser professo nell’ordine de’ mendicanti fino dalla mia più giovane età sono benissimo vissuto nella mia povertà, mancando spessissimo il necessario; privo poi quasi sempre di quelle piccole comodità che comunemente nella vita degli uomini molto si pregiano e si stimano, riputando altramente di condurre i giorni con poca lietezza. Ho procurato di sopportar tutto questo con rassegnazione, piacendomi anzi la povertà stessa, e molto più lo spirito di povertà del Vangelo. Vero è che qualche volta o stretto dal bisogno, o veggendo la strada a me palese ed aperta di procedere innanzi nella cognizione a me tanto diletta del bello e del vero o solo essendomi d’ostacolo la mancanza di forze per correre, o d’altro ajuto per accelerare; io uscito dalla mia solita ritenutezza e timidità ora con parlare aperto ed ora anche con artificioso mi sono ingegnato d’avere o da lei o dal Signor Padre modo per esser fornito di libri ec[cetera]. Ma essendo io sempre astretto questi a richiederli: appunto per questo sarò paruto indiscreto e direi quasi sfrontato, e quello che è il più poco buono risparmiatore del danaro: onde poco mi varrà per questo il mio passato procedere.¹¹

Rosmini intende convincere lo zio e il padre delle sue capacità di procedere con prudenza negli acquisti, senza violare alcuna regola dell’economicità dell’operazione. L’essere egli vissuto in povertà nel periodo della formazione, praticamente come francescano, non significa che sia sprovveduto. Al contrario Antonio rivendica di aver sempre amato la virtù e praticato la ricerca della verità con uno sguardo alla prudenza e all’avvedutezza.

¹¹ Lettera n. 151 del 19 novembre 1816 (ASIC, A. 1, I, 353r-354r, originale autografo).

Non ritiene che vi sia comunque un contrasto tra la pratica delle virtù nella loro massima estensione (aristotelicamente virtù della prudenza e virtù della contemplazione) e l'attività economica. In altre parole: uno studioso non necessariamente deve essere ritenuto uno sprovveduto in ambito di trattative economiche.

Non le celo, Signor Zio, ingenuamente che stimo ed apprezzo più la scienza e la virtù di tutto l'oro del Mondo, di tutte le grandezze della terra. Ma nello stesso tempo lo assicuro che da mia parte appunto per questo avrò cura del danaro perché essendo il vicario di tutte le cose ci fornisce le necessità e gli agi della vita; e apre l'adito alle stesse scienze somministrandone i mezzi: dall'altra parte io riguardo l'Economia come una scienza anch'essa fornita de' suoi principj, de' suoi raziocini, e nel gran tutto la riguardo come una parte scientifica interessante. Per tutte queste ragioni è appunto che conoscendo pienamente quello che io dico; non per un capriccio fanciullesco, e per un inconsiderato trasporto, apertamente, e senza raggirio o artificio non temo di manifestarle che se nel decorso di quest'anno mi venisse dalla sua scarsella un sussidio (sia in varie rate, sia tutto ad un tratto: scegliendo sempre il momento a lei meno gravoso) di florini cento // [354r] fiorini 100: il terrei caro per una sicura riprova del buon amore che ha per me, e per il mio profitto nelle cognizioni.¹²

La richiesta di un fondo ulteriore da parte dello zio, che ampli quello già da lui concesso al nipote, si basa sul convincimento che l'acquistare libri è un investimento intelligente, che accresce la cultura della persona e di coloro i quali al circondano, e la stessa società.

È inutile che le dica l'uso che ne farei: sperando che Ella sia bastevolmente persuasa che sopra di me non hanno nessuna attrattiva o qualche cosa di vano, o di pericoloso; o almeno n'hanno infinite volte di più le belle arti, le lettere umane, e gli studj più severi. Questi formano, non temo il dirlo, la mia passione; forse l'unica mia grande passione. E per questo appunto la mia passione non si pericolosa; in quanto l'energia ed il fuoco sono somministrate dalle prime: la pulizia, la urbanità dalle seconde: il giudizio e la moderazione dai terzi. La sua bell'anima (il dico non per adulare, ma perché ne sono persuaso) avrà provato qual dolce sentimento si sente allora che l'innocente desiderio di conoscere trova un alimento salubre e copioso: ciò specialmente le sarà avvenuto nel suo viaggio di Roma. In quelle circostanze non avrà sentito dispiacere se il suo signor Padre si avesse lasciato fuggir di mano qualche zecchino più del solito. La cosa è chiara: la sua buona volontà la conosco: la mia gratitudine desidererei che fosse conosciuta quale la ho nel cuore.¹³

¹² *Ibidem.*

¹³ *Ibidem.*

Le belle arti cui si apriva Rosmini nelle sue visite a Padova e Venezia, con entusiasmo, costituivano per lui una sollecitazione all'agire; le lettere, in cui aveva tanto operato in Rovereto con le sue iniziative appassionate di integrazioni al *Vocabolario* della Crusca, gli fornivano ragione di pulizia e ordine, e rendevano cortese ogni passaggio; infine gli studi filosofici contribuivano a dargli il senso della moderazione e dell'ordine. Con queste disposizioni Rosmini tranquillizzava lo zio sul fatto di essere capace di condurre le operazioni economiche, e gli ricordava che probabilmente anche lui, in quel famoso viaggio e soggiorno a Roma, di cui sovente parlava agli amici e al nipote, aveva speso oculatamente in libri e altro.¹⁴ Rosmini insomma contava nella benevolenza e fiducia di padre e zio per poter operare, ed era sicuro di averli convinti della sua maturazione in campo di operazioni economiche.

3. *Riflessioni sul fatto economico alla luce della matematica*

Un testo che ritengo particolarmente interessante si trova in una lettera allo zio di poco successiva a quella fino ad ora commentata. Rosmini, nel rendere conto delle sue conoscenze fatte a Padova, afferma di avere incontrato una personalità straordinaria, e cioè l'astronomo e matematico Giovanni Santini. Effettivamente si trattava di uno scienziato di prim'ordine, che univa la capacità di colloquiare con gli studenti e con la stessa città, e le doti di ricercatore attento e profondo.¹⁵ Rosmini lo incontra

¹⁴ Ambrogio aveva compiuto un viaggio in Italia con soggiorno a Roma negli anni 1760-1763. Sullo zio Ambrogio cfr. A. Valle, *Antonio Rosmini. Gli antenati, la famiglia, la casa, la città*, Morcelliana, Brescia 1997, pp. 103-108.

¹⁵ Giovanni Santini era nato a Caprese Michelangelo (Arezzo) nel 1787. Entrò a Milano all'Osservatorio di Brera (1805), si trasferì poi a Padova (1807), dove divenne Direttore dell'Osservatorio della città (1813). Insegnò nell'Ateneo patavino (1808-1853), e fu socio corrispondente dell'Accademia dei Lincei (1849). Morì a Noventa Padovana nel 1877. Tra i suoi trattati ricordiamo: *Elementi di astronomia con le applicazioni alla geografia, nautica, gnomonica e cronologia*, Tipografia del Seminario, Padova 1819-1820, 2 voll.; *Tavole dei logaritmi de' numeri naturali da 1 a 101000 e dei seni, coseni, tangenti e cotangenti di minuto in minuto con i primi 4 gradi di 10 in 10 secondi precedute da un trattato elementare di trigonometria piana e sferica*, Tipografia del Seminario, Padova 1820; *Teorica degli stromenti otticidestina-*

subito nei suoi contatti con i docenti di altre Facoltà dell'Ateneo; Egli è colpito dalla sua metodologia rigorosa e dal suo pensiero per così dire epistemologico, che porta in primo luogo lo studio della matematica. Non per nulla questo grande astronomo era anche docente, in quel periodo, di Calcolo sublime e di Algebra.

Riportiamo il brano della lettera allo zio:

Chi poi volgesse uno sguardo all'applicazione delle Matematiche come non dovrebbe rimanere fortemente ammirato per gli utili squisiti, inaspettati e impreveduti che apporta questa scienza in apparenza sì secca ed astratta? La natura per questa è sforzata a manifestare le sue leggi e i suoi segreti, e a pagare all'uomo ricchi tributi: la guerra arte per nostra sciagura sì necessaria è diretta da regole per mezzo della matematica: l'economia sì privata che pubblica coll'invenzioni delle macchine e coll'uso sapiente dell'acque e de' solidi è fatta un'arte di tesori produttrice e di sorprendenti comodità: la politica infine ne' suoi gabinetti co'segreti di questa scienza ora calcola la futura popolazione ed i bisogni dello stato futuri, ora co' giochi stessi arricchisce l'errario, ora in mille altre guise forma la prosperità delle nazioni.¹⁶

L'economia come creazione di ricchezze e di opportunità per crescere da parte degli uomini, e l'economia come scienza 'esatta' sono entrambe debitrice alla matematica. Rosmini appare quindi convinto che la scienza economica partecipi del rigore della scienza stessa della natura, dei numeri e del moto degli astri. Si tratta di un'affermazione importante, che dimostra che egli si accosta alla visione dell'economia politica liberistica 'classica', pur senza essersi accostato con studi specifici a que-

ti ad estendere i confini della visione naturale, Tipografia del Seminario, Padova 1828, 2 voll. Tra le commemorazioni di questo scienziato si ricordano: G. Lorenzoni, *Giovanni Santini: la sua vita e le sue opere*, Tipografia del Seminario, Padova 1877; D. Turazza, *Commemorazione del pr. Giovanni Santini*, Antonelli, Venezia 1877; E. Millosevich, *Intorno alla vita ed ai lavori di Giovanni Santini: memoria*, Tipografia della scienze matematiche e fisiche, Roma 1878. Cfr. la commemorazione di Santini nel secondo centenario della nascita in «Atti e Memoria dell'Accademia Patavina di Scienze, Lettere ed Arti», 99 (1986-1987), parte II, 169-209 (contributi di L. Rosino, L. Rossetti, L. Pigatto, G. Romano). Sulle attività accademiche di questo grande maestro dell'Ateneo patavino e sulla sua feconda direzione della specola (detta 'galileiana') cfr. G. Berti, *L'Università di Padova dal 1814 al 1850*, Antilia, Treviso 2011, pp. 337-339.

¹⁶ Lettera n. 167, del 27 gennaio 1817 (ASIC, A. 1, I, 362r-363v, originale autografo).

ste discipline e e alla prassi economica basata sul libero mercato.¹⁷

Rosmini ritiene che la scienza economica debba occuparsi delle leggi che muovono l'attività di acquisizione di ricchezza. In questo senso distingue nettamente questa scienza dall'altra che chiama, già nei suoi abbozzi giovanili, «iconomia», scienza della gestione della famiglia nel suo complesso, e quindi non soltanto per quel che riguarda la ricchezza della famiglia.¹⁸ Se etimologicamente «iconomia» ed economia hanno la stessa radice, sotto il profilo speculativo Rosmini ritiene che stiano a significare diverse realtà. La famiglia di certo ha una sua vita economica, ma questa vita ha una sua dinamica diversa rispetto alla acquisizione di ricchezze sotto il profilo generale. L'«iconomia» è un governo che trae origine dal capofamiglia e dal suo assoluto potere. L'economia è invece una dinamica corrispondente a leggi universali. Nelle sue lettere giovanili comunque Antonio fa riferimento alla famiglia e alle modalità della sua gestione, ma non adopera mai esplicitamente la parola «iconomia».¹⁹

¹⁷ Rosmini tiene in grande considerazione l'economia quale è stata teorizzata da Gaetano Filangieri. Cita infatti nella lettera n. 68, a Luigi Sonn del 29 agosto 1815 (ca) (ASIC, A. 1, "Autgrf. V°", 598r-599v, originale autografo) l'edizione della *Scienza della legislazione* che si trova presso la biblioteca di Casa Rosmini, pubblicata dalla Stamperia delle Provincie Unite, Filadelfia 1807, 5 voll. (BCRR, U.3.28-32). Si noti che Rosmini possedeva anche il volume degli scritti economici di Filangieri, Destefanis, Milano 1804 (BCRR, P1.10b.14), che faceva parte della collana *Scrittori classici italiani di economia politica*, Parte Moderna, di ben 50 voll., Milano 1803-1806 (vol. XXXII). Citazioni di Filangieri si trovano abbondanti nella *Politica prima*.

¹⁸ Cfr. un cenno all'«iconomia» in A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, a cura di U. Muratore, Città Nuova, Roma 1990, *Prefazione*, p. 38 (ENC, 23); A. Rosmini, *Sistema filosofico*, nn. 247-251, in *Introduzione alla filosofia* (1850), a cura di P.P. Ottonello, Città Nuova, Roma 1979, pp. 299-300 (ENC, 2). Sul concetto di «iconomia» Rosmini si espresse in una lettera del 24 giugno 1833 ad Antonio Fontana. Cfr. *Ep.*, IV, p. 616.

¹⁹ Nelle diverse partizioni sistematiche delle scienze, compiute a partire dai quindici anni, Rosmini colloca implicitamente l'«iconomia» tra le scienze filosofiche. Cfr. la presentazione di alcune schematizzazioni dell'enciclopedia del sapere filosofico-scientifico in P.P. Ottonello, *L'enciclopedia di Rosmini*, Marsilio, Venezia 2009², pp. 77-112. Interessante quanto asserisce Rosmini, di una partizione sistematica del sapere annunciata possibile per via obbiettiva o subiettiva, con le lettere a Luigi Sonn e Simone Tevini, del 28 agosto 1815, n. 67 (ASIC, A. 1, I, 162v-163v, manoscritto copia), e del 14 settembre dello stesso anno, n. 73 (ASIC, A. 1, "Autgrf. V°", 600r-603v, originale auto-

In primo luogo quindi Rosmini ha affermato la necessità di operare economicamente nell'acquisto dei libri e nell'incremento del patrimonio librario, e ha inteso convincere padre e zio della sua maturazione in questo. Egli insiste nel considerare che scienza e virtù sono in sintonia con il procedere economico. In secondo luogo ha raggiunto l'importante conclusione che l'economia è una scienza esatta che rende possibile l'incivilimento degli uomini e che fornisce alla società tutta ordine e benessere. Non ha ancora capito, e lo farà negli anni successivi, che vi sono problemi notevoli nell'acquisizione delle ricchezze, di carattere etico, che rendono importante l'ingresso della morale nell'ambito economico. Fino al 1819 Antonio resta convinto che le intenzioni etiche si conseguono in pieno seguendo i dettami della scienza economica. Infatti, la riprova di questo risiede nell'ingenua riprovazione degli individui che non si impegnano nel lavoro, dichiarando, tuttavia, la loro compassione per essi.²⁰ Della necessità dell'etica di fornire le direttive per un retto incremento delle ricchezze egli non si è ancora reso consapevole. Lo sarà quando porrà mano al lavoro per un'opera di filosofia politica, che noi conosciamo come *Politica prima*. Spunti rilevanti in ordine al rapporto tra economia ed etica si trovano in quest'opera, interrotta, non più ripresa, ma ai nostri occhi ricca di spunti.

grafo). Tale partizione con il titolo *Sistema delle cognizioni umane*, viene riportata da Ottonello dalla trascrizione che si trova in G. Radice, *Annali di Antonio Rosmini Serbati*, vol. II: 1817-1822, Marzorati, Milano 1968, pp. 57-62. Tra le «opere dell'uomo unito agli altri» vi sono le società di fine morale, le società di fine civile, e le società di fine economico. La famiglia quale società naturale appartiene alle società di fine civile, e quindi non ha direttamente a che vedere con il fine economico (d'industria e di commercio). L'economia quindi attiene solo alle società di fine civile. Cfr. Ottonello, *L'enciclopedia di Rosmini*, pp. 80-85.

²⁰ Cfr. la lettera al padre del 5 febbraio 1819, n. 278 (ASIC, A. 1, I, 409r-v, originale autografo). Esclama Antonio: «Ma oh beata vita per ciò stesso quella dell'essere sempre occupato in buone cose! Gli scioperati e gli oziosi a me fanno compassione».

4. *Rosmini oculato amministratore*

Interessante appare anche l'attività compiuta da Rosmini nell'amministrare il gruppo di cui era il capo riconosciuto, e poi l'abile 'politica' di acquisizione dei volumi da inviare a Rovereto per l'incremento della biblioteca paterna. Ci soffermeremo brevemente sulle affermazioni che concretizzano l'impegno economico del futuro filosofo, nonché fondatore di un Istituto religioso di perfezione. Come vanno d'accordo le mosse compiute dal giovane Rosmini con l'ideale ascetico che egli inizia a delineare? Si potrebbero trarre interessanti conclusioni dal suo modo di procedere.

L'opportunità di comperare al più presto i migliori dei codici e dei libri pubblicati nel Cinquecento e nel Seicento provenienti dall'abbazia di Santa Giustina viene illustrata nella lettera alla madre, cui chiede pure un sussidio in denaro. Giovanna Formenti aveva dato a suo figlio, prima della partenza per Padova, un piccolo contributo economico finalizzato ad acquisizioni librerie. Una volta realizzata la situazione del mercato di libri e codici manoscritti, Antonio si rivolge nuovamente alla madre per un ulteriore sussidio.²¹ Mentre spiega a lei che il suo procedere è vantaggioso, Antonio non si avvede di compiere un passo falso. Infatti, nel cercare di convincere la madre ad essere generosa, gli prospetta la situazione di un libraio che è disposto a vendere a prezzi molto vantaggiosi per l'acquirente tutti i libri in suo possesso, frutto di acquisizioni dall'abbazia benedettina. Affermando che quel povero libraio, ammalato e ricoverato in ospedale, ha bisogno di denari per la sua situazione, e che quindi il prezzo praticamente è vantaggiosissimo,²² Antonio non si accorge di porsi nella situazione di chi approfitta del malessere di una persona per indurla a cedere dei beni librari che avrebbero un prezzo di mercato ben più alto, e magari che, a una stima equa, meriterebbero un acquisto diverso.

Mi sono posto a questo proposito il quesito se un'operazione del tipo di quella compiuta da Antonio sia stata lecita moral-

²¹ Cfr. lettera a Giovanna Formenti del 29 gennaio 1817, n. 169 (ASIC, A. 1, "Autgrf. I°", 2r-3v, originale autografo).

²² Antonio testualmente afferma: «Or questo librajò ora allo Spedale ha bisogno di sussidio; egli gli vuol vendere, e gli dà a prezzo di fango» (*ibidem*).

mente. Nell'ingenuità di questo acquisto, fatto con l'entusiasmo di un neofita, si coglie qualcosa che è forzato e ingiusto. Una cosa mi sembra sia il fatto della circolazione d'una gran quantità di libri nello stesso tempo, fattore di abbassamento dei prezzi; e una cosa ben diversa è lo stato di grave necessità del libraio di cui Rosmini si approfitta.

Un anno più tardi, si presenta un nuovo affare per Antonio. Questa volta il fondo librario da acquisire era appartenuto ad una nobilissima famiglia veneziana, i Venier, che aveva dato alla Repubblica diversi Dogi. Con schiettezza, Rosmini così scrive al padre: «L'illustre famiglia veneziana Venier che tanto ebbe parte nell'interessi della repubblica, decaduta e ridotta ora a mali passi fu costretta a vendere la Biblioteca per una freddura. Che le posso dire? Deh che libri! che edizioni rarissime! che preziosa suppellettile, che ricca raccolta di libri! quante fatiche e quante spese a raccorgli! E quel che è più li comprò un librajo qui da Padova che pochissimo li conosce! quel medesimo da cui io ebbi la maggior parte de' libri che presi qui a Padova».²³ Si ripresenta l'argomento dell'acquisto di fronte ad una difficoltà altrui. Antonio lascia intendere al padre che l'acquisto potrebbe essere anche in questo caso a prezzi vantaggiosissimi. Si nota una certa 'disinvoltura' rispetto a problemi altrui, di cui non è il caso di farsi carico.²⁴

Questo elemento di criticità nel comportamento economico di Rosmini, si può attribuire ad una malintesa interpretazione del 'principio di libera contrattazione'. Parrebbe, in altre parole, che in questo contesto, 'l'economico' fosse uno spazio libero da vincoli morali o di compassione. Forse Rosmini non era consapevole del tutto di muoversi secondo questi principi; egli era convinto di dover amministrare nel modo più prudente quel 'gruzzolo' che riusciva ad avere grazie al finanziamento ufficia-

²³ Lettera del 3 gennaio 1818, n. 214 (ASIC, A. 1, "Autgrf. I°", 139r-v, originale autografo).

²⁴ Su questa tematica Rosmini ritorna in più lettere alla madre, sviluppando gli argomenti sopra elencati: cfr. lettera del 3 gennaio 1818, n. 213 (ASIC, A. 1, "Autgrf. I°", 15r-v, originale autografo); lettera del 6 gennaio 1818, n. 216 (ASIC, A. 1, I, 484r-485v, originale autografo); lettera del 10 gennaio 1818, n. 218 (ASIC, A. 1, "Autgrf. I°", 16r-v, originale autografo); lettera del 20 gennaio 1818, n. 221, (ASIC, A. 1, "Autgrf. I°", 14r-v, originale autografo); lettera del 6 marzo 1818 (ca), n. 226 (ASIC, A. 1, "Autgrf. I°", 9r-v, originale autografo).

le da parte del padre e a quello ufficioso o addirittura ‘clandestino’ da parte di zio e madre. Verrebbe da chiedersi se veramente Pier Modesto fosse all’oscuro dei maneggi del figlio, o se solamente egli assecondasse il suo agire lasciando credere ad Antonio di essere ignaro dei contatti di lui con fratello e moglie. Non abbiamo riscontri sulle reazioni di Pier Modesto alle proposte del figlio, od osservazioni sulla liceità delle contrattazioni da questi compiute.

Quel che appare chiaro è che Rosmini per tutto il periodo universitario si impegnò con attenzione nell’acquisto di quelli che chiamava «i ferri e li ordigni della propria professione»,²⁵ sentendosi autorizzato a operare con una certa libertà di contrattazione. Egli non pensò mai di compiere nulla d’illecito nell’acquistarsi una grande quantità di volumi a prezzi vantaggiosissimi. Antonio portò a termine diverse operazioni con successo, e quindi poté poi inviare i libri via via attraverso le ditte di spedizione a Rovereto, occupandosi con cura dell’aspetto conclusivo della compera dei libri e dei codici.²⁶ Le lettere sono piene di dettagli e di accenni su quanto veniva fatto affinché arrivasse a destinazione questa grande quantità di libri, di cui noi oggi possiamo capire ancor meglio il valore proprio grazie al bel catalogo da poco pubblicato della biblioteca di Antonio Rosmini, importante ‘biblioteca virtuale’ che oggi è sparsa tra la Casa Rosmini di Rovereto e il Centro Internazionale di Studi Rosminiani di Stresa, dove il filosofo abitò negli ultimi anni della sua vita e dove aveva trasportato parecchi libri per i suoi studi e per le sue pubblicazioni.²⁷

²⁵ Lettera n. 238 alla madre, del 1° aprile 1819 (ca) (ASIC, A. 1, “Autgrf. I°”, 13r-v, originale autografo).

²⁶ Ricordiamo brevemente le lettere riguardanti la spedizione dei volumi acquistati: n. 165, del 20 gennaio 1817; n. 187, del 4 giugno 1817. Non si dimentichino anche diverse lettere con precisi dettagli sulle operazioni finanziarie collegate a questo vastissimo movimento di merci: n. 224, del 17 gennaio 1818; n. 235, del 25 aprile 1818; n. 236, del 25 aprile 1818 (ca).

²⁷ Cfr. *La biblioteca di Antonio Rosmini. Le raccolte di Rovereto e Stresa, vol. I: le edizioni dei sec. XV-XVII*, a cura di A. Gonzo, con la collaborazione di E. Bressa, Provincia Autonoma di Trento - Soprintendenza per i beni storico-artistici, librari e archivistici, Trento 2014.

5. *Le lettere giovanili rivelano un'embrionale concezione economica che sta tra il personalismo e l' 'economia solidale'*

Possiamo concludere qui questa rassegna sommaria della corrispondenza rosminiana nel periodo della formazione, convinti che l'esperienza giovanile padovana è stata importante per il giovane nel far crescere in lui alcuni convincimenti sulla natura rigorosa della scienza economica e sulla necessità di condurre l'attività economica secondo i dettami di essa, che scaturivano da un indistinto etico-pratico in cui non era per nulla ancora chiarito il ruolo dell'etica. L'esame delle lettere del periodo 1819-1827 (che verranno pubblicate in tempi non tanto lunghi come volume II della nuova edizione critica)²⁸ permetterà di capire quali passaggi e quali ragionamenti hanno favorito una visione dell'economia più criticamente avvertita.

Non vi è comunque in questo periodo giovanile di Rosmini una dottrina economica chiara e dettagliata, e forse non vi sarà mai. Invece le linee portanti del suo sistema filosofico, che nel periodo 1819-1826 è in formazione, daranno ad Antonio i punti di orientamento utili per affrontare i molteplici problemi posti dal periodo storico, connotato dall'impetuoso sviluppo economico dell'Europa, in un contesto però di disagio sociale. Ho sempre trovato mal posto il problema della 'conciliazione' tra pubblico e privato, sociale e individuale in Rosmini, e soprattutto l'esaltazione di Rosmini quale sostenitore del libero mercato. Non mi pare corrisponda alla verità che la 'conciliazione' esalti in modo decisivo il mercato come criterio di riferimento.²⁹ La

²⁸ La preparazione dell'edizione è avviata e alla cura di essa sta lavorando chi scrive con la collaborazione di Zanardi. Nell'ingrato compito di districarsi nel complesso delle lettere per la loro trascrizione e per il commento sono impegnati: Bonazza, Bressa e Poloni.

²⁹ Antesignano di questa operazione è stato Dario Antiseri, in diversi scritti. Ricordiamo: D. Antiseri, *I cattolici liberali da Antonio Rosmini a Michael Novak*, «Per la Filosofia», 41 (1997), pp. 75-83; D. Antiseri, *Cattolici a difesa del mercato*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2005. Antiseri, in collaborazione con il compianto Massimo Baldini, ha curato un'antologia di testi rosminiani che, a suo avviso, delineano un profilo 'liberista' di Rosmini: D. Antiseri, M. Baldini, *Personalismo liberale*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1998. Non ritengo che sia esistito un 'liberismo rosminiano', e che l'economia per lui abbia una prevalenza sui principi costituzionalistici e di libertà espressi da Rosmini soprattutto nella *Filosofia del diritto* e nella *Costituzione secondo la giustizia sociale*. In altre parole, ciò che caratterizza il 'cattolicesimo liberale'

sua formazione nell'ambito roveretano e gli interessi della sua classe, borghese sostanzialmente, ma profondamente religiosa, lo hanno orientato verso una visione lontana da conflitti di classe e insieme prudente verso la libertà economica assoluta del liberismo in grande ascesa. Rosmini accetta inizialmente nel suo sistema la scienza economica come rigoroso studio, con l'ausilio delle matematiche, di legittime tensioni verso la soddisfazione di esigenze naturali, ma mai pone lo sviluppo economico come superiore alle esigenze dello sviluppo formativo e spirituale. Sorge in lui, fin dagli anni delle timide prove nel mondo dell'economico, un vigile senso di misura, che lo porterà ad accentrare nella persona e non tanto nell'utilità il senso primo della realizzazione di se stessi e del proprio destino.³⁰

in Rosmini non è l'esaltazione del libero mercato, e neppure una generica apertura alle problematiche sociali. Ho presente la sintesi del movimento cattolico liberale compiuta da Antiseri, soprattutto nel volume *Il liberalismo cattolico italiano dal Risorgimento ai nostri giorni* (Rubbettino, Soveria Mannelli 2010), che non distingue il vero e proprio movimento cattolico-liberale da altre specificazioni del cattolicesimo politico. Luigi Taparelli, Gioacchino Ventura e Luigi Einaudi, ad esempio, sono in posizione distante nei confronti del cattolicesimo liberale. Ricordiamo infine che Antiseri dirige una rivista trimestrale *on-line* dal titolo «Libertas. Cattolici per la libertà».

³⁰ Cfr. un recente intervento equilibrato sulla posizione rosminiana: F. Felice, *L'economia per l'uomo sta fra Rosmini e Hayek*, «Avvenire», 25 marzo 2014, p. 22. L'autore, che segue le orme di Antiseri, ha ben colto che Rosmini, pur con la sua visione liberale, non rinuncia ai diritti della persona. Le ingenuie speranze giovanili di un mercato sostanzialmente autonomo non sono comunque mai in funzione di un'esaltazione dell'egoismo e dell'utilitarismo.

UMBERTO MURATORE

LA DIMENSIONE ECONOMICA NELLE *COSTITUZIONI*
DELL'ISTITUTO DELLA CARITÀ

1. *Originalità delle Costituzioni rosminiane*¹

Per comprendere adeguatamente le posizioni di Rosmini intorno all'amministrazione del denaro e dei beni di proprietà dell'Istituto da lui fondato bisogna capire i concetti base sui quali l'Istituto nasce. Concetti importanti, perché forse Rosmini, nella storia della Chiesa, è l'unico fondatore di ordini religiosi che sia anche filosofo di vaglia e di professione. E le *Costituzioni*, pur avendo un taglio di carattere ascetico e spirituale, conservano l'ordine logico e la coerenza tipici di una mente abituata ad esporre il pensiero come serie di anelli formanti una catena.

Le *Costituzioni* rosminiane, pur avendo conosciuto qualche rifacimento nel corso della vita di Rosmini, nascono prima che esista l'Istituto, o comunque ai suoi primissimi inizi. E questo è un altro tratto originale, perché di solito le regole degli altri Istituti prendono corpo e si definiscono man mano che l'Istituto cresce. Si può dire che le costituzioni degli ordini religiosi assomiglino un po' alle abitazioni dei pionieri americani: prima costruiscono una casetta di legno, poi la solidificavano o la allargavano secondo le crescenti esigenze della famiglia e degli affari. Invece le *Costituzioni* di Rosmini sono come una cattedrale ideale, pronta da subito ad accogliere e ospitare i vari generi di

¹ Per il testo farò riferimento a A. Rosmini, *Costituzioni dell'Istituto della Carità*, a cura di D. Sartori, Città Nuova editrice, Roma 1996, edizione nazionale e critica delle opere di A. Rosmini, 50, 872 pp. Le citazioni saranno sempre relative al numero di paragrafo.

religiosi che il Signore avesse voluto inviare alla Società della Carità. Contemplano quindi in anticipo tutte le possibili combinazioni che la Provvidenza vorrà per l'Istituto.

Questo tipo di impostazione era possibile, perché in fondo Rosmini non si proponeva nulla di particolare. Voleva solo offrire un luogo dove ogni persona battezzata potesse raggiungere la perfezione così come veniva concepita dal Vangelo. E la perfezione non chiedeva altro se non una sapiente regolamentazione della carità di Dio e del prossimo. Da qui il nome di *Istituto della Carità*. Ciò quindi che per gli altri fondatori era un impulso spirituale verso un nuovo particolare settore caritativo, di cui al tempo si avvertiva penuria, per Rosmini invece era l'impulso a mantenere vivo l'universale spirito di perfezione evangelica. E le sue *Costituzioni* miravano ad offrire, ai compagni che volessero unirsi per realizzare insieme la perfezione evangelica, uno spazio ed un comportamento adeguati.

In secondo luogo, proprio perché la perfezione o esercizio della duplice carità di Dio e del prossimo era concepita secondo il respiro cosmico universale della Chiesa, bisognava che i tre voti religiosi, che sono i mezzi principali per raggiungere il fine della perfezione, fossero concepiti in una forma piramidale: alla base potevano essere vissuti da tutti e solo man mano che si saliva verso il vertice diventavano esercizio di maggiore perfezione.

Un'ultima avvertenza. Qualunque ordine religioso nuovo porta qualcosa dovuta ai segni dei tempi, attenzione necessaria sia per poter stare all'altezza della situazione, sia per non ripetere comportamenti che la storia dimostra limitati. E forse sta qui il 'carisma' specifico del rosminiano. Infatti, mentre gli altri ordini nascono per mettere in evidenza un particolare aspetto evangelico di cui i tempi mostrano la penuria, la rosminiana Società della Carità nasce per riproporre l'universale esigenza battesimale della santità o perfezione integrale in tempi in cui rischiava di affievolirsi.

2. *Povertà materiale e spirito di povertà*

Venendo ora più propriamente al nostro tema, quello economico, esso si rivela negli Istituti religiosi in base a come essi

concepiscono il rapporto ricchezza-proprietà. Questo rapporto poi appare chiaro nelle modalità con cui i singoli membri di un Istituto e l'Istituto o società religiosa nel suo insieme, regolano e vivono il voto di povertà. L'origine evangelica di questo voto infine la si trova nel consiglio dato da Gesù al giovane ricco: «Va, vendi quello che hai e dallo ai poveri; poi vieni e seguimi» (cfr. Mt 19,21).

Nel passato l'interpretazione più seguita di questo passo evangelico era quella letterale. Ne abbiamo esempi classici in sant'Antonio Abate e in Francesco d'Assisi.

Rosmini, pur non sottovalutando la preziosità della rinuncia effettiva dei beni materiali, crede opportuno per la modernità recuperare anche altri aspetti che pur sono sempre stati presenti nella storia della Chiesa. Egli non 'vende' letteralmente la sua casa, che noi possediamo ancora, né si libera dei suoi possedimenti o dell'amministrazione dei beni di famiglia. Li vende nello 'spirito'. Vuol dire che nel momento in cui decide di seguire Cristo pienamente, considera i beni di sua proprietà non più suoi, ma di Dio e dei poveri. Ma invece di passarli subito ai legittimi proprietari, si trasforma da padrone ad amministratore dei beni da lui posseduti, usando tutta la diligenza e l'onestà richieste all'amministratore fedele. La ricchezza da abbandonare non è dunque per lui prima di tutto quella materiale, ma quella di attaccamento affettivo, di mentalità distorta, di uso improprio dei beni, di infedeltà verso l'amore del prossimo. Egli è povero nello spirito, e si augura che i religiosi del suo Istituto giungano progressivamente a questo grado di perfezione.

3. *Dominio legale e dominio reale*

Ma come formare i religiosi ad una visione così ricca dal punto di vista spirituale e però delicata proprio perché esigente?

Quando il rosminiano entra nell'Istituto, gli si chiede la sincera disposizione interiore di chi è «indifferente» a servire Dio ed il prossimo «fra i disagi e le miserie di questa vita» più che «fra le ricchezze e i piaceri» (n. 52). Riguardo invece ai beni che già possiede gli si offrono più opzioni. Può decidere di congelarli, scegliendosi nel frattempo un amministratore esterno (n. 91). Ma può anche dividerli, sebbene non si deva consigliarlo a

ciò, in quote che a lui sembrano eque, da distribuire ai poveri, ai familiari, all'Istituto stesso, avendo però l'accortezza di mantenere quella parte che dovesse servire al proprio sostentamento.

Non dispensare subito i propri beni è una scelta prudente, che ha il vantaggio di lasciare liberi sia chi entra nel caso si pentisse della scelta, sia l'Istituto nel caso non lo ritenesse idoneo a continuare questa strada. Coi primi voti continuerà a tenere il dominio dei beni rimastigli, ma dovrà lasciarne l'amministrazione all'Istituto (nn. 94, 445).

Dopo una serie di prove, che durano anni e vedono il religioso passare dallo stato di novizio a quello di scolastico per approdare finalmente allo stato di *coadiutore* (cioè col voto perpetuo di vivere e morire nell'Istituto), egli, prima di emettere questi voti ultimi, potrà ancora distribuire i suoi beni come desidera. (n. 450). Ma d'ora in poi dovrà essere disposto, ai cenni dell'obbedienza, sia a tenere il dominio legale dei beni propri che gli sono rimasti, sia a passarli ad un altro religioso dello stesso Istituto, sia ad assumere il dominio civile di altri beni che l'Istituto intendesse affidargli (503, 504). Detto in altre parole, tutti i membri della Società devono essere sempre disponibili «a tutti i gradi di povertà» (n. 506)

Egli dunque di fronte alla legge civile può continuare ad essere proprietario di beni materiali e di denaro, ma di questi beni intestati a lui egli non potrà fare alcun uso se non dietro le indicazioni dell'ubbidienza. Individualmente poi ogni religioso vivrà con quelle strette esigenze che si addicono ad un morituro (*morituro satis*).

Di conseguenza l'Istituto è concepito in modo che come dominio legale esterno non possiede niente, perché i suoi beni sono intestati ai singoli cittadini; però come dominio morale è il singolo a non avere nulla, perché non può usare a sua volontà i beni a lui intestati. Un po' l'opposto degli ordini religiosi del passato, nei quali poteva verificarsi che il singolo religioso si conservava come un "mendicante", anche se l'Istituto nel suo insieme era ricco di beni.

Il rischio di tale soluzione è che il singolo religioso potrebbe legalmente alienare i beni che possiede davanti alla legge civile. Quando qualcuno ha chiesto a Rosmini: «E se il religioso dovesse scappare con i beni a lui intestati?» egli rispose: «In que-

sto caso è meglio avere un Giuda in meno che una ricchezza in più».

4. *Una novità che risponde ai segni dei tempi*

La distinzione fra dominio legale e dominio reale introdotta da Rosmini circa l'amministrazione dei beni degli ordini religiosi è stata escogitata anche per rispondere ai segni dei tempi. Con la rivoluzione francese infatti si era introdotto nelle legislazioni civili l'uso di ricorrere all'incameramento dei beni ecclesiastici. E da allora l'ombra di questo pericolo incombeva su quasi tutte le nazioni europee che si aprivano alle democrazie costituzionali e liberali.

Questo tipo di spogliazione per Rosmini era fondamentalmente ingiusto, ma si verificava anche per alcune negligenze da parte della stessa Chiesa. La negligenza stava nella eccessiva ricerca di 'privilegi' strappati allo Stato, il principale dei quali consisteva nell'agevolazione fiscale. Ora una agevolazione non equa comporta uno squilibrio della giustizia: si chiede la protezione dei beni senza contribuire alle spese che questa protezione comporta. Da qui un certo mugugno da parte di chi deve provvedere anche alla protezione dei nostri beni, con un aggravio sui propri doveri. Il risentimento giuridico dei cittadini rende a sua volta vulnerabile il bene protetto: quando lo Stato decide di appropriarsi di questi beni non si trova nessuno disposto a difendere le vittime.

La soluzione rosminiana veniva incontro a questo inconveniente. I beni degli Istituti pagavano regolarmente le tasse attraverso i singoli membri che ne erano proprietari legittimi e quindi entravano nelle esigenze della giustizia ordinaria. Ma in compenso non potevano venire espropriati, perché appartenevano al novero dei normali cittadini proprietari.

Don Giovanni Bosco venne a Stresa a chiedere a Rosmini lumi sul voto di povertà per l'Istituto che egli a sua volta stava fondando. E Rosmini suggerì anche a lui questa norma. Don Bosco non solo la accettò, ma la estese ad applicazioni ulteriori, come ad esempio donando nomi civili ai superiori (ispettore, ecc.).

5. *Le ragioni sostanziali del cambiamento*

Quando le *Costituzioni* approdarono a Roma per avere la necessaria approvazione della Santa Sede, uno dei no sui quali maggiormente si concentrarono gli esaminatori fu proprio questo voto di povertà, che sembrava stravolgere lo spirito dei consacrati. Per alcuni esaminatori questa prudenza nei confronti dello Stato suonava come mancanza di fiducia nella Provvidenza.

Sfuggivano loro almeno tre ragioni profonde per questo genere di voto.

La prima riguardava il singolo religioso, e consisteva nella maggior estensione della 'volontarietà dell'ubbidienza'. Il religioso che ha tutti i diritti civili di usare di un bene e che tuttavia mantiene l'esercizio di questo diritto ai cenni dell'ubbidienza religiosa acquista il merito del voto di povertà in continuazione. La sua rinuncia definitiva al possesso può essere messa in discussione in ogni momento. Deve dunque mantenerla viva in una coscienza pulita, capace di far dire alla sua libertà in radice il suo *fiat* quotidiano alla volontà di Dio. Egli è povero perché in ogni ora dice liberamente il suo *fiat* alla volontà dei superiori, che per lui è vicaria della volontà di Dio. E questo esercizio quotidiano della propria libertà ai cenni della volontà di Dio è anche un maggior rispetto alla dignità della persona dei singoli, oltre che una maturazione della propria responsabilità personale. La sua collaborazione alla costruzione del Regno di Dio continua a rimanere personale, individuale, vigilante, non automatica.

La seconda ragione riguarda l'esterno, il sociale, la società in cui vive il religioso. Se anche i beni temporali sono 'beni' e sono consacrati alla gloria di Dio e all'amore del prossimo, chi li detiene ha il dovere di considerarli 'sacri'. La 'sacralità' non consiste solo nel viverli con distacco personale, ma anche nel custodirli, proteggerli, difenderli dalle rapine civili. E tutto ciò non tanto per attaccamento ai beni materiali, quanto per il dovere di non lasciarli sottrarre ai legittimi usufruttuari che sono la maggior gloria di Dio ed i poveri. La formula escogitata da Rosmini veniva incontro anche a questa esigenza: il rosmignano deve sentire verso i beni temporali il dovere del fattore che non

lascia dilapidare le sostanze tenute da lui in custodia per il suo Dio e per i poveri.

L'attenzione, la vigilanza, l'uso intelligente e saggio dei beni temporali che Rosmini raccomanda ai suoi religiosi, e di cui egli stesso dava continuamente l'esempio, vanno letti all'interno di questa esigenza di mantenersi amministratore fedele. In una delle regole sulla povertà Rosmini ricorda ai religiosi che «tanto le persone, quanto le cose e le azioni» della società della Carità «sono sante» cioè devolute alla gloria di Dio ed all'aiuto del prossimo. Per cui raccomanda a ciascuno «grande diligenza e buon zelo», «grande riverenza, maturità e riflessione», nel far loro raggiungere il fine per cui sono destinate. E continua: «Quindi si studino che nella società nulla vada a male né pure delle cose temporali per disattenzione o altro difetto loro: il quale mancamento è più che mai sconvenevole a poveri, come noi siamo» (*Regole Comuni*, n. 58;² *Costituzioni*, n. 853).

La terza ragione la si può individuare nella quinta della *Cinque Piaghe*, dove Rosmini spiega che a far male alla Chiesa non sono le ricchezze *libere*, ma quelle *serve*. Sono 'serve' le ricchezze vincolate: o dalle passioni e dai vizi di chi le possiede; o dalle leggi civili ed ecclesiastiche, quali i benefici, le manomorte, i redditi perpetui, tutto ciò insomma che impedisce ai possessori di trasformarle liberamente, secondo l'occasione, in lode a Dio ed in bene dei poveri. Per evitare accumulo inutile di denaro Rosmini comanda al superiore generale di vigilare affinché l'Istituto non possieda nulla da cui ricavi beni fruttiferi non finalizzati entro un anno ad un'opera di carità già avviata o da avviare. Tutte le ricchezze devono mantenersi vive, finalizzate alla duplice carità (nn. 509-511). Se non si trovasse questa finalità benefica, bisognerà disfarsene, donandole ai poveri.

Si tratta di una lezione di grande attualità. Oggi circolano molti commenti sui beni del Vaticano e sull'uso che se ne fa. Io credo che l'animosità di chi legge o scrive tali notizie verrebbero neutralizzate là dove si potesse dimostrare che la Chiesa le usi con la libertà evangelica di provvedere a che raggiungano il loro fine spirituale, che sono sempre Dio e il prossimo.

² A. Rosmini, *Regole dell'Istituto della Carità*, tipografia F. Bertolotti, Bellinzona 1883, p. 318.

Sempre nelle *Cinque Piaghe* Rosmini recupera dalla Chiesa antica alcuni criteri di saggia amministrazione dei beni ecclesiali. Sono criteri che egli si sforza di introdurre anche all'interno del suo piccolo istituto, che è concepito come una fotocopia ridotta o un bonsai della grande madre Chiesa.

Perché i beni della Società della Carità rimangano sempre liberi, Rosmini adopera molti accorgimenti.

Ad esempio, tutti i beni sono spostabili da un luogo all'altro e da una persona all'altra attraverso la supervisione del padre Generale col suo consiglio. Per cui il Generale, pur non possedendo in proprio alcun bene, è libero di assegnare e spostare fondi in ogni parte dell'Istituto, facendo solo attenzione a non derogare dalla giustizia ordinaria (nn. 833, 841). Deve infatti usare molta cautela a spostare fondi destinati ad un'opera per la quale sono stati specificatamente assegnati dai donatori (n. 856).

Nell'Istituto non vanno accettati beni vincolati a lungo nel tempo, come lasciti che ci leghino stabilmente a qualcosa, messe perpetue, benefici con obblighi permanenti (nn. 578, 744). Il tutto per rendere più snello l'iter di applicazione del denaro e dei fondi per la carità viva che la Provvidenza indica al presente.

Nessun bene, in denaro o rendita o proprietà, può giacere per più di un anno senza che sia usato o destinato ad un'opera specifica di carità. La stessa libertà dev'esserci quando si prospetta un vantaggio nel cambiare beni, rendite, investimenti: l'amministratore infatti dev'essere solerte nel far fruttificare i talenti messi nelle sue mani (n. 841).

A volte, qualche religioso, manifestava un certo disagio nel dover perdere tanto tempo per preoccupazioni, quali l'amministrazione diligente, che sembravano distrarlo dai temi spirituali secondo lui più urgenti oltre che più confacenti ai religiosi. Rosmini già nelle costituzioni previene questo genere di obiezioni ricordando che il consacrato deve aver cura e diligenza dei beni temporali in vista del grande aiuto che con essi si può dare all'Istituto in particolare, alla Chiesa in generale. Il sentire questo ufficio 'fastidioso' e affatto seducente costituisce una maggiore occasione di purificazione dell'amore che si porta a Dio ed al prossimo (n. 503).

6. *Linee pratiche di condotta*

All'interno di queste direttive generali, si comprendono anche altri punti particolari sui quali insisteva Rosmini. Provo a citarne alcuni.

a. *Dovere civico di pagare le tasse.* Rosmini mantiene un alto senso dello Stato. Bisogna dare a Cesare ciò che è di Cesare, ed il sottrarsi con malizia ai doveri civici ed alla legge positiva costituisce peccato, perché va contro il dovere della giustizia e della solidarietà. Potrebbe inoltre, visto dal versante spirituale, costituire una mancanza di fiducia nella Provvidenza. Infatti il risparmiare le quote dovute all'istituzione civile può nascondere la paura che il Signore non ci aiuterà a tempo debito. Tra le qualità richieste all'amministratore, c'è anche la conoscenza delle leggi civili (n. 316).

b. *Trasparenza dei bilanci.* Proprio perché semplici amministratori di beni destinati alla gloria di Dio ed all'amore del prossimo, Dio e il prossimo hanno il diritto di vedere come sono usati questi beni: Dio attraverso una coscienza pulita ed una retta intenzione; il prossimo attraverso la possibilità in ogni momento di controllare quanto abbiamo e come lo usiamo. Quindi nell'amministrazione «si agisca con chiarezza e trasparenza» (n. 1059). La trasparenza inoltre aiuta l'amministratore ad un uso onesto e saggio, mentre il segreto alimenta la tentazione della trascuratezza e dell'uso improprio.

c. *Proporzione tra mezzi e fine.* Il denaro è un mezzo, mentre l'opera di carità è il fine. Ora le opere di carità conoscono una gerarchia di gradi o grandezze indefinita. Bisogna dunque adeguare i mezzi al fine. Così, se l'opera di carità è la costruzione di una Chiesa, con i suoi paramenti e vasi sacri, qui Rosmini suggerisce di scegliere le cose migliori ed i migliori architetti, senza paura di sprecare denaro. Quasi lo stesso suggerimento dove si tratta di opere di alta carità intellettuale, come uno studio, una biblioteca: bisogna che emerga dall'insieme lo splendore ed il meglio che vi sia sul mercato: non tanto per vanità, quanto per efficienza maggiore e per intrinseco riconoscimento della dignità della disciplina che si coltiva. Di conseguenza, pur proibendo all'Istituto di possedere oggetti d'oro e d'argento, lascia il permesso del loro uso là dove in queste due forme di carità si avvertisse l'esigenza di qualche vaso o strumento.

d. *Divisione di compito tra amministratore e spenditore.* Ogni comunità religiosa è concepita in modo che vi sia un amministratore diverso dal superiore. Al superiore o rettore il compito di decidere cosa spendere, all'amministratore (che può farsi aiutare anche da un cassiere) quello di tenere il denaro e di spenderlo (n. 225). È il modo come garantire all'origine un nucleo di trasparenza e di vigilanza reciproca. Un modo anche come impedire che una sola persona trasporti i suoi limiti o eccessi individuali nell'amministrare questi beni.

e. *Minuziosità dei rendiconti.* Di tutte le spese Rosmini esige un rendiconto minuzioso. Nulla deve essere segnato in modo generico, nulla deve essere fatto di nascosto. Il religioso, quando si trova in situazioni in cui è lasciato libero di scegliere la spesa, deve agire con la coscienza che sta facendo cosa approvabile dal suo superiore. Ogni spesa poi va fatta tenendo come regola generale la carità di Dio e del prossimo. Le stesse attenzioni a se stesso devono seguire la stessa norma: si mangia, si beve, si dorme, si prendono medicine e vacanze sempre nel desiderio di conservare le forze e la salute a maggior lode di Dio e bene del prossimo. È lo stesso motivo per cui non prescrive penitenze o macerazioni del corpo: conservare le forze per servire meglio Dio e il prossimo.

f. *Abolizione del peculio.* Il 'peculio' era un abuso religioso che si era gradatamente introdotto in alcuni ordini religiosi. Consisteva nel fatto che un religioso potesse disporre di una certa somma, di cui poteva fare ciò che desiderava. Per Rosmini è una radice maligna, perché sottrae un seme di povertà alla direzione dell'ubbidienza, e può finire con l'introdurre delle breccie pericolose nel 'muro' della povertà. Per lui la povertà del religioso deve mantenersi, almeno nella virtualità interiore, integra, pulita, senza alcuna macchia o riserva.

g. *Attività individuale.* Rosmini non dimentica né il comando veterotestamentario di procurarsi il pane col sudore della propria fronte, né il monito di san Paolo che chi non lavora non ha diritto di mangiare. Perciò prescrive che ogni religioso, anche chi si avvia al ministero sacro o agli studi, abbia un'attività, un'arte, un lavoro agricolo, una professione individuale «in cui si impegni con alacrità e diligenza» (nn. 239, 288, 289, 293). Serve «per vivere, se necessario, con mezzi nostri e lavorando, anziché nell'ozio» (nn. 782, 783, 802). Il «non conoscere qual-

che mestiere» costituisce impedimento serio per essere ammessi nella Società della Carità (n. 41). È un modo di mantenere viva nell'epoca moderna la sana tradizione dell'antico monachesimo, come è un modo corretto di rispondere alla propria coscienza ed ai maligni circa la sincerità della propria vocazione: nella Società non si entra con la prospettiva di essere mantenuti, ma col desiderio di continuare ad essere produttivi, segno di una sincera condivisione della solidarietà universale.

h. *Liberalità*. È frequente nell'opinione pubblica l'abbinamento di prete rosminiano uguale a prete 'liberale'. Si tratta di una 'liberalità' sana, quella contemplata da Tommaso ed Aristotele per gli uomini dall'animo grande e senza avidità o preferenze di luoghi e di persone, quella liberalità che è rivolta all'esclusivo bene comune ed universale. In questo senso Rosmini si augura che l'Istituto possa svolgere le sue funzioni in modo del tutto «gratuito», senza aggravii sugli altri (n. 504), vale a dire «senza ricevere nulla, ma piuttosto dando» (n. 748). Deve evitare quella grettezza che distingue se l'opera va a beneficio della Chiesa o dell'Istituto, anzi dobbiamo essere contenti quando «noi spendiamo e quasi disperdiamo i nostri beni materiali per procurare vantaggio alla Chiesa» (n. 621). Riguardo poi al bene da favorire negli altri, avvertiva che noi dobbiamo darci da fare non tanto per «arricchire» gli altri (cioè per aumentare il loro superfluo o i loro bisogni artificiali), quanto per venire incontro alle esigenze naturali dell'uomo (n. 818). Attenzione da usare soprattutto con i parenti e familiari (nn. 95, 592). Molta prudenza e cautela poi si devono usare nell'impegnarsi in cause legali riguardanti poveri, vedove, testamenti (n. 576). I benefattori siano trattati con gratitudine e ricordati nella preghiera, ma si deve usare «ponderatezza» nel chiedere agli altri soldi per le nostre elemosine (nn. 601, 1067)). Le elemosine stesse siano fatte secondo «l'esercizio ordinato della carità verso il prossimo» (n. 605), senza detrarre il necessario ai fratelli e soprattutto senza quella leggerezza e vanità che ci fa facili scialacquatori dei soldi altrui. Nella costruzione poi di Chiese, biblioteche, case religiose «ci si dovrà servire dei migliori architetti [...] dato che in ogni cosa si deve cercare il meglio» (n. 622), che è poi «il maggiore esercizio della carità» (n. 623).

i. *Povertà reale*. La sola professione della povertà 'in spirito' potrebbe tuttavia condurre all'inganno di credere di essere

poveri senza esserlo, come quegli Ebrei di cui Gesù dice che erano ciechi ma credevano di vedere. Per evitare questa illusione Rosmini chiede ad ogni religioso di verificare il suo stato interiore affrontando all'occasione i disagi di una povertà reale. Per cui egli dev'essere pronto non solo a cedere tutti i diritti di possesso legale, ma anche, in determinate occasioni, di andar mendicando il pane «di porta in porta» (nn. 114, 207). Per quanto riguarda se stesso, si accontenti del minimo indispensabile e desideri le cose più umili della casa. Pur non essendo tenuto per regola a digiuni e penitenze, accetti con animo lieto tutte le privazioni e le fatiche che il suo ufficio richiede. Nell'Istituto poi auspica che vi fosse una casa religiosa che viva di sola elemosina, quasi luce di orientamento e di sprone a tutti gli altri religiosi (n. 505). Infine ogni presbitero dell'Istituto (il grado di presbitero è il più alto dopo quello del padre Generale) si impegnerà con voto religioso a vigilare affinché la povertà effettiva sia mantenuta nell'Istituto (n. 455) Il suo compito sostanzialmente consiste nel denunciare «i beni fruttiferi non applicati» (n. 516).

7. Profilo ideale del rosminiano di fronte ai beni temporali

In conclusione vorrei tentare di tracciare un profilo ideale del rosminiano di fronte ai beni temporali, così come giungo ad immaginarlo io dietro la meditazione delle *Costituzioni* di Rosmini.

Il rosminiano dunque entra nell'Istituto con la decisione interiore di considerare tutti i beni materiali, suoi o dell'Istituto, consacrati all'onore di Dio ed a vantaggio del prossimo. Non sa che cosa la Provvidenza gli riserverà per il futuro, ma la sua disposizione interiore è di abbracciare ogni direzione che venisse indicata da questa Provvidenza. È 'indifferente', cioè aperto senza riserve, sia ad una vita agiata come ad una vita sofferta, alla salute ed alla malattia, ad una esistenza breve o lunga, ad amministrare o non amministrare denaro. Aperto ad abitare un tugurio o una reggia, a vivere tra popoli ricchi o popoli in miseria, territori salubri o territori malsani. Sta anche in questa universale disposizione aperta a tutto un tratto del cosiddetto 'spirito liberale' di Rosmini.

Dovunque si trovi a vivere, si preoccupa di contribuire come può ricavando da qualche suo lavoro individuale il necessario per sé e qualche cosa per i poveri. Distingue tra ciò che egli usa per esigenze personali, e ciò che invece gli serve come strumento di lavoro o vantaggio per il prossimo.

Per quanto riguarda se stesso, si attende «le cose più vili e logore della casa» (*Regole Comuni*, n. 51),³ stando solo attento a conservare la nettezza e la decenza richieste dal vivere comune. Non considera niente come suo possesso individuale, chiede solo ciò che è indispensabile e sufficiente ad una esistenza povera (n. 221).

Per quanto riguarda l'opera, si adatta alle esigenze della carità che egli deve svolgere. Se il suo ufficio contempla abiti decenti, viaggi frequenti, una certa signorilità nell'ospitalità, locali dignitosi di lavoro, opera di conseguenza con l'intenzione di servire al meglio il suo Signore e le persone che lo frequentano. Può dunque anche succedere che debba vivere in un palazzo reale, amministrare somme ingenti, e tuttavia nel suo cuore e nelle sue esigenze personali si comporti davanti a Dio come uno che non ha nulla.

Nelle spese e nei progetti per il futuro egli dovrà stare attento a non scambiare la fede nella Provvidenza con le sue fantasie di grandezza che invece diventano presunzione e un 'tentare Dio'. Eviterà questi autoinganni usando ambedue i 'lumi' ricevuti da Dio: il lume della ragione ed il lume della fede. L'uso combinato di questi due doni di Dio lo porterà anche a progetti arditi, ma manterrà il suo cuore bilanciato tra futuro e presente, tra fini desiderati e fini attuabili. E gli eviterà i rischi della spregiudicatezza e dell'avventatezza. La sua insomma dovrà essere una 'carità intelligente', secondo il tradizionale concetto cristiano di 'cuore': il centro, al tempo stesso, della luce dell'intelletto e della luce della grazia: luce di verità e fiamma di carità.

Se gli verrà affidato l'ufficio di amministratore o di superiore, come anche in qualunque altro ufficio, cercherà sempre il meglio sul campo, non accontentandosi della «mediocrità» (nn. 783, 784). Quindi, se l'ufficio lo richiede, diventi «esperto in economia» (nn. 726, 818). Non tanto per avidità o vanità, quanto per l'amore interiore verso Dio e verso gli uomini che egli

³ Rosmini, *Regole dell'Istituto della Carità*, p. 315.

serve. Di tutti i beni si renderà custode fedele e vigilante, difendendoli dalla rapacità degli altri e dai danni dell'incuria. Affinché nel suo cuore non si insinuino l'avarizia, l'ozio o il riposo sui beni posseduti e l'amore della ricchezza per la ricchezza, verificherà in continuazione che nessun bene piccolo o grande rimanga infruttuoso o stagnante, ma applicherà ogni cosa a qualche opera di carità attuale o di immediata realizzazione.

Vivrà così come «ospite e pellegrino sulla terra» (n. 621), in letizia del molto o poco che avrà, con «spirito di dolcezza [...] forte e saldo» (n. 704), abituandosi alla coerenza ed alle sfide «come se fosse solo al mondo con il suo Dio» (n. 1056), in fiduciosa attesa del premio che il suo Dio gli darà quale amministratore fedele e saggio.

GIANNI PICENARDI

ANTONIO ROSMINI E IL DENARO: ISTRUZIONI PER L'USO

Perfettamente coerente ai principi ispiratori della sua vita, il beato Antonio Rosmini considerò sempre il denaro come un mezzo che, ben impiegato secondo i principi evangelici, può favorire l'operare del cristiano per il bene del suo prossimo.¹ Ancora diciassettene, in una lettera a Bartolomeo Menotti, in cui gli comunicava la sua intenzione di farsi prete, affermava di voler «impiegare i miei averi nell'invigorir le scienze e nel sollievo dei poverelli».²

1. *L'esperienza della Società degli Amici*³

Un aspetto interessante di attenzione all'uso del denaro, lo ritroviamo fin da una delle prime attività importanti in cui si im-

¹ Quando poi fondò la congregazione dell'Istituto della Carità, scrivendo le *Regole comuni*, nel capitolo VIII in cui espone i principi della povertà religiosa dell'Istituto, all'ultimo numero così scrive: «[...] nella Società tutte le cose sono sante, perché tutte consacrate a Dio [...] abbiano tutti grande diligenza e buon zelo, perché tutte queste cose si conservino per l'onore del Creatore e Signore nostro; e si amministrino ed utilizzino con grande accortezza e prudenza; agiscano sempre con grande rispetto, senso di responsabilità e ponderazione, consapevoli che trattano ciò che appartiene a Dio, e amministrano i suoi interessi. Quindi si preoccupino che nella Società nulla vada a male, neppure fra i beni temporali, per incuria o per altro nostro difetto, mancanza che è più che mai sconveniente a poveri quali noi siamo [...]». A. Rosmini, *Regole dell'Istituto della Carità*, n. 58, Torino per Giacinto Marietti 1837.

² A. Rosmini, *Lettera al Signor Bartolomeo Menotti*, Rovereto 22 settembre 1814, in *Epistolario Ascetico*, 4 voll., Tipografia del Senato, Roma 1911-1913, vol. I, p. 23.

³ Per la Società degli Amici ci rifacciamo ad un approfondito studio di padre G. Pusineri, pubblicato in una serie di articoli sul «Bollettino Rosminiano Charitas», dal gennaio 1931 all'aprile 1933.

pegnò. Nel 1819, insieme a due suoi amici e compagni universitari a Padova, Giuseppe Bartolomeo Stoffella Della Croce e Sebastiano De Appollonia, costituì una 'Società' detta 'Degli Amici', sull'onda delle varie Società di amicizia cattolica che in quel periodo sorgevano non solo in Italia.

Il 27 settembre 1819, dopo qualche giorno di ritiro spirituale, i tre, radunati in casa Rosmini, firmarono lo Statuto e diedero inizio alla vita della Società; il fine che si proponevano era: «Rendere tutti gli uomini amatori della religione cattolica, e desiderosi di promuoverla per mezzo di essa stessa Società». Spiega lo stesso Rosmini: «sotto un altro aspetto, lo scopo della Società è quello di riunir tutti gli uomini in se stessa, rendendosi tutti cooperatori energici».

Il progetto prevedeva una struttura agile che permetteva di diffondere la presenza della Società dovunque attraverso una serie di diverse 'Società particolari' ben organizzate e subordinate secondo una ben precisa gerarchia che ne garantisse l'unità a conferma del motto scelto: *Vis unita fortior* («La forza unita è più potente»). Nello *Statuto* Rosmini nulla lascia al caso e, data l'ampiezza di cui doveva esser capace la Società degli Amici, prevede di poter disporre anche di molti e grandi mezzi. Tuttavia riteneva che vera ricchezza per la Società, anziché il cumulo di un capitale-moneta più o meno ingente, sarebbe stata la maggiore dotazione possibile delle cose necessarie o vantaggiose alla medesima: librerie, gallerie di quadri e oggetti vari di arte, gabinetti di fisica, astronomia e Scienze Naturali, archivi, tipografie e anche la 'cassa', o denaro liquido, in quanto indispensabile per le varie imprese delle Società stessa. Essa si sarebbe dovuta formare con questi cespiti: a) il contributo annuo di cinque o sei lire italiane da parte di ciascun Socio, che ne avesse la possibilità b) i lavori tipografici; c) la vendita di buoni libri, che doveva stare a cuore di tutti i Soci; d) quelle speculazioni particolari che si fossero ritenute opportune o necessarie ai bisogni della Società.

Ogni singola Società particolare doveva avere una propria cassa nel luogo stesso degli archivi, dovendo passare, in caso di morte del Socio responsabile, chiamato a seconda del grado gerarchico *Membro Urbano* ovvero *Presidente Provinciale, Nazionale*, o *Imperiale*, insieme con questi nelle mani del Segretario, e poi del nuovo Capo. Rosmini, con quella cura dei partico-

lari che gli era così propria, esigeva una perfetta tenuta di avere e di dare, annotandosi per quello le offerte, il nome degli offerenti, la data e il quanto dell'oblazione o del provento, e per questo il quanto, il quando, il come, il perché della spesa, e la lettera colla quale il *Cassiere* è stato dall'*Aggregatore* o *Gerarca*, il quale solo può disporre del denaro della Società, autorizzato a distrarre qualche somma.

2. Responsabilità nell'amministrazione dei beni di famiglia⁴

Il 21 gennaio 1820 moriva improvvisamente Pier Modesto Rosmini, lasciando come suo erede il figlio Antonio. Egli, terminati i corsi universitari a Padova, era da poco rientrato in famiglia per prepararsi prima agli ordini sacri (diaconato e poi sacerdozio) e poi alla tesi di laurea. Nel testamento il padre lo nominava suo erede assegnandogli i quattro sestimi dell'intero patrimonio, valutato per ben seicentomila fiorini circa; gli altri due sestimi al fratello Giuseppe e alla sorella Margherita; la moglie e madre dei suoi figli ebbe una rendita annua da spendere a suo piacimento, lasciandola raccomandata al loro affetto. Il giovane Antonio si trovò perciò improvvisamente chiamato a dover gestire i beni di famiglia; responsabilità che gli pesava molto⁵ anche a causa del forte disappunto del fratello Giuseppe. Questi da giovane era un carattere ombroso, lunatico, proclive a spendere senza criterio; si sentì defraudato nei suoi diritti in quanto il fratello Antonio aveva scelto la via del sacerdozio, mentre lui avrebbe potuto farsi una famiglia e conservare intatto il patrimonio familiare. Antonio fece di tutto per smussare le sue spigolosità, stabilendo con dolcezza ma anche fermezza alcuni principi generosi: avrebbe potuto continuare a vivere come prima nella casa paterna senza aggravio di spesa, con la libertà di incassare ogni anno la rendita netta dei suoi centomila fiorini;

⁴ Per questa parte vedi: G.B. Pagani, G. Rossi, *Vita di Antonio Rosmini*, Manfrini, Rovereto 1959, vol. I, pp. 183-184.

⁵ Scriveva infatti all'amico Paravia: «Qual soma ora sopra le mie spalle! Non potete credere. Pregarvi, pregarvi, così per lui come per me; ché s'egli è morto, a me non par d'esser vivo», *Lettera a Pier Alessandro Paravia*, 21 gennaio 1820, in A. Rosmini, *Epistolario completo*, 13 voll., Pane, Casale Monferrato 1887-1894, vol. I p. 353.

gli chiese di avere occhio alle piccole faccende domestiche e alla coltivazione dei poderi, badando però di non introdurre novità di qualche momento a sua insaputa,⁶ ma il fratello sdegnosamente rifiutò l'offerta, e Antonio si vide costretto a cercare un amministratore che curasse i suoi beni. Lo individuò nella persona del Conte Francesco Salvadori, nipote della Contessa madre, che nel 1822 assunse l'amministrazione dell'intera sostanza lasciata da Pier Modesto, e la conservò anche dopo la morte di Antonio con quella cura solerte e paziente che gli veniva ispirata dal sentimento del dovere e anche dall'affetto del sangue. Il Conte Salvadori entrò amministratore in casa Rosmini solo nel 1822, come si rileva dai registri di famiglia.

I dissapori e i contrasti con il fratello Giuseppe, sempre per questioni economiche, durarono a lungo, angustiando e facendo soffrire Antonio.⁷ Solo nel 1842 quando Giuseppe si sposò i rapporti tra i due fratelli ritrovarono la serenità.

3. *Rosmini nella gestione economica nell'Istituto della Carità*

La stessa oculatezza, meticolosità e vigilanza con cui aveva amministrato il patrimonio familiare e che aveva posto alla base della conduzione finanziaria della Società degli Amici, Rosmini la applicò anche alla nuova congregazione religiosa da lui fondata l'Istituto della Carità.

Nello scrivere le Costituzioni dell'Istituto, spiegando la forma di povertà evangelica professata dai suoi membri,⁸ in molti

⁶ Per cercare di dissipare questi attriti familiari stese in nove articoli una *Convenzione o regola per vivere nella santa pace fraterna*. Questa Convenzione, scritta tutta di mano del Rosmini, è del 29 marzo 1821: ne fu conservato l'originale dalla baronessa Adelaide Rosmini, cognata del Nostro. Secondo questo scritto l'amministrazione dei beni sarebbe commessa al Giuseppe: non sappiamo però se la Convenzione sia stata eseguita.

⁷ Tali angustie e sofferenze si possono rilevare da una lunga lettera inedita che Antonio Rosmini scrisse da Milano il 3 dicembre 1827 al cugino Giuseppe Maria Gentili da Pergine. Cfr. Pagani, Rossi, *Vita di Antonio Rosmini*, vol. I, pp. 405-410.

⁸ Nello stabilire la forma del voto di povertà del suo Istituto, Rosmini prevede che i suoi religiosi, nella professione della povertà evangelica, potessero mantenere il dominio giuridico dei beni, purché ciò servisse ad un miglior

luoghi inserisce prescrizioni e indicazioni precise sulla modalità con cui amministrare i vari tipi di beni che ci si trovasse ad avere. Così stabilisce che qualsiasi capitale in denaro proveniente da donazioni o da investimenti di denaro debba sempre essere destinato ad una precisa opera di carità e mai conservato per ragioni di guadagno o speculazioni finanziarie:

Nessun bene fruttifero sarà posseduto per più di un anno da alcuno dei fratelli senza che i frutti di esso siano applicati al mantenimento di qualche fratello o ad un'opera di carità. Ed il reddito necessario per il mantenimento dei singoli fratelli sarà determinato dal Preposito generale, tenuto conto dei luoghi, dei tempi e delle altre circostanze. Ma quando i suddetti beni o i loro redditi saranno stati applicati una volta con decreto del Preposito generale ad un'opera di carità, vi dovranno restare applicati stabilmente, finché sussisterà l'opera, a meno che una chiara ed urgente ragione non consigli il contrario al Preposito generale e ad altri tre dei quattro consiglieri a lui più vicini, il cui voto, in questo specifico caso, deve coincidere con quello del Preposito perché valga in ciò l'autorità di quest'ultimo.⁹

Vedremo ora due esempi concreti che potranno farci comprendere come Rosmini stesso si comportasse nella gestione di investimenti e di denaro. Il primo lo desumiamo dal voluminoso carteggio intercorso tra lui e il marchese Gustavo Benso di Cavour; il secondo da un altro carteggio che tratta dei contatti, dei progetti e degli impegni di Rosmini con don Bosco.

modo di vivere la carità; questo dominio fu comunque determinato e soggetto all'obbedienza prestata al superiore: «Per tali ragioni [per motivi di carità], i membri di questa Società sono persuasi che, considerata la natura e lo scopo di questo Istituto, sia meglio dare al Preposito Generale la facoltà di decidere quali membri e fino a quando debbano mantenere il dominio legale di alcuni beni, deposto però totalmente da tutti loro l'uso e la disposizione di questi beni come propri [...] per obbedienza allo stesso Preposito»: *Costituzioni dell'Istituto della Carità*, n. 503. Questa saggia norma, che costò molte difficoltà per il riconoscimento dell'Istituto della Carità da parte della Congregazione vaticana per i vescovi e i regolari [= Vescovi, Istituti e Congregazioni Religiose], rimase in vigore fino alla riforma della vita religiosa fatta dal Concilio Vaticano II, il quale ha voluto che ogni Istituto Religioso divenisse un Ente giuridico a cui ascrivere la proprietà dei vari beni. Il legare a singoli religiosi la proprietà dei beni dell'Istituto, garanti più volte in passato l'evitare la confisca di questi beni per leggi e decreti varati da diversi governi civili.

⁹*Costituzioni dell'Istituto della Carità*, n. 511. Nelle "Dichiarazioni" esplicative allegate vengono poi ulteriormente chiarite e spiegate le modalità concrete di applicazione.

4. *Rosmini e il marchese Gustavo Benso di Cavour*

Il rapporto di Rosmini con il marchese Gustavo Benso di Cavour (1805-1864) data fin dal 1836, quando Carlo Alberto gli affidò la Sacra di San Michele dove, in ottobre di quell'anno vi trasferì da Stresa il Noviziato della sua Congregazione religiosa e venne egli stesso a Torino il 26 ottobre rimanendovi fino al 4 aprile 1837. È in quel periodo che incontrò per la prima volta Gustavo di Cavour, fratello del conte Camillo allora di ventisei anni. Iniziò così un rapporto che diverrà familiare. Il palazzo dei Cavour ospiterà spesso Rosmini e i suoi religiosi, sempre desiderati e ben accolti durante le loro visite nella capitale subalpina e nei loro passaggi. Rosmini vi abiterà più volte per più giorni, nel maggio del 1842, nell'agosto del 1845, del 1851, e nel settembre del 1853, e venne sempre considerato un membro del circolo più stretto degli amici dell'intera famiglia, che confidava in lui mettendolo a parte delle sue cose più care. Ed egli prodigò a tutti i suoi membri il suo cuore e la sua mente, e non mancò di ricorrere più volte a loro, al Marchese padre, al Conte Camillo, e in modo particolare al Marchese Gustavo.¹⁰

Il rapporto tra Rosmini e il marchese Gustavo, divenne sempre più intenso e familiare. Il marchese, che aveva cercato il Roveretano per approfondire e risolvere i suoi quesiti filosofici, trovò in lui non solo il filosofo ma anche e soprattutto l'amico e il maestro di spirito. Più volte andò a trovarlo sia a Domodossola che a Stresa, come pure godeva assai di averlo suo ospite quando questi era a Torino. La corrispondenza tra i due amici, ricca di più di 500 lettere, tratta di problemi filosofici e spirituali, come pure di tanti episodi della famiglia Cavour e di vita dell'Istituto della Carità. Non mancano neppure trattazioni sulla questione dell'unità d'Italia e infine anche di economia e di gestione di fondi finanziari, questi ultimi poco conosciuti e studiati. All'amico, infatti, Rosmini affidò più volte la cura di una cospicua parte del patrimonio economico del suo Istituto.

La prima occasione è legata ad un progetto proposto a Rosmini dal principe Ernesto d'Arenberg. Questo principe belga

¹⁰ Per ulteriori approfondimenti di questi rapporti vedi A. Valle, *Rosmini e i fratelli Cavour*, in: *Rosmini e la cultura del Risorgimento, attualità di un pensiero storico-politico*, Edizioni Rosminiane, Stresa 1997, pp.127-148.

fin dal settembre 1839 entrò prima in corrispondenza, poi in contatto personale con Rosmini per proporgli un grandioso progetto volto al fine di rinnovare e rendere più efficace l'arte medica aprendo una facoltà universitaria di medicina. Rosmini riconoscendo che il progetto del principe «[...] conviene ottimamente all'indole dell'Istituto della Carità», rileva prima di tutto la necessità di trovare i giusti appoggi di un governo europeo e poi lo studio e la stesura di un progetto più concreto.¹¹ I contatti proseguirono e prese forma concreta il progetto di istituire un Collegio medico S. Raffaele; i due si ritrovarono nell'aprile del 1840 a Milano, stabiliti alcuni principi di massima, con un atto privato firmato da entrambi, Rosmini accettava dal principe d'Arenberg una donazione di cinquecentomila lire piemontesi (corrispondenti oggi a circa due milioni di euro) divisa in due rate, la prima di 230.000 lire piemontesi in «cedole di obbligazioni del debito pubblico del Piemonte» subito, la seconda pari alle rimanenti 270.000 lire «in denaro sonante anche in rate diverse» entro la fine dell'aprile 1842.¹²

Nell'attesa di poter utilizzare questo capitale, Rosmini, dopo averlo con decreto destinato «irrevocabilmente all'istituzione di una nuova scuola di medicina sperimentale»,¹³ si rivolge al marchese Gustavo Cavour per poter trovare il modo migliore d'investirlo e ricavarne interessi;¹⁴ il marchese accetta, promettendogli di interporre con le sue conoscenze per ottenergli le

¹¹ Cfr. A. Rosmini, *Lettera a Sua Altezza il Principe Ernesto d'Arenberg*, del 3 ottobre 1839, in *Epistolario completo*, vol. VII, pp. 204-205.

¹² Documento della donazione d'Arenberg, in M. Pangallo, *Antonio Rosmini e il collegio medico S. Raffaele. Errore di valutazione o progetto illusorio*, 3 voll., Fede & Cultura, Verona 2007, vol. II – Documenti, pp. 343-345.

¹³ *Decreto generalizio del 12 aprile 1840*, in M. Pangallo, *Antonio Rosmini...*, vol. II – Documenti, p. 345.

¹⁴ *Rosmini al marchese Gustavo Cavour*, 11 aprile 1840, lettera inedita: «Ricorro alla sua amicizia per un affare non di lettere ma di denari. Deve venir fatto in Torino il pagamento a mio favore di una somma alquanto forte, e per tal fine mi si domandò che assegnassi un banchiere. Ora io non conosco Banchieri in Torino eccetto i Signori Nigra, che mi hanno altra volta pagato qualche somma, ma che non convengono al caso, perché sarebbero i banchieri della persona che deve pagare. Ho dunque indicato i Sig. Barbaroux e Comp. per vedere se volessero prestarsi a ricevere la detta somma, che loro verrà pagata a mia disposizione»; ASIC, A. 1, XV, P. II, 94 f.

condizioni migliori.¹⁵ Immediatamente il marchese si dà da fare e lo scambio epistolare di quei mesi tra i due contiene sempre anche notizie riguardanti riscossioni, interessi, tassi di cambio e investimenti in obbligazioni al prezzo migliore. Così ad esempio il 10 giugno del 1840 Gustavo Cavour scriveva:

Ho già dato commissione a persona adattata all'uopo di far ricerca di due obbligazioni dello Stato Sardo, da surrogarsi alle due di lei proprie colpite dalla sorte, ma ne viene domandato il prezzo molto elevato di Lire 1185 l'una, non ho voluto ancora chiudere il contratto, ma dopo alcuni giorni se non trovo miglior partito mi adatterò a quello giacché non vi è probabilità di ribasso. Al primo di Luglio poi incasserò per di lei conto Lire 6000 ammontare delle due obbligazioni rimborsabili, e dei duecento vaglia sicché rimarranno nelle mie mani a disposizione sua L. 3610. Passando ad Arona ho domandato al Sig. Radaelli se egli prevedeva di avere a far pagare a Torino qualche somma a tal epoca. Egli mi disse di no, ed aggiunse che il velocifero di Arona offriva un sicuro mezzo di trasporto: s'offerse di ricevere egli il danaro in Arona ed a farglielo tantosto tenere; ella determinerà il modo che preferisce per avere tale somma; potrei forsanco pagarla per di lei conto nella tesoreria di finanza, ed avere un mandato di simil somma sopra il Tesoriere Provinciale di Pallanza; questo metodo è forse il più economico giacché evita qualunque spesa di trasporto.¹⁶

E Rosmini rispondeva:

La ringrazio anche per avermi fatto l'acquisto delle due obbligazioni dello Stato che desideravo e la prego intanto di conservarmele, unendo alle medesime la residua somma scadente il primo del prossimo Luglio, finché le si presenterà poi qualche comoda occasione di trasmettermi quelle e questa.¹⁷

Alla fine di giugno il marchese Gustavo informò Rosmini che i pagamenti della donazione d'Arenberg presentavano alcune difficoltà bancarie: non erano negoziabili sulla piazza di Torino dai banchieri già incaricati (Barbaroux e Tron), ma sulla piazza di Parigi dai Fratelli Perrier; solo dopo erano trasferibili su quella di Torino per via commerciale, ma con costi non indifferenti. Consigliava quindi di impegnarli con una persona di sua conoscenza che aveva affari sulla piazza di Parigi, la quale

¹⁵ *Lettera del marchese Gustavo Cavour a Rosmini* del 13 aprile 1840, ASIC, A. 1, XVI, P. I, 681-682 f.

¹⁶ *Lettera ad Antonio Rosmini* del 10 giugno 1840, ASIC, A. 1, XV, P. II, 107-108 f.

¹⁷ *Lettera al marchese Gustavo Cavour a Torino*, del 15 giugno 1840, in *Epistolario Completo*, vol. VII, pp. 391-392.

avrebbe poi potuto pagargli gli interessi e anche l'intero capitale sulla piazza di Torino.¹⁸ Rosmini rispose accettando la proposta del marchese, purché non vi fosse alcuna perdita sulle valute e ci fossero garanzie sufficienti sulla persona che si prendeva l'impegno.¹⁹

Dopo l'assenso dell'amico, il marchese gli comunicò che la persona a cui si riferiva era suo fratello il conte Camillo,²⁰ il quale si assumeva l'impegno per l'intera somma e Rosmini lo ringraziava: «Niente di meglio poteva accadermi che io potessi servire con quelle mie cambiali al suo Sig. Fratello. Onde la ringrazio sommamente di quello che ha avuto la bontà di operare in questo negozio, come anco La prego di far sentire la mia gratitudine ai Sig. Barbaroux e Tron che dovrò incomodare altre volte per simili cose».²¹

Rosmini era dunque molto attento a non lasciare che una così ingente somma rimanesse infruttifera, in attesa di poterla impiegare per il progetto del collegio medico; e così scomoda anche il suo amministratore del patrimonio familiare, conte Salvadori, perché veda possibilità di investirne parte anche a Rovereto: «Vorrei fare un investimento di 20 mila franchi o poco più. Potrebbe Ella trovarmi da collocarli bene? La prego di far questo affare con sollecitudine, perché questi danari mi restano oziosi e li ho destinati ad una buona opera. Dopo di questi me ne devono

¹⁸ Cfr. *Lettera ad Antonio Rosmini* del 30 giugno 1840, ASIC, A. 1, XV, P. II, 116-117 f.

¹⁹ Cfr. *Rosmini al marchese Gustavo Cavour*, 1 luglio 1840, lettera inedita, ASIC, A. 1, XV, P. II, 117 f. v.

²⁰ Cfr. *Lettera ad Antonio Rosmini* del 7 luglio 1840, ASIC, A. 1, XV, P. II, 119-120 f. Interessante è anche l'indicazione, sempre in questa lettera della modalità materiale con cui venivano effettuati i pagamenti: «Qualora avessi da mandarle il contante l'avverto che si trovano qui in comune commercio le doppie d'oro Austriache dette sovrane al corso di Lire Piemontesi 35 e cent. 50 ciascheduna. Forse che sul Lago Maggiore stante la vicinanza di Milano possono valere qualche centesimo di più. Sarebbe poi anche più facile il mandare cento e qualche sovrana, che non li scudi da 5 franchi che ho riscossi al debito pubblico, d'altronde anche questo si farà a di lei piacimento. Penso però che il mandato sul tesoriere di Pallanza sia il miglior modo».

²¹ *Rosmini al marchese Gustavo Cavour*, 8 luglio 1840, lettera inedita, ASIC, A. 1, XV, P. II, 120 f.

venire degli altri, e anzi molti più: per cui faccia ricerche e mi scriva».²²

Tra le diverse proposte d'investimento, una in particolare poteva divenire il primo passo concreto per l'impianto del collegio medico. Fin dai primi di maggio del 1840 il vicario generale della diocesi di Novara, mons. Scavini e il suo vescovo, card. Morozzo suggerirono a Rosmini un vasto complesso immobiliare detto «stabilimento Paganini»²³ sito in Oleggio nella stessa diocesi novarese, destinato in eredità al figlio del medesimo purché lo mantenesse in attività. Rosmini andò a vederlo e, trovandolo opportuno, interessò il marchese Cavour e il conte Mellerio per verificare se il governo sabauda fosse disposto a favorirlo.²⁴ L'acquisto si rivelò lungo e intricato, le trattative con l'erede ebbero momenti delicati; nell'agosto 1841 sembrò trovata una soluzione e Rosmini chiese al marchese Gustavo di mettere a disposizione il suo buon servizio per svincolare alcuni suoi fondi in parte da usare e in parte da investire meglio:

L'interessuccio, di cui sono ora ad impegnare la sua buona amicizia, è quello che io ho col Signor Barbaroux nel quale Ella già prese parte. Sulla fine di Agosto Ella sa che quella Casa Bancaria mi deve pagare il capitale per il quale mi passa il 3%. Se il Sig. Barbaroux si fosse compiaciuto di accrescermi l'interesse almeno fino al 4%, io gli avrei ben volentieri lasciati tutti o almeno parte di quei danari per un anno. Ma avendolo io di ciò interpellato per lettera, egli rispose che non potrebbe crescermi l'interesse, né tenere i danari più a lungo che per la fine di Dicembre. Trovandosi così le cose, io ho deliberato di servirmi del detto capitale per pagare gli acquisti di beni fondi che ultimamente ho fatto in Oleggio, per pagare i quali avevo destinato altri denari, sui quali ricevo il 4%. Ma presentemente non posso pagare che l'acquisto Massara, il quale porta 61.000 franchi non essendomi ancora permesso di pagare l'acquisto Paganini se non per un quarto, a pagare il quale ho già in cassa il danaro. Da questo stesso Ella vede che adoperando solo 61.000 franchi del fondo presso Barbaroux, mi rimane dello stesso fondo senza impiego ancora 46.000 franchi all'incirca. Ora mi saprebbe Ella suggerire un impiego per quest'ultima somma residua che fosse ben sicuro, e che desse almeno il

²² Lettera al Conte Francesco Salvadori a Rovereto, del 3 luglio 1840, in *Epistolario Completo*, vol. VII, p. 407.

²³ Era un ex convento dei frati cappuccini con la chiesa di San Carlo, eretti nel 1610, requisito dal governo francese e dallo stesso venduto nel 1810 dal Demanio al dottore fisico Pietro Paganini, che lo trasformò in Istituto balneo sanitario di acque sulfuree. Dopo la morte del dott. Paganini nel 1839 i familiari l'avevano messo in vendita.

²⁴ Cfr. A Rosmini, *Diario della carità*, alla data 3 maggio 1840, in *Scritti autobiografici inediti*, Anonima Romana Editoriale, Roma 1934, p. 370.

4% per un anno? dopo l'anno vorrei essere in libertà di ritirare la detta somma, giacché potrebbe venirmi il pensiero di farne qualche uso. Questo è il primo servizio che chiedo con questa mia alla bontà sua; il secondo sarebbe quello che Ella, come ebbe la bontà di fare altre volte, volesse trovarmi il mezzo di farmi pagare l'indicata somma di 61.000 franchi dalle Regie Casse di questa provincia o da quella di Novara. Se tutta la somma non potesse essere pagata in Oleggio, dove sarebbe più comodo, potrebbe forse essermi pagata in Novara o in Pallanza: ovvero esser divisa la somma a varie tesorerie. Che se essa potesse pagarsi tutta dai Carabinieri o d'Intra, o d'Arona, o d'Oleggio, o di Novara, sarebbe per me la cosa uguale. Veda quanti incomodi le cagiono!²⁵

Come si può notare Rosmini era ben attento agli investimenti finanziari: la ricerca dell'interesse migliore, un portafoglio titoli diversificato, una distribuzione su varie piazze finanziarie e altro ancora. Per quanto riguarda l'impegno dei 46.000 restanti il marchese Gustavo propone al Rosmini una persona interessata e di «moralità certa», che poi risulterà essere suo fratello il conte Camillo e l'investimento comportava un mutuo per permettere a Camillo Cavour l'acquisto di un esteso fondo agricolo in provincia di Vercelli, per il quale era disposto a pagare l'interesse annuo del 4%. Rosmini accettò di buon cuore la proposta.²⁶

Ci fu un momento in cui l'affare Paganini sembrò sfumare e allora Rosmini cercò possibili alternative a Torino aiutato dal marchese Gustavo, ma alla fine, dopo perizie e controperizie il valore dell'intero complesso oleggese venne stabilito in circa 200.000 franchi (corrispondenti in una stima al valore attuale di circa 791.000 euro) che a Rosmini apparve una cifra molto elevata, né informò il principe d'Arenberg osservando che in ogni caso gli sembrava la soluzione migliore, continuò le trattative e alla fine lo acquistò. Con lo sfumare dell'opera del Collegio Medico S. Raffaele, dopo la morte di Rosmini e del Principe

²⁵ *Rosmini al marchese Gustavo Cavour*, 18 agosto 1841, lettera inedita, ASIC, A. 1, XVI, P. I, 320 f.v-321.

²⁶ *Lettere del marchese Gustavo Cavour a Rosmini* del 23 e del 29 agosto 1841, ASIC, A. 1, XVI, P. I, 325-326 f.; 294-295. Ecco la risposta di Rosmini in una lettera inedita: «Niente di meglio di quello che Ella mi propone. Io sono assai lieto di potere servire alle necessità del suo Sig. fratello, perciò Le unisco qui la lettera colla quale Ella avrà la bontà d'incassare le due somme o parte di esse che il Barbaroux mi deve e di passare 75.000 franchi al suo Signor fratello, ritirando da lui l'obbligazione corrispondente nel modo inteso e descritto nella cara sua del 29 p. p. Agosto»; ASIC, A. 1, XVI, P. I, 295-295 f. v.

d'Arenberg, il nuovo superiore Generale, nel 1856, considerato che gli immobili in nove anni avevano reso solo circa 8.000 franchi, in accordo con gli eredi del principe, decise di venderlo (26 settembre) per lo stesso valore di 200.000 pensando all'impiego del capitale per un'altra opera di carità; i soldi investiti in cedole al portatore in un solo anno resero un interesse di 11.000 franchi (circa poco più di 43.000 euro).²⁷

La collaborazione del Marchese Gustavo Cavour nell'aiutare Rosmini nella gestione dei vari beni patrimoniali dell'Istituto rimase sempre costante, pur con qualche rallentamento durante gli eventi del 1848-1849 e la relativa missione romana del Roveretano. Al suo rientro a Stresa si intensificò la ricerca di una casa per l'Istituto a Torino per diverse motivazioni.

Avendo ormai molti dei suoi religiosi impiegati come maestri e insegnanti nelle scuole primarie e secondarie, e dovendo questi sostenere gli esami di abilitazione a Torino, i disagi e gli inconvenienti per la permanenza in quella città era divenuta una preoccupazione costante per Rosmini. A questo si aggiungeva la necessità di far frequentare la pubblica università, dove già insegnavano amici e discepoli di Rosmini come Andrea Sciolla, Pier Antonio Corte e Giovanni Michele Tarditi, come pure il seguire pratiche varie dell'Istituto presso i vari uffici ministeriali della capitale. Già in passato il marchese se ne era occupato, ora Rosmini sul finire del 1853, vi affianca l'avvocato torinese Marini, cognato di un suo religioso:

Ella sa che la piccola società da me formata, a cui appartiene anche il degnissimo suo cognato, non ricusa di occuparsi dell'istruzione e della educazione della gioventù [...] dovendo i maestri sostenere diversi esami e prove per ottenere l'approvazione governativa, trovo indispensabile avere in Torino una abitazione di mia proprietà, se è possibile, dove dimorandovi, possano godere dei vantaggi che presta l'Università nella capitale. Resta dunque a vedere come si potrebbe effettuare questo pensiero. Se si trovasse una casa di sufficiente grandezza, buona e solida, nelle parti estreme della città, e senza soggezione di vicinanze, che avesse interamente una distribuzione regolare di stanze, con qualche pezzo di giardino annesso, e se il prezzo fosse onesto, io non sarei lontano dal farne acquisto. Domando dunque il suo consiglio e la

²⁷ Per una più completa trattazione dell'affare Paganini' vedi Pangallo, *Antonio Rosmini...*, vol. I, pp. 52-58; pp. 245-251.

sua assistenza. Forse sarebbe ancor meglio acquistare un pezzo di terreno e fabbricarvi sopra la casa come piace.²⁸

Nell'anno successivo, il 1854, pare concretizzarsi una possibile e inaspettata nuova via che la Provvidenza pare offrire a Rosmini: l'opportunità di aprire una nuova casa religiosa in Torino costruendola a Valdocco insieme a don Giovanni Bosco. Immediatamente scrive al marchese Gustavo per anticipargli una prevista necessità di attingere ai fondi da lui amministrati:

la necessità di avere dei maestri approvati dalla Regia Università mi ha convinto del bisogno d'avere in Torino qualche piccolo luogo dove poter collocare una piccola famiglia dei membri dell'Istituto che v'abitino per quest'ufficio caritatevole di maestri sotto gli occhi di quei professori e così, conosciuti meglio, siano anche più facilmente approvati. Avendo molto pensato come questo si potesse fare, alla fine sarei risoluto di comperare alcune tavole del terreno di Don Bosco e fabbricarvi un braccio di casa apposta. Bramerei che per ora questo progetto rimanesse quant'è possibile segreto, per non farne parlar troppo da chicchessia. Ma per dare esecuzione a questo mio progetto s'esigerebbe una spesa non indifferente. Vengo dunque a domandarle se Ella, senza suo incomodo potesse al bisogno, somministrarmi qualche somma del capitale che tengo presso di Lei. Nel caso che questo si possa fare senza incomodarla affatto, mi rivolgerei più tardi a Lei per questo. Attenderò per questo una sua risposta.²⁹

Il marchese gli rispose a stretto giro di posta esprimendogli la gioia per questo progetto³⁰ e all'inizio dei mesi estivi chiese all'amico a che punto fosse con il suo progetto per poter disporre per tempo della somma necessaria.³¹ Rosmini lo raggiunse sulla situazione informandolo che, per altre questioni, in quel-

²⁸ Cfr. A Rosmini, *Lettera all'avvocato Marini a Torino*, del 6 dicembre 1853, in *Epistolario Completo*, vol. XII, pp. 223-224.

²⁹ Cfr. A Rosmini, *Lettera al marchese Gustavo Cavour*, del 6 marzo 1854, in *Epistolario Completo*, vol. XII, p. 322.

³⁰ *Lettera del marchese Gustavo Cavour a Rosmini* del 7 marzo 1854, ASIC, A. 1, XXIX, P., 182-183: «Godò della determinazione da Lei presa di far acquisto d'una casa in Torino, così forse avrò più sovente il piacere di vederlo in questa nostra città».

³¹ *Lettera del marchese Gustavo Cavour a Rosmini* del 12 giugno 1854, ASIC, A. 1, XXIX, P., 399-400: «la pregherei di farmi sapere se da qui al mese di Novembre Ella preveda di abbisognare di parte di quelle somme che ho ricevuto da lei a mutuo fruttifero, e che Ella vuole applicare alla fabbricazione di una Casa in Torino [...] Ora non mi sarebbe comodo eseguire un pagamento di tale entità senza maggior intervallo per prepararmivi. Se però si trattasse solo di un ventimila o trentamila franchi non avrei difficoltà».

l'anno sulla costruzione a Valdocco non se ne sarebbe fatto nulla.³²

Si apre così un'altra interessante pagina legata al rapporto nato tra Rosmini e i religiosi del suo Istituto e don Giovanni Bosco.

5. Rosmini e don Giovanni Bosco

Don Giovanni Bosco, quando nel 1841 novello sacerdote iniziava a Torino la sua attività apostolica, da attento osservatore della situazione sociale ed ecclesiastica del suo tempo, era a conoscenza della stima con cui era considerato Rosmini e i religiosi del suo Istituto condividendone la diffusa valutazione favorevole.

Così descrive questa stima e apprezzamento il suo biografo don Giovanni Lemoyne nelle *Memorie biografiche di don Giovanni Bosco*:

Egli perciò si lasciava attirare da una speciale simpatia e da un vivo interesse verso l'Istituto della Carità. Conosceva per fama la virtù e la dottrina onde il suo fondatore e i suoi religiosi erano forniti; sapeva aver essi a Rovereto tenute istruzioni serali ai poveri artigiani per allontanarli dall'osteria e dal vizio; a Trento e altrove essere stati aperti da essi Oratorii festivi per i giovanetti; la loro predicazione ai popoli della campagna produrre un gran bene; e i loro missionari ricondurre in Inghilterra molte anime all'ovile di Gesù Cristo. Nello stesso tempo era convinto che le basi del loro ordinamento monastico fossero appunto come si convenivano ai nuovi tempi e che dessero garanzia di stabilità e difesa contro l'uragano ormai inevitabile che si addensava contro gli Ordini religiosi e i loro patrimoni. Alla proprietà collettiva avevano sostituito il diritto, almeno in radice, della proprietà personale, e quindi non potevano sorgere cavilli che contestassero un possesso soggetto alle leggi comuni. D. Bosco aveva eziandio riflettuto sull'importanza di potersi giovare in certe occasioni dell'influenza che l'Abate Rosmini esercitava in Torino sugli uo-

³² Cfr. A. Rosmini, *Lettera al marchese Gustavo Cavour*, del 13 giugno 1854, in *Epistolario Completo*, vol. XII, p. 403: «Riguardo al progetto della piccola casa che ho in animo di fabbricare in Valdocco, mi s'attraversa per ora l'affare del Seminario, da cui dovrei acquistare una piccola striscia di terreno; di conseguenza per quest'anno il progetto è andato a monte, così non avrò bisogno di servirmi del denaro che tengo presso di Lei. Ad ogni modo però, quando s'avvicinasse il tempo di disporne, L'avvertirò sei mesi prima. Ma, come dico, per quest'anno non se ne può far niente».

mini nuovi rivestiti di autorità, e quindi la convenienza di averlo amico e protettore.³³

I primi rapporti furono di tipo vocazionale con il rettore del noviziato rosminiano di Stresa, don Puecher, a cui don Bosco nel 1844 prima presentava e poi inviava alcuni giovani che manifestavano una vocazione religiosa. Con Rosmini, invece, l'occasione fu una visita che questi fece a Valdocco. Non ne conosciamo la data esatta, ma con ogni probabilità in uno dei suoi viaggi a Torino mentre era ospite di casa Cavour³⁴ e prima della visita che don Bosco fece a Stresa nel 1847. Così don Bosco stesso lo racconta:

Una domenica ricevetti la visita di due sacerdoti. Era l'ora del catechismo, e tutti i giovani erano in movimento per dividersi nelle varie classi. I due preti, con grande cortesia, mi vennero vicino, si rallegrarono con me per quello che vedevano, e cominciarono a domandarmi notizie sull'origine e sul sistema dell'Oratorio. Ruscii solo a rispondere: – Abbiate la bontà di darmi una mano. Lei venga dietro l'altare: le affido la classe dei più grandi. A lei – dissi al più alto in statura – do il gruppo dove ci sono i più dissipati. – Mi accorsi che facevano catechismo a meraviglia. Subito dopo pregai uno di dire una buona parola ai ragazzi, e l'altro di dare la benedizione col Santissimo. Tutti e due accettarono molto gentilmente. Il più alto in statura era il Canonico De Gaudenzi, poi Vescovo di Vigevano. L'altro era l'Abate Antonio Rosmini, fondatore dell'Istituto della Carità. D'allora in poi entrambi furono amici e benefattori dell'Oratorio.³⁵

³³ G.B. Lemoyne, *Memorie Biografiche di don Giovanni Bosco*, vol. III, p. 248 e ss.

³⁴ Il marchese Gustavo Cavour frequentemente si recava da don Bosco a Valdocco, dove con piacere si prestava per fare catechismo ai suoi ragazzi: «Altro giorno sopraggiunse il Marchese Gustavo di Cavour con un signore suo amico, mentre già erano incominciati i catechismi. Conoscendo le abitudini di D. Bosco, si volse senz'altro al prato ove egli era in mezzo ai suoi birichini. Avvicinatosi, gli presentò quel suo amico, pregandolo di volerlo condurre a visitare l'Oratorio, essendo desideroso di saperne da lui l'origine, lo scopo e l'andamento. «Come vede, signor Marchese - gli rispose D. Bosco - ho qui alcuni fanciulli da catechizzare. Se ella vuol favorire di trattenerli un poco, io sarò felice di compiacere il suo compagno». Il Marchese acconsentì, sedette fra quei poveri garzoni e proseguì le interrogazioni che D. Bosco aveva incominciate. E il buon prete allora condusse quel forestiere a visitare le varie classi [...] In altri tempi gli alunni dell'Oratorio recitarono un piccolo dramma, bene ideato e scritto da D. Bosco stesso, innanzi a Rosmini e al Marchese Cavour, del quale l'Abate era sempre ospite venendo a Torino». Lemoyne, *Memorie Biografiche di don Giovanni Bosco*, vol. IV, pp. 30-41.

³⁵ San Giovanni Bosco, *Memorie*, ELLE DI CI, Torino 1987, pp. 187-88.

Più costanti e frequenti erano i rapporti di don Bosco con la comunità religiosa di Padri Rosminiani che risiedevano alla Sacra di San Michele³⁶ in val di Susa dove si recava periodicamente o per riposare o per portare i suoi giovani in gita.³⁷ Nell'autunno del 1847 proprio per incontrare Rosmini e chiedergli consiglio venne a Stresa, ma non lo trovò perché assente; si fermò comunque quattro giorni al collegio al monte, sede del noviziato, incontrò i giovani che aveva mandato e «dopo aver studiato lo spirito dell'Istituto, riconoscente alle amorevolezze di quei novizi e dei loro superiori, ritornò a Torino».³⁸

³⁶ Re Carlo Alberto aveva affidato fin dal 1836 a Rosmini e ai religiosi del suo Istituto questa antica abbazia benedettina che era rimasta da lungo tempo abbandonata e lasciata andare in rovina, facendone sede dei resti mortali di tanti discendenti di casa Savoia, e perché divenisse luogo di riposo e di spirituale ritiro per nobili e persone illustri che volessero qui ricoverarsi per l'ultima parte della loro vita.

³⁷ «Carissimo sig. don Fradelizio, pieno di desiderio di volare sul Pircchiriano, ne sono dalle mie faccende trattenuto», *Lettera di don Bosco a don Fradelizio alla Sacra*, del 4 luglio 1851, ASIC, A.G., "11" S. G. Bosco, f. 43. «Carissimo Sig. D. Cesare, una partita combinata. Vedremo se non sarà interrotta. Mercoledì con due persone, che gradirà conoscere, ma di niuna soggezione sarò alla Sacra. La sera torneremo a casa nostra. Non la prevengo perché apparecchi manicaretti, ma solo perché non vi fugga in tal giorno. Il vitto sia rigorosamente l'ordinario della comunità», *Lettera di don Bosco a don Cesare Flecchia alla Sacra*, del 3 marzo 1854, ASIC, A.G., 166, f. 7. «Il sacerdote don Bosco incominciò nell'anno passato a condurre a questo Santuario circa un centinaio dei suoi giovani ai quali si suole somministrare pane, polenta e frutti, e dare un modesto pranzo ai quattro o cinque sacerdoti e chierici che li accompagnano [...] Mongini è avvertito che dopo alcuni giorni Don Bosco tornerà colla sua carovana, alla quale converrà somministrare vitto come nell'anno passato. Ora io chiedo qual norma deve tenere il nostro Amministratore [...] In caso che giudicaste che non si debba domandare alcuna ricompensa da Don Bosco, a carico di chi sarà tale spesa?»; «Venendo Don Bosco colla sua comitiva, come nel caso, lo accoglierete con tutta la benevolenza e carità, e somministrerete la solita refezione, senza richiedere né far motto di ricompensa. Se però egli insistesse a volerla dare, in tal caso, dopo aver esposto il vostro desiderio di far tutto gratuitamente, non ricuserete di accettare la stretta e pura spesa delle cose somministrate. Se Don Bosco accetta la vostra offerta, in tal caso la spesa resti a carico dell'Amministratore e non dello Spenditore»; *Lettera di don Molinari, rettore della Sacra al padre provinciale don Puecher a Stresa*, del 28 agosto 1852 e *Risposta di don Puecher a don Mongini alla Sacra*, del 1 settembre 1852, ASIC., Archivio provinciale don Puecher, 1852.

³⁸ G.B. Lemoyne, *Vita di Giovanni Bosco*, SEI, Torino 1977, pp. 369-370.

Fu però nel 1850 che don Bosco si rivolse per la prima volta direttamente a Rosmini con una lettera ufficialmente per proporgli di mettere una casa dell'Istituto a Torino, ma velatamente per chiedergli un aiuto economico per il suo oratorio di Valdocco:

Illustrissimo e Reverendissimo Signore, la parte favorevole che Vostra Signoria Illustrissima e Reverendissima prende in tutto ciò che riguarda al pubblico bene e specialmente alla salute delle anime, m'induce ad esternare un sentimento già manifestato al signor don Fradelizio e testé comunicato al signor Don Paoli. Si tratta di costruire un nuovo edificio per un oratorio avente scopo dell'educazione civile-morale-religiosa della gioventù più abbandonata. Già parecchi di simili Oratori sono aperti in Torino, a cui *comunque sia* mi trovo alla testa. La messe è spinosa, ma è molta e se ne può sperare gran frutto. Ma ci vogliono Ecclesiastici, ed Ecclesiastici ben formati nella carità. Non si potrebbe in qualche prudente modo introdurre l'Istituto della Carità nella Capitale? Per esempio se Vostra Signoria Chiarissima concorresse pecuniariamente al novello edificio, in cui cominciassero venire ad abitare alcuni studenti dell'Istituto, e così insensibilmente prender parte alle molteplici opere di carità secondo il grave bisogno? Ci pensi Vostra Signoria nella Sua prudenza, e qualora a ciò risolvesse di tentar qualche mezzo, conti su di me in tutte quelle determinazioni che potranno tornare a vantaggio delle anime e a maggior gloria di Dio. Il signor Don Paoli ha veduto tutto e sapendo pienamente la mia intenzione può dichiarare la cosa meglio che non comporta la brevità di una lettera.³⁹

Rosmini fece rispondere dal suo procuratore, don Carlo Gilardi, esprimendo il proprio interesse alla proposta e una disponibilità a potervi efficacemente concorrere, ma la proposta era troppo generale e avrebbe gradito indicazioni più concrete.⁴⁰

Prontamente don Bosco inviò alcune indicazioni più dettagliate del suo progetto. Si trattava di costruire una casa a tre piani con a fianco una chiesa e con un ampio tratto di terreno intorno, in località «Porta Susa – sezione Valdocco»; l'Istituto avrebbe avuto a disposizione sei camere per i suoi studenti che avrebbero dovuto frequentare corsi di studio a Torino; l'Istituto avrebbe dovuto concorrere alla spesa di costruzione con una somma di 12.000 franchi garantita con ipoteca sopra il corpo dell'edificio; in caso di morte di don Bosco l'Istituto sarebbe

³⁹ *Lettera di don Bosco ad Antonio Rosmini*, dell'11 marzo 1850, ASIC, A. 1, "11" S. G. Bosco, f. 7r.

⁴⁰ *Lettera di don Carlo Gilardi a don Bosco*, del 4 aprile 1850, ASIC, A. 1, "11" S. G. Bosco, f. 7v.

divenuto proprietario di una parte dell'edificio corrispondente alla somma impegnata, oppure al rimborso della medesima.⁴¹

Rosmini prima di prendere una decisione, prudentemente voleva avere informazioni più esatte e chiese al Padre Provinciale, don Puecher, che risiedeva alla Sacra di S. Michele, di andare a trovare don Bosco e poi di riferirgli. Molto interessate è la lettera che questi scrisse a Rosmini:

Ora Le scrivo per dirle che a Torino vidi il signor don Giovanni Bosco che venne a trovarmi in casa, e mi condusse a vedere il suo piccolo stabilimento, come pure l'area comprata per edificare una nuova fabbrica. Mi parlò di nuovo con un certo interesse del progetto di concorrere anche Vostra Paternità alla spesa di detta fabbrica, nella quale intenderebbe di assegnare un quartiere per alcuno dei nostri che volesse abitarvi. Mi esternò il desiderio che questi nostri lo aiutassero nella pia opera, e lasciò sfuggire una mezza espressione dalla quale mi parve trapelare la sua intenzione di lasciare alla morte tutto lo stabilimento all'Istituto. Ora Le dirò quello che mi parve aver potuto scoprire intorno alla persona ed alle idee di questo pio Sacerdote.

Egli dunque mi pare un sacerdote fornito di molta pietà, semplicità, e carità; di un'indole mansueta, benevola e dolce; d'ingegno e cognizioni discrete, ma nulla più; di viste alquanto ristrette e anguste, benché condotte con certa prudenza e convenienza più che ordinaria. Se dovessi paragonarlo a persona conosciuta, direi che egli è un altro Don Bernardo Fusari, o Don Carlo Aliprandi.

Il suo Istituto si riduce per ora ad abbracciare due rami di carità. Il primo consiste nell'Oratorio festivo dei fanciulli della città, quasi in tutto al modo praticato dal Don Giulio; cosa utilissima in Torino, dove egli mi assicura essere finora l'unico, e quindi aver ottenuto l'approvazione così dell'Arcivescovo, come del Magistrato Municipale e del Governo che volle anche in ciò ficcare il suo naso. In quest'opera viene assistito da alcuni sacerdoti e chierici.

La seconda opera di carità consiste nel raccogliere dalle strade e dalle piazze or questo or quel ragazzo che mostrando buona indole si trova però in pericolo per mancanza di genitori o tutori, di restar vittima della seduzione in ogni genere di malaffare. Di questi ne ha circa una trentina, cui egli dà alloggio e vitto e vestito qual si conviene a poverelli nello stabilimento stesso sorvegliandoli lui stesso coll'aiuto di qualche bravo chierico che fa loro da prefetto, e di alcuni laici che fanno il cuoco, il portinaio, e altri mestieri. Questi ragazzi poi, all'uso dei Somaschi, li manda ogni giorno alle officine di vari mestieri presso padroni scelti da lui stesso, al fine di apprendere qualche arte onesta senza pericoli per l'anima quanto è possibile.

Vengo ora al materiale. La casetta che tiene al presente in affitto è veramente povera e male arredata più che non un convento di Cappuccini: letti, sedie, tavole, arnesi di tutte le dimensioni e qualità. Le spese son fatte in parte

⁴¹ *Lettera di don Bosco a don Gilardi a Stresa*, del 15 aprile 1850, ASIC, A. 1, "11" S. G. Bosco, f. 46.

da lui che possiede qualche bene di fortuna, e parte dalla elemosina di pie persone; ultimamente ebbe anche un soccorso dalla città. Vi è dunque veramente il bisogno di edificare una casa più capace e più adatta ai due rami di carità sopradetti. A questo scopo comperò egli una giornata circa di terreno della forma seguente: [segue un semplice schizzo].

Il sito mi pare salubre e tranquillo perché sul lembo estremo della città verso oriente; ma confesso il vero che lo trovo alquanto incomodo per la sua distanza da tutti i gran centri, dovendosi dopo giunti alla Consolata camminare ancora un dieci minuti prima di arrivarci. Egli poi mi disse che avrebbe intenzione di fabbricare una casa che non avesse affatto apparenza di convento, ed anche non troppo grande, per non dare nell'occhio ed eccitare rumore. Io lodai in sostanza il pensiero e l'intenzione; ma gli feci i seguenti rilievi in modo però accademico:

1. che dovendo questa fabbrica servire a tre scopi, cioè all'oratorio festivo, all'orfanotrofo, ed all'abitazione nostra, non poteva necessariamente essere troppo piccola, essendo ognuno di questi rami suscettibile di sempre maggiore incremento.

2. che quindi mi pareva meglio fare un disegno piuttosto grandioso, e intanto compirne una parte sola, quella parte che fosse necessaria allo scopo presente, lasciandovi l'addentellato per il rimanente.

3. che quindi conveniva fare un disegno che escludesse bensì ogni inutile apparenza di chiostro, ma senza sacrificare i veri bisogni dello stabilimento alle possibili dicerie del mondo.

4. Lo esortai dunque a far fare un disegno, sopra il quale poi avremo forse potuto più facilmente combinare ogni cosa. Non vedo ancora in lui un'idea chiara e precisa sulla relazione ed influenza che desidera dall'Istituto, e credo che forse gioverebbe proporgli noi stessi un piano. Forse si potrebbe porre questa base, cioè: 1° che l'Istituto concorra con una data somma alla fabbrica col diritto di fabbricarsi in essa un quartiere a suo piacimento, ovvero a cavare l'interesse annuo del 4% con cui provvedersi un altro alloggio. 2° l'Istituto, desiderandolo Don Bosco, si presterà volentieri in quel modo che gli sarà possibile a coadiuvarlo nell'opera pia; 3° morendo Don Bosco, egli lascerebbe all'Istituto la libera scelta, o di ritirare la somma prestata per la fabbrica e ipotecata sulla medesima, ovvero di aggiunger la somma rimanente per comperarla tutta a prezzo di stima. 4° in quest'ultimo caso l'Istituto, quando abbia i mezzi opportuni, si farà un dovere di proseguire l'Opera Pia.

Veda ora Vostra Paternità se intenda di darmi qualche commissione in proposito, perché mi pare che Don Bosco non sappia risolversi di recarsi a Stresa per le sue occupazioni, o perché non gli sembri necessario.

Dopo tale relazione Rosmini fece proporre a don Bosco un prestito di 20.000 lire anziché dodicimila «perché quella gli pareva troppo tenue a voler fare una fabbrica conveniente allo scopo»; per la garanzia suggerì un'assicurazione ipotecaria e un interesse annuo del 4% di cui non poteva privarsi senza danno di altre opere di carità in corso. Rinunciava poi per il momento a prendere parte attiva alle opere del sacerdote torinese per le

difficoltà di quei tempi, una volta passati i quali si sarebbe potuto anche rivedere come collaborare e modificare le condizioni economiche; chiedeva comunque che nella nuova costruzione fosse riservata qualche camera per i suoi religiosi per le quali avrebbe regolarmente pagato l'affitto. Infine suggeriva di fare un progetto completo dell'opera e dare esecuzione solo a quanto urgente al momento; a disegno effettuato sarebbe stato conveniente un incontro a Stresa o perlomeno averne copia per concertare meglio insieme la cosa.⁴²

Don Bosco rispose accettando l'offerta generosa che superava le sue aspettative e, vista una tale generosità, avanza la richiesta poiché «assai aggravato dai fitti», gli fosse «condonato l'interesse per tre anni, finché andando al possesso del nuovo Oratorio resti scaricato dal fitto presente».⁴³ Rosmini gli fa rispondere dal suo procuratore che la richiesta non poteva essere accolta perché il frutto del capitale serviva per altre opere di carità, tutt'al più poteva dilazionargli di tre anni il pagamento dietro un impegno con dei vaglia o dei 'pagherò'.⁴⁴

Don Bosco si diede da fare per far eseguire il disegno del progetto⁴⁵ e il 16 settembre di quel 1850 giunse a Stresa da Rosmini dove si fermò cinque o sei giorni, risiedendo al monte dove c'era il noviziato e scendendo quotidianamente a palazzo Bolognaro dove il Roveretano risiedeva. Concertò con lui le varie modalità del prestito, e allo stesso tempo «volle osservare meglio il regolamento e il metodo disciplinare di quella casa, che era la principale della Congregazione dei preti della carità, e il noviziato [...] Si parlò eziandio dei beni Ecclesiastici, avidamente insidiati» e Rosmini gli presentò la soluzione da lui adottata per il voto di povertà e il possesso dei beni così come

⁴² *Lettera di don Carlo Gilardi a don Bosco*, del 7 luglio 1850.

⁴³ *Lettera di don Bosco a don Gilardi a Stresa*, del 13 luglio 1850, ASIC, A. 1, "11" S. G. Bosco, f. 47.

⁴⁴ *Lettera di don Carlo Gilardi a don Bosco*, del 26 luglio 1850.

⁴⁵ Il disegno fu però approssimato, fatto da Federico Bocca, un impresario suo amico (*Lettera di don Bosco a don Gilardi*, del 27 agosto 1850, ASIC, A. 1, "11" S. G. Bosco, f. 48), ma Rosmini successivamente suggerì di farlo eseguire da un «abile architetto» (*Lettera di don Carlo Gilardi a don Bosco*, del 31 ottobre 1850, ASIC, A. 1, "11" S. G. Bosco, f. 9).

l'aveva formulata nelle regole approvate da Roma e nelle «Costituzioni dei Preti della Carità».⁴⁶

Rosmini dunque rimase in attesa del disegno del progetto, per approvarlo e dare il via al prestito. Ma ai primi di gennaio del nuovo anno, con una lettera don Bosco gli comunicò una variazione del progetto iniziale: il proprietario di 'Casa Pinardi' dove egli attualmente viveva con i suoi ragazzi era disposto a vendergliela ad un prezzo di 28.500 franchi. Don Bosco caldeggia vivamente l'operazione: «Noti qui che il sito comperato per il nuovo edificio vendendo senza fretta monterebbe non meno di fr. 30.000 .==. sicché verrebbe cambiato un sito nudo con un altro di quasi eguale estensione, fabbricato e cinto. La posizione dei due siti è coerente e gode i medesimi favori riguardo alla distanza dalla città»; chiese quindi al Roveretano se fosse disposto a prestare la somma già concertata per questa nuova occasione al posto della precedente.⁴⁷

Rosmini gli fece rispondere da don Gilardi di essere dispostissimo a questa variazione, purché prima si facciano le debite indagini per verificare se Casa Pinardi sia libera da ogni ipoteca e vincoli.⁴⁸ Allo stesso tempo fece scrivere a Carlo Rinaldi, segretario del marchese Gustavo Cavour, perché verificasse le condizioni e procedesse al pagamento della somma;⁴⁹ infine an-

⁴⁶ Lemoyne, *Memorie Biografiche di don Giovanni Bosco*, vol. IV, p. 125 e ss.

⁴⁷ *Lettera di don Bosco ad Antonio Rosmini*, del 7 gennaio 1851, ASIC, A. 1, "11" S. G. Bosco, f. 11.

⁴⁸ *Lettera di don Gilardi, a nome di Rosmini, a don Bosco*, del 10 gennaio 1851, ASIC, A. 1, "11" S. G. Bosco, f. 12.

⁴⁹ Ecco la lettera al Rinaldi: «Pregiatissimo sig. Rinaldi, verrà da lei il molto reverendo sacerdote don Giovanni Bosco, notissimo in Torino per il suo zelo e per le sue opere di carità. Il sig. don Antonio Rosmini restò inteso di prestare a cotesto reverendo signore una somma di lire ventimila (20.000.=) al 4%, cui egli garantirebbe coll'ipoteca legale sopra una casa in Valdocco, per acquistare la quale si servirà appunto del detto danaro formantene la maggior parte del prezzo, promettendo di non porre altra ipoteca sopra il detto stabile. Perciò il prelodato sig. Ab. Rosmini prega vostra signoria stimatissima di osservare i relativi documenti constatanti la libertà di detto stabile, e riconosciutolo libero d'ogni altro peso, sborsare per conto d'esso signor Rosmini al detto Don Bosco le lire ventimila, servendosi delle quindicimila ch'ella avrà a quest'ora riscosse dal sig. Conte di Sambuy, e aggiungendovi quello che manca, in tante obbligazioni dello Stato o cedole di quelle acquistate in questi ultimi anni, ad un equo valore, oppure come meglio ella crederà; come pure la prega di volerlo rappresentare nell'analogo

che a don Bosco perché si rivolgesse al Rinaldi per perfezionare l'operazione e ritirare la somma.⁵⁰

Giovedì 20 febbraio don Bosco, insieme a don Cafasso, don Borelli e il teologo Murialdo che gli fecero da garanti, si recò dal Rinaldi firmò lo strumento di prestito e ritirò la somma. L'affare si era concluso e il Rinaldi ne da dettagliata relazione al procuratore di Rosmini.⁵¹

Nei giorni di fine marzo e primi aprile del 1851 Rosmini fu a Torino per celebrare le nozze della figlia del Marchese Gustavo Cavour, in tale occasione visitò anche don Bosco a Valdocco, si congratulò con lui incoraggiandolo a continuare nella sua opera, ma la brevità della visita impedisce a don Bosco di poter esporre quanto ancora sperava di poter ottenere da lui.

Poco più di due mesi dopo si decide a scrivergli ed esporgli il suo progetto: costruire a fianco a Casa Pinardi una chiesa dedicata a S. Francesco di Sales:

La spesa per la chiesa fu calcolata dall'architetto [Ing. Federico Blanchier] di fr. 30mila, dalle oblazioni fatte in materiali, denari, e lavori di opera abbiamo già 15mila franchi; ce ne mancherebbero ancora altrettanti. Noti però che qualunque somma, anche tenuissima, sarà ricevuta colla massima gratitudine, e mi farà sempre un piacere grandissimo il poterla annoverare fra i benefattori che concorsero per la costruzione di una chiesa sotto il titolo di S. Francesco di Sales, prima che in Piemonte sia innalzata a favore della gioventù abbandonata.⁵²

Rosmini gli fece rispondere da don Gilardi che, compiacendosi e lodandolo per la sua instancabile intraprendenza ed ener-

strumento di obbligazione che il sig. Don Bosco passerà al suddetto colle condizioni dell'interesse e dell'ipoteca accennate di sopra. Quanto poi al termine per la restituzione del capitale, potrebbero fissarlo a sei anni; ma qualora ai disegni di Don Bosco accomodasse di restringerlo o allungarlo di qualche anno, non farebbe nessuna difficoltà; quindi intorno a ciò può sentire lo stesso Don Bosco, trattandosi in questo affare di aiutarlo ad un'opera pia. Non credo che per tutto ciò faccia bisogno di alcuna procura legale a vostra signoria stimatissima; dove però questa occorresse di necessità mi faccia avvertire e si provvederà anche a questo. – Stresa 17 gennaio 1851». ASIC, A. 1, "11" S. G. Bosco, f. 155.

⁵⁰ *Lettera di don Gilardi a don Bosco*, del 17 gennaio 1851, ASIC, A. 1, "11" S. G. Bosco, f. 155 v.

⁵¹ *Lettera di Carlo Rinaldi da Torino a don Gilardi a Stresa*, del 22 febbraio 1851, ASIC, A. 1, "11" S. G. Bosco, f. 153.154.

⁵² *Lettera di don Bosco ad Antonio Rosmini*, del 28 maggio 1851, ASIC, A. 1, "11" S. G. Bosco, f. 13.

gia nel compiere il bene, desiderava ardentemente «di potervi concorrere con qualche larga oblazione; ma le sue attuali circostanze e le molte spese che ha dovuto subire in questi ultimi anni e che gli toccano ancora, non gli permettono di assecondare tutto il suo desiderio», tuttavia era disponibile a regalargli una buona quantità dei suoi libri, il ricavato della cui vendita sarebbe potuto essere destinato alla costruzione della chiesa.⁵³ Don Bosco gli rispose ringraziandolo e accettando l'offerta⁵⁴ e contemporaneamente scrisse anche ai rosmينiani della Sacra di S. Michele perché trovassero il modo di procurargli il legname per il tetto della chiesa.⁵⁵

Come si può notare, alle insistenti e scaltre richieste di don Bosco, Rosmini rispose sempre con misura e intelligenza, sapendo riconoscere il bene e le necessità per compierlo ma, come aveva fatto con il Loewenbruck, mantenne la misura senza scapito di altre opere e non favorendo una fretta impulsiva. Un esempio ancor più esplicito nelle piccole necessità lo ritroviamo negli avvenimenti che riguardarono il padre prima, e il fratello poi, di un suo religioso, don Costantino Comollo.

Nel giugno del 1851 il padre di don Costantino si ritrovava con un pesante debito di 500 lire piemontesi a cui non poteva far fronte e senza più lavoro; il figlio si rivolse a don Bosco, che nella sua fanciullezza l'aveva accolto e poi indirizzato ai Rosminiani per la sua vocazione, perché l'aiutasse, senza ottenerne nulla; allora chiese al suo superiore generale, Rosmini, di mettersi una buona parola.⁵⁶ A seguito di questo intervento don Bosco trovò il modo di far fare da garante l'amico impresario, Federico Bocca, e il padre di don Costantino si impegnò a risarcire il debito in rate mensili di 20 lire; ma per chiudere subito il debito don Bosco si sarebbe servito degli interessi che doveva a

⁵³ *Lettera di don Gilardi a don Bosco*, dell'1 giugno 1851, ASIC, A. 1, "11" S. G. Bosco, f. 14.

⁵⁴ *Lettera di don Bosco a don Gilardi*, del 4 giugno 1851, ASIC, A. 1, "11" S. G. Bosco, f. 52.

⁵⁵ *Lettera di don Bosco a don Fradelizio alla Sacra*, del 4 luglio 1851, ASIC, A. 1, "11" S. G. Bosco, f. 43.

⁵⁶ *Lettera di don Gilardi a don Bosco*, del 23 luglio 1851.

Rosmini per la somma necessaria. Rosmini accettò le condizioni.⁵⁷

Poco tempo dopo nuovo problema: il fratello più piccolo di don Costantino, Clodoveo; dava problemi e la sorella tentò di portarlo da don Bosco, che non si faceva mai trovare. Don Costantino chiese aiuto al suo provinciale, don Puecher, che scrisse a don Bosco perché lo accogliesse, tentasse di farlo studiare o lo avviasse a qualche lavoro, offrendosi di pagare una modica pensione per la sua permanenza. A questo punto don Bosco si fece sentire acconsentendo a ricevere il piccolo Clodoveo e chiedendo una pensione diaria di 30 lire mensili. Don Puecher rispose con una lettera tutta infiolettata, ringraziandolo per quest'opera di carità, ma offrendogli solo 20 lire, e «destinando a ciò appunto quei 20 franchi che ella deve ritirare dalle mani del Comollo padre per il rimborso della somma pagata a suo favore da Rosmini. Questa elemosina continuerebbe poi sino a nuovo avviso per parte di Rosmini. Voglio sperare che la faccenda possa restare così sufficientemente risolta; se però a lei paresse diversamente, me ne scriva con libertà». La cosa si risolse e don Costantino poté scrivere al suo provinciale: «Parmi che il P. Generale l'abbia proprio indovinata».⁵⁸

Ma ci fu ancora un importante avvenimento che fece incrociare le strade di don Bosco e di Rosmini, si trattò di edificare una casa insieme e di avviare una tipografia.

Nel febbraio del 1853 per Rosmini si era fatta sempre più pressante la necessità di avere una casa in Torino; i disagi che i suoi religiosi vivevano per affrontare gli opportuni esami previsti dal governo per l'abilitazione all'insegnamento, i frequenti viaggi a Torino per trattare con la pubblica amministrazione,

⁵⁷ *Lettera di don Bosco a don Puecher a Stresa*, del 22 ottobre 1851; *Lettera di don Gilardi a nome del Provinciale a don Bosco*, del 2 novembre 1851, ASIC, A. 1, "11" S. G. Bosco, f. 31, 31v.

⁵⁸ *Lettera di don Comollo a don Puecher a Stresa*, del 23 gennaio 1852, ASIC, Archivio Provinciale, teca Puecher 1852; *Lettera di don Puecher a don Comollo*, del 28 gennaio 1852, *Lettere di don Puecher a don Bosco*, ASIC, Copialettere Puecher 1849-53; del 29 gennaio 1852 (ASIC, copialettere Puecher, ivi) e del 21 febbraio 1852, ASIC, A. 1, "11" S. G. Bosco, f. 28v.; *Lettera di don Bosco a don Puecher*, del 16 febbraio 1852, ASIC, A. 1, "11" S. G. Bosco, f. 28; *Lettera di don Bosco a don Comollo*, del 10 aprile 1852, ASIC, A. 1, "11" S. G. Bosco, f. 79; *Lettera di don Comollo a don Puecher a Stresa*, del 10 gennaio 1853, ASIC, A. 1, "11" S. G. Bosco, f. 82.

suggerivano di avere una propria sede nella capitale. Incaricò pertanto il suo procuratore, don Carlo Gilardi, di esplorare quali possibilità e offerte di stabili vi fossero.⁵⁹ Questi si rivolse anche a don Bosco, il quale gli rispose informandolo che proprio a Valdocco, di fronte all'Oratorio vi era un terreno di circa 90 'tavole' edificabile in vendita a 400 lire la tavola e gli inviò un «abbozzo di topografia».⁶⁰ Nel settembre di quell'anno da Stresa con il marchese Cavour, Rosmini andò prima a Torino e poi alla Sacra di San Michele,⁶¹ in quell'occasione andò anche a Valdocco a trovare don Bosco e vedere il terreno in questione: «L'Abate Rosmini non tardava a giungere in Torino, e dopo essersi inteso con D. Bosco, poiché sperava da quel progetto ritrarre una grande utilità spirituale, ritornava a Stresa lasciando a D. Bosco in prestito 3000 lire a breve cadenza. Era stato testimone delle sue strettezze e lo aiutava in quanto poteva».⁶² Come ormai sembrava abitudine allo scadere don Bosco chiese una dilazione di quattro mesi.⁶³

Rosmini aveva anche un'altra grande idea, che coltivava fin dal tempo della Società degli Amici, quella di realizzare una 'tipografia'; gli sembrò che i tempi fossero maturi e che don Bosco potesse essere la persona indicatagli dalla Provvidenza per poterla finalmente realizzare. Ne scrisse a don Bosco:

⁵⁹ *Lettera di don Gilardi a don Bosco*, dell'8 febbraio 1853, ASIC, A. 1, "11" S. G. Bosco, f. 32v.: «... Bramerei sapere se codesta regione di Valdocco goda d'aria salubre: e in questo caso, se nelle vicinanze del di lei stabilimento ci fosse qualche spazio di terreno piuttosto grande in vendita, o che i proprietari facilmente s'indurrebbero ad alienarlo a prezzo discreto (Forse quella pezza che sta davanti alla di lei corte al di là della strada campestre, e che ella una volta pensava d'acquistare?). Voglia pertanto darsi la pena d'informarsene, e significarmi poi il fondo o i fondi ch'ella avrebbe in vista, colle loro qualità, quantità e prezzo».

⁶⁰ *Lettera di don Bosco a don Gilardi*, del 2 marzo 1853, ASIC, A. 1, "11" S. G. Bosco, f. 69. La *tavola* è un'antica unità di misura di superficie di origine romana, diffusa in gran parte dell'Italia settentrionale, misurava circa 20 o 30 m² ed era utilizzata come sottomultiplo di altre unità di misura agrarie in uso come la "giornata piemontese" corrispondente a 3.810 m² (un quadrato di circa 62 metri di lato); 1 giornata piemontese si suddivide in 100 tavole.

⁶¹ *A. Rosmini a Don Puecher alla Sacra*, del 7 settembre 1853, in *Epistolario completo*, vol. XII, p. 153-154.

⁶² Lemoine, *Memorie Biografiche di don Giovanni Bosco*, vol. IV, p. 630.

⁶³ *Lettera di don Bosco a Rosmini*, del 15 ottobre 1853, ASIC, A. 1, "11" S. G. Bosco, f. 5-6. *Lettera di don Gilardi a don Bosco*, del 18 ottobre 1853, ASIC, A. 1, "11" S. G. Bosco, f. 5v.

Mio reverendo signore ed amico, pensando alla sua bell'opera dei poveri artigianelli, mi rammenta un Istituto in qualche parte simile che vidi in Brescia, fondato da un zelante Canonico che conobbi, e che mi pare si chiamasse Bellati, il quale per dar lavoro ad alcuni poveri giovani e qualche guadagno allo stabilimento vi aveva introdotto l'arte tipografica. Mi venne dunque il pensiero di proporre a lei questo esempio di Brescia, perché consideri se una tale arte potesse essere utilmente introdotta nella sua istituzione di Valdocco. Quando ella trovasse la cosa possibile ed opportuna, io sarei disposto a somministrare un moderato capitale per la spesa di primo impianto. Le maggiori difficoltà che io ci vedessi sarebbero quelle di trovare un proto valente ed onesto, e un amministratore attivo e integro per tenere la corrispondenza e dirigere l'economia. Mediante una tale tipografia si potrebbero diffondere fogli, opuscoli ed opere utili, e il lavoro io credo non mancherebbe, somministrandone una parte anche l'Istituto della Carità. Voglia ella considerare la cosa e scrivermene.⁶⁴

Don Bosco gli rispose alla fine di quel dicembre:

Illustrissimo e Reverendissimo Signore, prima di rispondere alla venerata lettera di vostra signoria illustrissima e reverendissima, ho voluto fare un calcolo sul mio presente stato finanziario, e sulle difficoltà che si potrebbero incontrare per mettere in opera una tipografia nel senso che noi intendiamo. Comincio col dirle che tale idea forma un oggetto principale dei miei pensieri da più anni, e la sola mancanza di mezzi e di locale me ne ha fatto sospendere l'esecuzione. Perché manchiamo difatti di una tipografia in cui ci siano confidenza, economia e perfezione. Non ci sarebbero difficoltà da parte del proto, e credo nemmeno di un buon ed attivo direttore; ciò che mi si oppone sono le spese che dovrei fare per ridurre una parte del locale in costruzione a questo uso, e le spese di primo impianto. Tuttavia, poiché ella sarebbe disposta a somministrare un discreto capitale, io mi metterei quando che sia, all'opera: ma sarebbe meglio che vostra signoria voglia degnarsi di indicarmi fino a qual somma possa e intenda far ammontare questo capitale, e con quali condizioni mi verrebbe somministrato. Se queste due ultime clausole saranno compatibili col mio stato presente di cose, credo che la cosa si potrà effettuare, e che il lavoro non mancherà, e che io potrò procurare lavoro ad un buon numero dei miei ragazzi; ben inteso che mi è indispensabile il suo aiuto morale, forse più del materiale. La ringrazio di tutto cuore della bontà e della memoria che nutre per me e per questi miei poveretti, e non potendole altrimenti dimostrare la mia gratitudine, prego il Signore Iddio a voler colmare delle sue celesti benedizioni lei e tutto il benemerito Istituto della Carità.⁶⁵

⁶⁴ *A. Rosmini a Don Bosco*, senza data, in *Epistolario completo*, vol. XII, p. 140, attribuibile al periodo che va da dopo il 18 ottobre al 29 dicembre, data della lettera di don Bosco.

⁶⁵ *Don Bosco ad Antonio Rosmini a Stresa*, del 29 dicembre 1853, ASIC, A. 1, "11" S. G. Bosco, f. 15.

FRANCESCO GHIA

ECONOMISTI ITALIANI E INGLESI NEL PENSIERO DI ROSMINI

«Non omettere nulla di ciò che si può dire in lode dell'Economia»: è avendo sott'occhio tale intento programmatico, espresso da Rosmini in una lettera ad Alessandro Manzoni,¹ che si vuole qui tentare di ricostruire il confronto di Rosmini con alcuni economisti italiani e inglesi. Forse, ancor più efficacemente si potrebbe dire: con la scuola italiana e con quella anglosassone, con sensismo eudemonistico ed empirismo, con utilitarismo e liberismo, se non si temesse con ciò di appiattare eccessivamente e brutalmente su degli 'ismi' un confronto che in Rosmini, anche quando assuma i toni della più vibrata e vibrante polemica, come nel caso tipico di Melchiorre Gioia, verte sempre e innanzi tutto sulle idee piuttosto che sugli autori, inglobando cioè, *implicitis vel expressis verbis*, il modo in cui l'«economica» possa entrare a pieno titolo a far parte del suo 'sistema' filosofico (fatte salve tutte le cautele ermeneutiche nei confronti di un forse anche troppo consolidatosi paradigma critico volto a vedere nel pensiero del Roveretano piuttosto una *lex continui* che non il susseguirsi di momenti di definizione, di pensamenti e ripensamenti di una filosofia che è e deve restare, *iuxta naturam suam*, intrinsecamente magmatica).

E al riguardo è forse opportuno subito osservare, *in limine*, ma con la consapevolezza che ciò di cui ne va con tale osservazione dischiude un capitolo tutt'altro che irrilevante per la comprensione del pensiero del Roveretano, che, nella storia della critica rosminiana (almeno di quella nostrana), se l'interesse per questo tema ha riscontrato, nella prima metà del Novecento,

¹ Cfr. *Carteggio fra Manzoni e Rosmini*, a cura di G. Bonola, Tipografia Editrice L.F. Cogliati, Milano 1901, p. 6.

contributi significativi da parte di voci importanti della filosofia e della cultura italiana, da Augusto Graziani (il cui saggio sulle idee economiche di Manzoni e Rosmini risale in prima edizione già al 1887) a Rodolfo Mondolfo, da Gioele Solari a Santino Caramella, da Luigi Bulferetti a Pietro Piovani – per non citare che alcuni nomi –, in seguito, e soprattutto negli studi più recenti, questo orizzonte interpretativo sembra per lo più, pur con alcune consistenti eccezioni, scomparire, a favore di analisi che favoriscano invece un'immagine di un Rosmini principalmente fautore di uno spiritualismo speculativo.

Ora, a ben guardare, se caposaldo della antropologia rosminiana è che *principium individuationis* e realtà dell'essere *omni-no convertuntur*, il principio dell'economica è da rinvenirsi nella legge della «esclusa uguaglianza» su cui si basa, come è noto, l'impianto della *Teodicea*:

poiché la volontà, scrive Rosmini, ha per suo oggetto il bene, in quanto è bene, in tanto egli inchina a sé la volontà. Ora, se noi supponiamo che si tratti di tali enti che hanno sostanza ed accidenti diversi ed opposti, egli è chiaro che un individuo solo non può ricevere in sé tutta l'entità a cui si estende la sua essenza; perocché egli non ammette nello stesso tempo tutti gli elementi di cui l'essenza stessa è suscettiva. E poiché qui trattiamo di stato finale e permanente, dunque un individuo nel suo stato finale e permanente non può realizzare tutto il bene che nell'essenza l'intelletto contempla. Dunque la volontà, che ha per oggetto il bene che vede nell'essenza, dopo aver prodotto un individuo, rimane ancora inchinata a produrne degli altri ne' quali venga realizzata quella porzione di ente e di bene che non fu potuta realizzare nel primo individuo, inetto a capirla in sé medesimo. Ma per la stessa ragione quando la volontà produttrice ha posti in essere tanti individui quanti le fa bisogno a fare che siano realizzati tutti i modi e tutti gli accidenti a cui l'essenza s'estende, allora ella non ha più altro da realizzare; ed ella per conseguenza cessa dal produrre altri individui; perché il bene che tendeva a realizzare è già tutto realizzato, non trova più oggetto alcuno da poter volere. Che se la causa produttrice, dopo aver prodotto tutti gli individui vari ne' loro modi ed accidenti, ripetesse la produzione mettendo in essere individui uguali ai primi, in tal caso niun bene, niun ente produrrebbe che fosse nuovo all'intendimento ed alla volontà, cioè che non fosse già prodotto. L'ente prodotto uguale ad un altro sarebbe, è vero, buono a se stesso; ma sarebbe come nulla all'intendimento e alla volontà del suo autore; e sarebbe una superfluità alla realizzazione del mondo ideale, perché niun bene aggiugnerebbe a questo mondo, che già non l'avesse.²

² A. Rosmini, *Teodicea*, a cura di U. Muratore, Città Nuova, Roma 1977 (in *Opere edite ed inedite di Antonio Rosmini*, 22), p. 242.

Dunque, la diversità e la concorrenza tra gli individui appaiono a Rosmini, fin dalla loro stessa struttura ontologica, un dato etico incontrovertibile. E su questo dato si basa tutta la scienza economica e della finanza, come basterebbe a documentare anche solo la netta contrarietà del Roveretano a qualunque forma di monopolio dello Stato. Leggiamo infatti nella *Costituzione secondo la giustizia sociale*:

Di tutte le leggi di finanza, pessime sono quelle che tendono a impinguare il tesoro con monopoli riservati allo Stato. È una gravissima massima dell'Inghilterra che lo Stato non deve mai farsi imprenditore di speculazioni che appartengono di loro natura all'industria privata. Il governo della società civile non si dee convertire in un'azienda mercantile o industriale: questo va direttamente contro il fine della sua istituzione che è quello di proteggere la libertà e la concorrenza de' cittadini ai guadagni e non d'invaderla o di entrare esso stesso in concorrenza. Rade volte il governo può da tali imprese avere quel profitto che ne cava il privato, il cui interesse suol renderlo più vigilante: onde i monopoli o anche semplicemente le imprese lucrose che assume lo Stato recano due grandi mali alla nazione: sottraggono ai cittadini i rami dell'industria e li rendono meno produttivi e talora anche improduttivi o passivi. Qualora poi arrecassero anche un notabil provento allo Stato, questo provento andrebbe a carico di alcuni cittadini e non di tutti, né sarebbe distribuito in ragione del reddito di ciascuno.³

«Non dirigere il corso della ricchezza, ma accelerarlo»: ⁴ è questa la massima liberale, desunta dagli economisti classici di scuola inglese, dell'economia politica secondo Rosmini. In questo senso, il rapporto tra pubblico e privato in economia deve essere informato al principio della «diligenza», ovvero della retta amministrazione. Come il sistema latifondario si è rivelato dannoso, nella storia italiana in particolare, perché non proporzionato alla effettiva capacità dei proprietari di amministrare diligentemente i propri possedimenti, parimenti il fatto che il pubblico possieda molto e il privato poco va recisamente osteggiato perché l'amministrazione pubblica, non mettendo capo a una responsabilità individuale chiaramente identificabile, finisce per essere gestita peggio e con molto minore diligenza rispetto all'amministrazione privata.

³ A. Rosmini, *Scritti politici*, a cura di U. Muratore, Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa 2010², p. 130.

⁴ A. Rosmini, *Politica Prima*, a cura di M. D'Addio, Città Nuova, Roma 2003 (in *Opere edite ed inedite di Antonio Rosmini*, 35), p. 368.

Rosmini mostra così di condividere con piena adesione l'opinione di Adam Smith e della scuola economica anglosassone in generale secondo cui il potere politico è (e deve essere) dispensato dal compito di sovrintendere all'attività dei privati e di dirigerla verso investimenti e occupazioni confacenti al buon funzionamento della società: vi è infatti un andamento «naturale» della distribuzione della ricchezza il cui corso non può essere percepito e colto se non su una più vasta scala spazio-temporale. Scrive Rosmini nella *Politica Prima*:

Io credo collo Smith e con tanti altri economisti che la più utile distribuzione della ricchezza si faccia dalla stessa natura delle cose, e tanto è più perfetta questa distribuzione e direzione di ricchezza quanto è più vasto il luogo e il tempo, in cui essa si considera. Così suol avvenire di tutte le leggi naturali, di cui non si scopre la regolarità se non in grande, mentre in piccolo paiono tante irregolarità. Per cui la nostra legge non viene per questo meno, se si trova qualche caso in cui per la istantaneità del tempo o piccolezza del luogo sia trovata utile anche la direzione della ricchezza. Ma in grande è per lo meno pericolosissima, perché non si può dirigerla senza conoscere tutte le leggi del suo andamento, e senza calcolare la percussione mutua degl'infiniti agenti, che legati insieme dal moto primo ricevono, portando delle aberrazioni e perturbazioni che non si avvisano. Credendo adunque di fare alcuna buona istituzione che apporti ricchezza, se la inceppa e se la rattiene dall'aumentarsi.⁵

Pur a fronte di una tale affermazione sulla «naturalità» dell'andamento economico, non vi è però in Rosmini alcuna traccia di una fede ingenuamente ottimistica nelle «magnifiche sorti, e progressive» delle leggi economiche che possa in qualche modo credere (secondo il principio oggi tristemente noto come *deregulation*) in un loro autonomatismo presuntivamente autoregolantesi. Così, nella *Filosofia del diritto*, viene affermata con assoluta chiarezza la contrarietà (anche questa conforme alle critiche delle correnti anglosassoni degli economisti classici) rispetto non solo al principio dei monopoli pubblici, ma anche a ogni forma di *trust*, di concentrazione di potere e di privilegi nelle mani di uno solo o di pochi: «l'odiosità, a cui ne' tempi moderni venne a soggiacere ogni maniera di monopolj, dimostra patente il progresso dell'incivilimento, e la prevalenza già presa nelle moderne società dall'elemento civile sopra l'elemento signorile» [II, § 2294]. Contro tali tendenze monopolistiche e accentra-

⁵ *Ibidem.*

trici, la società civile ha il dovere di intervenire introducendo correttivi di carattere normativo, volti a «tutelare e promuovere» l'attività privata: infatti, se «il governo civile opera contro il suo mandato, quand'egli si mette in concorrenza co' cittadini» [II, § 2167], il suo intervento risulta legittimo quando sia, *pro tempore*, di natura suppletiva, ossia quando, a fronte della incapacità o inabilità dei singoli a intraprendere liberamente una propria attività e a giudicare da sé ciò che meglio gli convenga (secondo il principio della autonomia morale tratteggiato per esempio nelle *Cinque Piaghe*), «volgerà le sue cure a crescere ne' cittadini quelle abilità che ancor loro mancano; e può anche, ma solo provvisoriamente, avviare alcuna di tali imprese, ad esempio de' privati; a' quali ceda poi la mano tostoché si mostrino ad esse maturi» [II, § 2170].

Se il governo incorre nel rischio di «perturbare l'ordine legittimo della ricchezza»⁶ quando presuma di conferirle una direzione, non lo stesso si può dire quando esso prenda ad

accrescere il movimento ed attività de' cittadini in generale, e principalmente verso tutto ciò a cui l'attività stessa si rivolge. Laonde sarà sua cura di rimuovere l'ignoranza, i pregiudizi, le consuetudini notevoli alla produzione, e con premj ed altri incitamenti guiderdonare i più attivi ed incoraggiare i meno, non tanto in questo o in quel ramo quanto in tutti i rami, rimeritando non già quella o questa industria in particolare, ma l'attività e l'industria in genere. In una parola il Governo potrà accrescere le tre forze da cui nasce l'acceleramento della produzione, il sapere, il potere, il volere: rimuovendo l'ignoranza, l'inerzia e procacciando società commerciali che rendano più unite le forze.⁷

Insomma, per dirla con Pietro Piovani, «l'argomento liberistico diventa», in Rosmini, «argomento liberale»:⁸ al potere politico non è lecito voler prendere in mano le redini dell'economia orientandola ai suoi fini, ma esso deve accontentarsi, come si legge ne *La società ed il suo fine*, di

⁶ Ivi, p. 369.

⁷ Ivi, pp. 369-370.

⁸ P. Piovani, *La teodicea sociale di Rosmini*, Morcelliana, Brescia 1997², p. 86.

levare gl'impedimenti agli sviluppi de' suoi germi, con un'azione anco più negativa che positiva, non mettendo ostacolo ad alcuna buona impresa, ma tutte grandemente, quanto più il può, incoraggiandole.⁹

Un potere politico che volesse comportarsi altrimenti esprimerebbe una volontà di potenza e di autorità facilmente incline a degenerare nel dispotismo, suscitando, come Rosmini afferma con il richiamo al saggio sulla tirannide di Vittorio Alfieri, l'odio verso i potenti da parte di chi avverte di essere in loro totale balia;¹⁰ lo stesso rischio è tuttavia paventabile quando «gli accumulamenti della ricchezza trapassino quelli del potere»,¹¹ ossia quando le ricchezze si accentrino, senza alcuna restrizione pubblica, nelle mani di pochi. Qui, il ragionamento di Rosmini tocca toni vibranti e forse anche turbati dalla palese manifestazione di ingiustizia insita in questo accumulo:

Nutre questo i vizj de' potenti colle lagrime e col sangue de' miserabili, poiché il traboccamento della ricchezza dei potenti adduce l'estremità della miseria dalla parte della classe minore, non essendo il traboccamento se non relativo a questo impoverimento. E questo stato è il meno sicuro e il meno fermo, sebbene sia quello in cui coloro che hanno in mano la potenza si mostrano più affaccendati e solleciti per assicurarselo ed esternarselo con milla spranghe, e puntelli, e leggi, e disposizioni accessorie, che non mostrano, se non il loro timore e la consapevole debolezza. Ed è prossimo allora il regno a crollare, o a sofferire qualche grande scuotimento essendo innumerevoli desiderosi dell'occasione di rimutare.¹²

Sono dunque ragioni politiche a suggerire la necessità di azioni volte a garantire la giustizia sociale: citando con approvazione il saggio sul principio di popolazione di Malthus, Rosmini osserva al riguardo come i «veri baluardi del dispotismo» siano «l'angustia a cui sono ridotte le classi inferiori del popolo» e «l'abitudine che si fece loro prendere di attribuire questa loro miseria a coloro che li governano»:¹³

Questo stato di cose porge a chi abusa dell'autorità il pretesto di contenere i sediziosi. Questa è la vera ragione per cui un governo libero tende incessan-

⁹ A. Rosmini, *La società ed il suo fine*, in A. Rosmini, *Filosofia della politica*, Batelli, Napoli 1842, p. 237.

¹⁰ Cfr. Rosmini, *Politica Prima*, p. 333.

¹¹ Ivi, p. 374.

¹² *Ibidem*.

¹³ Ivi, p. 568.

temente alla sua distruzione, per la tolleranza di quelli che hanno il carico di mantenerlo. Quest'è la causa che ha fatto insanire i più generosi sforzi, e che nel successo delle rivoluzioni ha fatto perire la nascente libertà. Fino a che un uomo scontento e dotato di ingegno giungerà a persuadere al popolo che è solo al Governo ch'egli debbe apporre i mali i quali s'è tirato sopra da sè medesimo, appare ben chiaro che si avrà sempre de' nuovi mezzi onde fomentare lo scontento e seminare germi di ribellione.¹⁴

È dunque l'esigenza di una *tranquillitas ordinis*, ossia della stabilizzazione della tranquillità della società civile e della pace sociale a far sposare a Rosmini la nota tesi malthusiana della necessità di equilibrio e corrispondenza tra la «forza fisica» delle singole famiglie (ossia il numero dei suoi componenti) e la ricchezza da esse possedute:

poiché se eccede il numero dei membri di questa famiglia, queste sono tante persone tentate dalla miseria di spogliare le altre famiglie per vivere, e se all'incontro è minore il numero proporzionale dei membri della famiglia, non v'è in questo caso abbastanza di forza per difendere i beni della famiglia.¹⁵

È in particolare nella *Naturale costituzione della società civile* che Rosmini connette la teoria di Malthus alla necessità di opporsi alla concezione vulgata secondo cui i mali sociali sono da imputarsi non alla responsabilità dei singoli cittadini, ma al governo politico: quest'ultimo ha piuttosto il compito, in analogia all'ordine stabilito dalla provvidenza divina, di porre delle istituzioni preventive e repressive che contengano (attraverso l'istruzione, l'intimazione non coattiva della legge morale e un sistema di equo bilanciamento tra castighi e premi) l'abuso umano, senza però con ciò pervertire le istituzioni costitutive

la cui bontà consiste nell'essere giuste e di lor natura atte al loro fine, non già nell'esser tali che non ammettano abusi, e che ovvino i mali che per esse possono fare gli uomini: il loro fine è di fare il bene: quello delle istituzioni preventive e repressive è di ovviare il male, né le une, né le altre sono cattive, ma bensì le une hanno bisogno delle altre.¹⁶

Così, quando la società versa in uno stato di estrema corruzione, il legislatore si vede costretto a porre istituzioni false; un

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Ivi*, p. 569.

¹⁶ A. Rosmini, *Della naturale costituzione della società civile*, Grigoletti, Rovereto 1887, p. 136, nota 1.

principio che, prima ancora che da Malthus, è stato bene espresso per Rosmini dalle *Lettere sulla religione e sul governo de' popoli* dell'abate veneziano Giovanni Maria Ortes. L'Ortes, che Rosmini onora dell'impegnativo giudizio di «acuto ingegno, meno forse ch'egli non merita conosciuto»,¹⁷ è qui accostato a Joseph de Maistre nell'esigenza, da entrambi avvertita sulla base di una dottrina che il Roveretano, *avant la lettre nietzschienne* (la *Genealogia della morale* è infatti del 1887), non esita a definire come «risentimento morale»,¹⁸ di propugnare l'istituzione di un tribunale politico quale strumento per dirimere su piano giuridico le controversie sorte dalla rivendicazione di giustizia e riparazione avanzata da un popolo al cospetto delle offese ricevute da un altro. Ora, però, a differenza di Ortes e de Maistre, Rosmini mette a capo di quest'istanza non il papa, ma lo Stato (o una confederazione di Stati) e in tal modo, come ha opportunamente osservato Gioele Solari, egli supera

il concetto laico dello Stato a cui miravano i sensisti e i “politici materiali” per elevarlo a idea morale. Esso è sempre organo di difesa e di rappresentanza di interessi reali, economici, in relazione alla vita sensibile dell'uomo, ma tale rappresentazione ha un limite nei diritti assoluti e inviolabili dell'uomo.¹⁹

Ora, l'idea che la rappresentazione dello Stato come organo di tutela di interessi economici e sensibili trovi un limite invalicabile nei diritti assoluti e innati dell'individuo avvicina Rosmini, dal punto di vista filosofico-giuridico, a due pensatori tra loro abbastanza diversi come il Georg Jellinek del *Sistema del diritto pubblico soggettivo*, con la sua eccedenza del religioso e dell'etico rispetto al politico, e il Friedrich von Gottl-Ottilienfeld di *Die Herrschaft des Wortes*, con la sua chiara e perentoria delineazione e differenziazione del rapporto tra pensiero empirico e pensiero giuridico. Naturalmente, tuttavia, la traduzione genuinamente – e autonomamente – rosminiana di questa idea è, come è noto, rinvenibile nella finissima distinzione psicologica e filosofico-morale, che si legge nei *Saggi di scienza politica*, tra bene, piacere e appagamento. Qui oggetto

¹⁷ Ivi, p. 189.

¹⁸ Ivi, p. 195, nota 1.

¹⁹ G. Solari, *Studi rosminiani*, a cura di P. Piovani, Giuffrè, Milano 1957, p. 200.

di discussione è il rapporto tra i beni esteriori e la felicità interiore, rapporto che è stato idealtipicamente risolto, secondo il Roveretano, da tre modelli distinti: il modello che fa coincidere la felicità con i beni stessi e con il loro accumulo, quello che mette in relazione la felicità con i piaceri apportati dai beni e, infine, quello che si appunta sull'appagamento che questi piaceri danno all'anima. Per il primo modello Rosmini cita l'economismo classico di Adam Smith; per il secondo il sensismo di Helvetius e per il terzo la teoria dell'anti-incivilimento di Rousseau. La conclusione che ne tira il Roveretano è la seguente:

L'errore di Smith è certo il meno colpevole e sarebbe utile alla società, se potesse essere utile un errore. Fra quello di Elvezio poi e di Rousseau, il primo è privo di riflessione e il secondo è di una riflessione incompleta. Tutti e tre sarebbero stati evitati accontentandosi della nostra dottrina religiosa ma chi non si contenta di essa, e ha l'ambizione di far da sé, cade. Rispetto poi all'errore di Rousseau, che si avvicinò all'antico sistema del disprezzo dei beni esteriori e ancora lo trapassò, mi pare qui di poter osservare come la probabilità dell'abuso dei beni esteriori torni a parer somma ogni volta che si consideri nell'uomo privo di religione.²⁰

Di questa notazione dei *Saggi di scienza politica* è importante soprattutto la chiosa, da cui si evince con chiarezza che agli occhi di Rosmini l'autentica rovina delle società moderne è il loro distaccarsi dal religioso e dallo spirituale, in un processo che, in chiave meramente utilitaristica (come il Roveretano riscontra esemplarmente nel Romagnosi) porta a identificare il progresso sociale con il progresso economico e il benessere con l'accumulo di ricchezze e l'aumento dei consumi. Primo oggetto polemico è qui la scuola degli economisti classici: Rosmini cita, paradigmaticamente, il capostipite, Smith, ma ha in mente soprattutto i suoi epigoni italiani, il Gioia, il citato Romagnosi e il gruppo milanese e filo-austriaco della «Biblioteca Italiana».

Singolarmente, come si sa, anche Rosmini si è attirato la critica di voler riproporre gli argomenti anti-civilizzazione del filosofo ginevrino, pur senza possederne la corrosiva genialità: a muovere questa critica è stato Melchiorre Gioia che, pubblicando nell'ottobre del 1827 la quarta edizione del suo *Nuovo Gala-*

²⁰ A. Rosmini, *Saggi di scienza politica*, scritti inediti a cura di G.B. Nicola, Parte prima: *I massimi criteri politici*, Paravia, Torino ecc., s.d. (ma 1933), pp. 19-20.

teo, vi inseriva un'appendice dal titolo *Risposta agli Ostrogoti*. Gli «Ostrogoti» era l'appellativo con cui Gioia (in realtà in maniera non proprio conforme al galateo...) apostrofava coloro che egli individuava come i perniciosi nemici della civiltà: tra essi egli annoverava, oltre a Rosmini, anche quegli economisti e giuristi, come Beccaria, Smith o Condorcet, colpevoli ai suoi occhi (e riporto qui le parole con cui Rosmini ne riferisce la critica) non solo di pretendere che «l'interesse privato di sua natura cospiri e vada ad immedesimarsi coll'interesse pubblico», ma di sostenere anche

che gli uomini sieno resi così accorti dal loro interesse privato, ch'essi tendano naturalmente verso il bene pubblico, e che non si può far meglio che lasciar nella maggiore libertà possibile il privato interesse, perché questo andrà a produrre da sé il ben pubblico, mentre, volendo dirigere quello, si nuocerebbe anche questo.²¹

Ma, nei confronti di questa critica del Gioia, Rosmini potrebbe a buon diritto affermare che *incidit in Scillam qui vult vitare Charibdim*. Infatti, nel suo furore polemico contro Smith e soprattutto contro la «legge degli sbocchi» di Say e alla connessa identificazione tra venditore e compratore, Gioia non si avvede di «rovesciare» – questo il verbo usato da Rosmini – «in due difetti maggiori». Il primo difetto consiste «nell'insegnare in un trattato di economia l'arte del godere»; un tema, questo del godimento, che in sé è tutto fuorché estraneo alla sensibilità del Roveretano (e basterebbe anche solo ricordare le sue ultime parole *in articulo mortis*), ma che non appartiene al dominio specifico della scienza economica, che, secondo l'insegnamento smithiano e, appunto, sayiano, è sempre orientata, anche quando tratti del consumo della ricchezza nell'ottica del rapporto tra produzione e consumo, a studiare le condizioni più favorevoli all'«aumento della ricchezza nazionale». Più grave ancora il secondo difetto, ossia che

egli censurando Smith precipita al secondo errore, cioè alla mollezza dell'Elvezio, considerando solo l'uomo fisico, e mettendo per base che il bi-

²¹ A. Rosmini, *Studi critici su Ugo Foscolo e Melchiorre Gioia*, a cura di R. Orecchia, Cedam, Padova 1976, p. 154, nota 1.

sogno di sentire sia una quantità costante, che perciò la felicità sia in ragione del numero dei piaceri.²²

Come appare evidente, l'accento alla «mollezza» intende qui alludere alla tesi del Gioia secondo cui il consumo, e in particolare, il consumo di lusso rappresenta sempre e in ogni caso un aumento di ricchezza. La contrarietà rosminiana a questa tesi è nota, come emerge *ad oculos* dal *Saggio sulla ricchezza*, e poggia essenzialmente sulla concezione sayiana dell'esistenza di consumi «improduttivi»: vi sono oggetti cioè il cui consumo non produce un effetto virtuoso di produzione di ricchezza, ma piuttosto l'effetto contrario della sua distruzione, e ciò precisamente per il fatto che la loro forza vitale si esaurisce nel momento stesso in cui vengono fruiti e goduti. L'amore per la moda e il lusso, infatti, non accresce, nota il Roveretano nel *Saggio sulla moda*,

il lavoro, ma il lavoro non può venire accresciuto che dall'aumento della moralità: la moda e il lusso, senza di quest'elemento intellettuale e morale, non fa che aumentar le ingiustizie, e render l'uomo invidioso, frodolento, ladro, assassino, pieno in somma di tutti que' vizi onde può giungere ad appropriarsi in mala guisa i beni altrui.²³

Agli occhi di Rosmini, Gioia, elevando il godimento a misura della ricchezza e del valore economico dei beni, e facendo consistere la ricchezza della nazione non nel risparmio, nell'accumulo di capitali e nella produzione di valori di scambio, ma nella sommatoria delle sensazioni gradevoli di cui la popolazione partecipa, trascurava di considerare come la ricchezza sia piuttosto

l'insieme degli oggetti materiali che sopravanzano alla sussistenza propria e che possono essere usati nei propri piaceri od essere impiegati alla sussistenza ed ai bisogni altrui.²⁴

²² Rosmini, *Saggi di scienza politica*, p. 19, nota 1.

²³ A. Rosmini, *Saggio sulla moda. Esame delle opinioni di Melchiorre Gioia in favor della moda*, in A. Rosmini, *Saggio sulla moda e Galateo de' letterati*, a cura di M.A. Raschini, **Guerini e Associati**, Milano 1997, p. 38.

²⁴ A. Rosmini, *Saggio sulla definizione della ricchezza*, in Id., *Filosofia della Politica, Opuscoli Politici*, a cura di G. Marconi, vol. IV, **Citta Nuova**, Roma 1978, pp.12-45.

Insomma, l'errore tipico di Gioia – invero riscontrato da Rosmini anche nel Romagnosi – è di disconoscere il corretto rapporto tra economia e morale, finendo per negare di fatto la relativa autonomia di entrambe. Oggetto dell'economia è per Rosmini sempre e solo la ricchezza materiale; la scienza economica si occupa dei beni intellettuali e morali solo nella misura in cui essi influiscano in qualche modo sulla ricchezza materiale. Gioia giungeva al disconoscimento di questo corretto rapporto come esito finale del suo riduzionismo sensistico, del suo ricondurre l'essenza dell'uomo al soddisfacimento di bisogni sensibili, in ultima istanza del suo «materializzare» i valori spirituali. Rosmini vede in tutto ciò un errore filosofico fondamentale, ossia l'errore di quel materialismo che, come lapidariamente afferma nell'*incipit* della *Breve esposizione della filosofia di Melchiorre Gioia*, «non è più tollerabile nel secolo XIX».²⁵ E non è più tollerabile non tanto, o non solo, per le aporie in cui può imbattersi, ma perché, nel suo ottimismo ingenuo, misconosce la struttura profonda di eccedenza del religioso e dello spirituale rispetto al materiale: quand'anche, per assurdo, fosse appagata la totalità dei bisogni materiali e sensibili, quand'anche, per assurdo, fosse risolta la totalità dei mali sociali e potesse affermarsi un benessere generalizzato, permarrebbe pur sempre un bisogno e una sofferenza dello spirito irriducibili alla sfera dell'appagamento sensibile, permarrebbe pur sempre una struttura ontologica di male irredimibile per mano umana. Ed è a ben vedere proprio sull'orizzonte di questa estrema irriducibilità del *malum mundi* ai *mala in mundo* che, come ha acutamente notato Pietro Piovani, si accampa la riflessione rosminiana sulla economia come scienza, trovando qui la giustificazione del suo senso e dei suoi limiti:

Per evitare – come è dovere morale – i mali sociali evitabili non bastano le intenzioni animate da generosità, occorrono esperte conoscenze di scienza politica e di politica economica, che sappiano mettere a frutto tutti i risultati della riflessione più recente, che sappiano trar profitto da tutti gli esperimenti già tentati. Così si capiscono i motivi che spingono Rosmini a prendere contatto, non occasionale, non distratto, con la scienza economica. L'abbozzo di un'economica non è un *caput mortuum* del pensiero di Rosmini, ma si collega a tutta la sua filosofia: vi assume, se collocato al posto che gli spetta, una posizione implicitamente, silenziosamente, notevole. In una teodicea che sente

²⁵ Cfr. Rosmini, *Studi critici su Ugo Foscolo e Melchiorre Gioia*, p. 87.

l'esigenza di completare se stessa con tutto un capitolo sul male sociale, l'economia diventa la metodologia della giustificazione delle ineguaglianze economiche della società, considerate tipicamente rappresentative dei mali sociali. La conoscenza dell'apporto istruttivo della scienza economica appare così la fondazione di una non vaga, non generica teodicea sociale. Il risultato di questa conoscenza non va cercato tanto in applicazioni dettagliate, quanto in una *forma mentis* capace di ricorrere, nella giustificazione del male sociale, non solo ad argomenti di logica e di etica, ma anche ad argomenti di economia e di politica.²⁶

²⁶ Piovani, *La teodicea sociale di Rosmini*, pp. 95-96.

MICHELE DOSSI

IL «PREZZO DELLE COSE» IN ROSMINI,
TRA ECONOMIA E ONTOLOGIA

Questo saggio si compone di una premessa (dedicata alla difficoltà di istituire una correlazione tra tematiche economiche e ontologiche nel pensiero di Rosmini), di una ricognizione sulla rosminiana teoria del bene, e di tre note a margine che, stringendo l'attenzione sul concetto di «prezzo delle cose», tenteranno di offrirne una lettura tra economia e ontologia attraverso i seguenti successivi passaggi: a) il *prezzo-utilità* (a margine della teoria rosminiana del *bene soggettivo*); b) il *prezzo-dignità* (a margine della teoria rosminiana del *bene oggettivo*); c) *vero e falso prezzo* (a margine della teoria rosminiana della *stima pratica*).

1. *Ontologia ed economia in Rosmini: le difficoltà di una ricerca*

La presenza, all'interno di un convegno di studi dedicato al pensiero economico di Rosmini, di una comunicazione che mette esplicitamente a tema l'ontologia rosminiana rischia di alimentare equivoci e difficoltà piuttosto che contribuire a rendere più chiare le questioni all'ordine del giorno. Se da una parte è senz'altro condivisibile il rilievo fatto a suo tempo da Pietro Piovani, quando ricordava che «buona parte dei fenomeni che sono tipicamente oggetto dell'indagine economica non appartengono alla sola sfera dell'economia»¹ e che ogni grande con-

¹ P. Piovani, *La teodicea sociale di Rosmini*, Morcelliana, Brescia 1997² (Cedam, Padova 1957¹), p. 74.

cetto economico ha sempre anche molteplici presupposti e svariate implicazioni filosofiche, d'altra parte è risaputo che il terreno delle relazioni interdisciplinari e delle trasposizioni concettuali si presenta irto di difficoltà, a partire da quelle di ordine linguistico, per arrivare a quelle metodologiche ed epistemologiche. Cercare di ricondurre ad unitaria lettura trame concettuali elaborate in contesti disciplinari diversi è sempre operazione ad alto rischio. Per fare qualche esempio interno all'opera di Rosmini: come leggere unitariamente il concetto di «ricchezza» del rosminiano *Saggio sulla definizione della ricchezza* e quello di «ricchezza ontologica» o «degli enti» di cui parla la *Teosofia*? Quale significativo nesso teorico può esistere tra il concetto di «valore» inteso in senso economico e quello proprio della dottrina etico-ontologica dei «valori»? E, parlando di «bene» e di «beni», come condurre un fruttuoso esercizio comparativo e integrativo tra la teoria dei «beni economici» e la teoria ontologica del «bene»? Queste domande rendono evidente la notevole dose di azzardo presente nel nostro tentativo di parlare del prezzo delle cose «tra economia e ontologia». D'altra parte anche il pregevole tentativo fatto dallo stesso Pietro Piovani di fornire, nella grande opera poc'anzi citata, una lettura unitaria del concetto rosminiano di «prezzo» appare tanto degno di ammirazione per la ricchezza e l'originalità degli stimoli che offre quanto altamente problematico per la mole di questioni che esso suscita. Così la sua convinzione che nelle ultime righe della rosminiana *Filosofia della politica* si trovi un concetto di 'prezzo' capace di esprimere «l'unitaria totalità dei suoi significati»,² sembra iscriversi più nell'orizzonte degli auspici che non risolvere effettivamente in senso unitario una molteplicità semantica, logica e ontologica che, nel lessico rosminiano, ci sembra in larga parte irriducibile.³ Se ci sembra pienamente legittimo affermare

² Ivi, p. 78.

³ Si veda, ad esempio, la breve trattazione rosminiana del «giusto prezzo» presente nella *Filosofia del diritto*. Essa appare svolta in termini strettamente economici, senza alcun riferimento a concettualizzazioni più ampie di carattere filosofico o ontologico. In quelle righe, è vero, si trova il rinvio della «domanda» economica al «desiderio della merce» e alla «voglia/e dei compratori», ma nulla che autorizzi connessioni significative con la teoria ontologico-antropologica rosminiana del desiderio umano (cfr. A. Rosmini, *Filosofia del diritto*, ed. naz. a cura di R. Orecchia, Cedam, Padova 1967-69, 1215-1223, II, pp. 471-73. Nei nostri riferimenti in nota agli scritti di Rosmini segnaliamo

l'esistenza, con particolare riferimento alle prime produzioni rosminiane, di una vera e propria 'filosofia economica' di Rosmini intesa come sua piena consapevolezza dei «problemi filosofici dell'economia»,⁴ pensare di poter orientare verso significative convergenze il pensiero economico di Rosmini e la sua monumentale teoria ontologica appare un progetto che, pur avendo alle spalle illustri sostenitori (e, *in primis*, lo stesso Pietro Piovani), deve fare i conti con alcuni dati problematici di partenza su cui vorrei sommariamente richiamare l'attenzione.

Anzitutto vi è la pressoché totale assenza di riferimenti ontologici nei non molti testi critici dedicati al pensiero economico di Rosmini,⁵ e allo stesso modo, la scarsità di riferimenti economici nei testi critici – decisamente più numerosi – relativi all'ontologia rosminiana.

In secondo luogo, come in parte già anticipato, vi è una specifica difficoltà che riguarda la stessa base lessicale dei diversi lavori rosminiani. A una sommaria ricerca elettronica sui testi di alcune grandi opere filosofiche di Rosmini risulta che il termine 'economia' non è presente né nel *Nuovo Saggio*, né nell'*Introduzione alla filosofia*, né nella *Teosofia* (se non nel senso di «economia divina»)⁶. Lo stesso avviene per termini come «de-

nell'ordine la numerazione – ove presente – dei paragrafi, il numero romano del volume nel caso di opere in più volumi, il numero di pagina).

⁴ C. Hoevel, *Rosmini y los economistas civiles italianos*, «Archivio storico lombardo», 13 (2008), pp. 193-194.

⁵ Facciamo qui riferimento ai seguenti contributi: G.B. Zoppi, *Antonio Rosmini e l'economia politica*, in *Per Antonio Rosmini nel primo centenario della nascita*, Cogliati, Milano 1897, I, pp. 407-450; G. Santonastaso, *Rosmini e l'economia politica*, in M.F. Sciacca (a cura di), *Atti del Congresso Internazionale di Filosofia «Antonio Rosmini»* (Stresa-Rovereto, 20-26 luglio 1955), 2 voll., Sansoni, Firenze s.d. [1957], pp. 1083-1089; Piovani, *La teodicea sociale di Rosmini*; G. Solari, *Studi rosminiani*, Giuffrè, Milano 1957; F. Traniello, *Società religiosa e società civile in Rosmini*, Morcelliana, Brescia 1997² (Il Mulino, Bologna 1966¹); P. De Lucia, *Uomo ed economia in Rosmini*, «Rivista di Filosofia neo-scolastica», 87, n° 2 (1995), pp. 219-248; C. Hoevel, *Rosmini e il dibattito filosofico nell'economia contemporanea*, conferenza tenuta il 4 ottobre 2007 presso l'Università Cattolica di Milano, disponibile in <http://centridiateneo.unicatt.it/chiesa-Hoevel-conferenza.pdf>; Hoevel, *Rosmini y los economistas civiles italianos*, pp. 193-226.

⁶ Se si volesse obiettare che nel sistema filosofico di Rosmini trova pur sempre spazio, tra le scienze deontologiche speciali, anche l'«iconomia» (cfr. A. Rosmini, *Sistema filosofico*, in *Introduzione alla filosofia*, ed. critica a cura di P.P. Ottonello, Città Nuova, Roma 1979, 247-251, pp. 299-300) non si ter-

naro» (mai presente), «moneta» (evocato nel *Nuovo Saggio* solo ad indicare il mezzo adatto per fare pressione sulla pelle in un esperimento di psico-fisiologia della sensazione tattile), «prezzo» e «ricchezza» (termini, questi ultimi, presenti ma mai con significato economico).

Queste considerazioni, certamente molto parziali ed esteriori nella loro portata immediata, rinviano tuttavia – e siamo alla terza difficoltà – a una problematica di tipo storico-interpretativo assai più generale e sostanziale, che coinvolge la comprensione in profondità della biografia intellettuale di Rosmini e l'evoluzione del suo pensiero, questione che si può esprimere nella seguente domanda: che cosa succede nel pensiero di Rosmini tra gli anni 1825-1827 e gli anni 1830-1831, cioè tra la *Politica prima* (ampiamente percorsa dalle problematiche economiche del consumo, della produzione, della ricchezza, delle imposte e dal confronto con autori come Gioia, Say, Sismondi, Smith) e il *Nuovo saggio sull'origine delle idee*; tra gli *Opuscoli filosofici* (con i loro saggi di teodicea economico-sociale, il *Saggio sulla definizione della ricchezza*, le polemiche sulla felicità, la moda, il lusso considerati anche nei loro aspetti economici) e i *Principi della scienza morale*? Sappiamo che a questa domanda hanno cercato di dare risposta numerosi eccellenti studi, a partire da quelli esemplari di Gioele Solari sulla formazione del pensiero filosofico e politico di Rosmini,⁷ ma ci sia consentito di notare incidentalmente che in genere quei lavori operano secondo una linea interpretativa orientata più a dar conto delle corpose novità acquisite via via, in quegli anni, dalla riflessione di Rosmini, ma meno efficace nel render ragione delle rimozioni (o delle radicali revisioni) di molte delle tematiche fortemente presenti nel periodo precedente, tra cui la più vistosa

rebbe conto che con questo termine il Roveretano indica precisamente «la scienza che insegna il modo di governare la famiglia, conducendola alla sua perfezione» (Rosmini, *Filosofia del diritto*, p. 981, IV, p. 991, nota 1) ossia la ricerca che si occupa «dell'ottimo ordinamento della società domestica» (lettera di Rosmini ad Antonio Fontana del 24 giugno 1833 in *Epistolario completo di Antonio Rosmini Serbati prete roveretano*, Tipografia G. Pane, Casale Monferrato 1887-1894, IV, p. 616), e dunque che l'«iconomia» rosminiana presenta al massimo aspetti riconducibili all'economia domestica, non certo all'economia politica secondo il significato corrente del termine.

⁷ Cfr. Solari, *Studi rosminiani*.

riguarda appunto le questioni economiche.⁸ Quella che ci limitiamo ad avanzare qui come ipotesi di lavoro di carattere generale, è che una ricerca più adeguata sul rapporto – in Rosmini – tra economia ed ontologia chiami in causa un necessario superamento di prospettive ermeneutiche che, in passato, hanno probabilmente privilegiato le linee dell'unitarietà, della coerenza, della continuità, per dare invece più ampio spazio a letture capaci di cogliere e valorizzare i momenti dialettici di opposizione e di rottura anche nello sviluppo del percorso intellettuale di Rosmini. Ma, preso atto delle difficoltà qui sommariamente richiamate, cerchiamo ora di dar conto di qualche spunto emerso nel nostro percorso di ricerca.

2. *Le cose e i beni*

Prendiamo il via da un riferimento che si trova pressoché identico in due opere che – per i temi che sviluppano, ma anche per la loro genesi – si possono assumere come terreno di collegamento tra il Rosmini teorico dell'economia e il Rosmini filosofo dell'ontologia: la *Filosofia della politica* (1837-39) e la *Filosofia del diritto* (1841-43).⁹

Nella prima parte della *Filosofia della politica*, Rosmini affronta il problema «Della sommaria cagione per la quale stanno o rovinano le umane società»; cerca di capire, dunque, quale sia la causa in virtù della quale, in ultima analisi (tirate le somme: «sommaria cagione»), le compagini politico-sociali («le umane

⁸ Con una proiezione su un arco cronologico ancora più ampio di quello qui considerato, risulta per lo meno assai singolare che nei tre bellissimi paragrafi della sua *Psicologia* (ed. critica a cura di V. Sala, Città Nuova, Roma 1988, 1777-1779, III, pp. 232-234), composta tra il 1843 e il 1848, dedicati alla *moda*, intesa non tanto come espressione di bisogni indotti, artificiosi, corruttivi ma come manifestazione di un movimento di novità proprio dello spirito, di una legge psicologica «dell'armonia di successione» (ivi, pp. 229ss.), Rosmini non senta alcun bisogno di fare un cenno alle sue passate battaglie polemiche degli anni Venti sull'argomento.

⁹ È noto che molti dei materiali della *Filosofia della politica* e della *Filosofia del diritto*, sono tratti, seppur profondamente rivisti e ripensati, proprio dagli inediti economico-politico-giuridici degli anni Venti, ora disponibili in edizione critica nel corposo volume della *Politica prima* (Cfr. A. Rosmini, *Politica prima*, ed. critica a cura di M. D'Addio, Città Nuova, Roma 2003).

società») hanno stabilità e solidità («stanno»), oppure si indeboliscono fino a crollare («rovinano»). La risposta a cui Rosmini giunge, alla fine delle sue laboriose analisi, è che tale causa «sommaria [...] movente la società» è composta di tre forze fondamentali:

se noi vorremo discendere a considerare i separati complessi delle forze particolari, che presi insieme formano la sommaria [cagione], noi vedremo, che nella forza sommaria, movente la società, ci bisogna distinguere tre parti:

1) lo *spirito umano*, dal quale in ultima analisi promana sempre l'azione per la quale checchessia può operare a favore o a danno della società, e nel quale solamente esiste, dirò così, l'unità collettiva che dà esistenza alla società stessa;

2) le *cose* agli uomini desiderabili (ricchezze, potenza, ecc.), e le loro contrarie; le quali sono materia che, informata dall'energia dello spirito umano, diventa strumento di forza;

3) e l'*oggetto* della forza, cioè l'organismo e compaginamento sociale, che è ciò sopra cui finalmente qualsiasi forza esercita la sua operazione.¹⁰

La forma espressiva di questo passo non è forse delle più immediate, come capita talvolta con Rosmini, ma il suo senso ci pare assolutamente chiaro: le tre forze che compongono la cagione ultimativa per la quale le umane società stanno o rovinano sono 1) il livello di spirito sociale, di senso civico dei loro membri, la loro volontà di impegnarsi «a favore» o «a danno della società»; 2) la disponibilità e la distribuzione delle cose che gli uomini considerano «desiderabili» (e dunque *beni*), oppure dannose (e cioè *mali*); 3) la qualità strutturale (buona o cattiva) delle istituzioni sociali e politiche.

In forma più sintetica, ma con un puntuale rinvio proprio al passo qui sopra citato, Rosmini si esprime così nella *Filosofia del diritto*:

A rinvenire questo stato o *modo regolare* della civile società, egli è necessario che ci rammentiamo delle tre sommarie forze che operano in essa, e che dicemmo essere 1° lo spirito dell'uomo, 2° le cose che hanno nozione di bene e di male, 3° l'organismo sociale.¹¹

¹⁰ A. Rosmini, *Filosofia della politica*, ed. critica a cura di M. D'Addio, Città Nuova, Roma 1997, p. 99.

¹¹ Rosmini, *Filosofia del diritto*, 2589, VI, p. 1583.

L'espressione che ci interessa è quella che identifica la seconda forza: «le cose che hanno nozione di bene e di male». Una formula che si ritrova pressoché identica nella *Filosofia della politica*,¹² ma che risale assai indietro nella scrittura rosminiana, e che troviamo all'interno di un ampio frammento della *Politica prima* il cui inizio è datato Milano 10 novembre 1826 e risulta scritto, sotto dettatura, da Maurizio Moschini, segretario (oltre che grande amico) di Rosmini:

Abbiamo veduto nella società umana esistere tre forze, o più tosto tre sistemi di forze [...]: il primo risultante dalla libera o spontanea attività dello spirito umano, il secondo della diversa proporzione nella quale sono distribuite fra gli uomini le cose che hanno nozione di bene e di male, ed il terzo dei diversi organi o sia dalla distribuzione dei poteri, di cui sorge l'organizzazione della società.¹³

È interessante notare che, in questi contesti politico-sociali, Rosmini non parla di *beni* (o di *mali*) economici ma, a sottolinearne il carattere storicamente mutevole e socialmente determinato, preferisce la più laboriosa e rigorosa formula «le cose che hanno nozione di bene e di male». Queste «cose» esercitano una «gran forza» sull'uomo, sia in quanto *possedute* (tali dunque da occupare fortemente lo spirito umano nella loro salvaguardia e gestione), sia in quanto *desiderate* (e perciò capaci di orientarlo a conseguirle con i mezzi più diversi).¹⁴ Eppure, nota Rosmini, si tratta di cose che «considerate in se stesse sono indifferenti»,¹⁵ non hanno cioè la natura di *beni* o di *mali* di per sé. Che cosa dunque le costituisce tali? Quando e perché queste «cose», di per sé «indifferenti», si trasformano in «cose che hanno la nozione di bene e di male»? La risposta a questa domanda è presente in molte pagine rosminiane, ma vi è un testo che si innalza su tutti gli altri, tanto da costituire per lo stesso Rosmini un riferimento paradigmatico a cui rinviare ogni qual-

¹² Cfr. Rosmini, *Filosofia della politica*: «tutto ciò che può essere riguardato dagli uomini [...] per beni e per mali, per cose desiderabili o temibili» (p. 101); «quegli oggetti che possono acquistare nell'animo dell'uomo opinione di bene o di male» (p. 102); «le cose, le quali hanno presso l'uomo opinione di bene e di male» (*ibidem*).

¹³ Rosmini, *Politica prima*, p. 543.

¹⁴ Cfr. Rosmini, *Filosofia della politica*, p. 101.

¹⁵ *Ibidem*.

volta incrocia la questione del bene, dall'*Antropologia in servizio della scienza morale* alla *Filosofia della politica*, dalla *Filosofia del diritto* alla *Teosofia*. Si tratta del famoso articolo I contenuto nel capitolo II dei *Principi della scienza morale*, che occupa una quindicina di pagine e che ha per titolo *Che cosa sia il bene*.¹⁶ Tra l'altro, è proprio in questo breve trattato sul bene che si trova più volte ripetuta l'espressione «il prezzo delle cose», che dà il titolo alla nostra relazione. Sarà dunque con riferimento alla dottrina rosminiana del bene – articolata, come noto, in teoria del *bene soggettivo*, del *bene oggettivo* e del *bene morale*, e di cui dobbiamo qui dare per conosciuta la struttura fondamentale¹⁷ – che cercheremo di dare risposta alle domande sull'acquisizione, da parte delle cose, della «nozione di bene e di male» e, con ciò, di chiarire come si presenti, nell'ontologia rosminiana, «il prezzo delle cose».

3. Il «bene soggettivo» e il prezzo delle cose come «utilità».

Nella sua ricerca sulla natura del bene svolta nei *Principi della scienza morale*, Rosmini, ripercorrendo una via classica del pensiero filosofico e in particolare mettendosi sulle tracce di S. Tommaso, individua l'esperienza più universale, originaria ed elementare del bene nell'«appetizione», ossia nella *tendenza* a ottenere ciò che piace, al fine di goderne:

ciò che si *appetisce*, si suol chiamare dagli uomini bene. [...] Comunemente dagli uomini s'intende per bene *una relazione delle cose colla facoltà di appetire* [...]. Il bene [...] è una relazione fra le cose e un ente che le appetisce. [...] Giacché una cosa in quanto è appetita è bene, diamo prima un essere che sia capace di appetire. Senza quest'essere, la nozione del bene non potrebbe aversi».¹⁸

¹⁶ Cfr. A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, ed. critica a cura di U. Muratore, Città Nuova, Roma 1990, pp. 66-83. L'opera è pubblicata da Rosmini nel 1831. L'edizione critica riproduce, con qualche modifica, il testo dell'edizione 1837.

¹⁷ Per una presentazione della teoria rosminiana del bene, ci permettiamo di rinviare al capitolo «I *Principi della scienza morale* (1831) e la fondazione dell'etica» del nostro *Profilo filosofico di Antonio Rosmini*, Morcelliana, Brescia 1998, pp. 129-169.

¹⁸ Rosmini, *Principi della scienza morale*, pp. 66-67. È opportuno segnalare qui alcune importanti precisazioni rosminiane sul significato dei termini

Per Rosmini la dinamica dell'*appetizione* rivela qualcosa di importante a proposito della relazione con i beni. Nell'atto umano di appetire si manifesta la tendenza del soggetto al perfezionamento di sé, oltre che la gioia (il *godimento*) derivante da questo perfezionamento:

Che cosa è mai questa facoltà di appetire? Esaminiamola attentamente. Ella non può certo esser altro, né gli uomini se ne fanno altro concetto, se non di una facoltà, per la quale un essere tende a godere della *perfezione* o del miglioramento ch'egli riceve, o ha ricevuto.¹⁹

Nell'*appetizione* si esprime dunque, a livello immediato ed elementare, la tendenza dell'uomo – ma, più in generale, di ogni ente senziente – a 'star bene', a 'sentirsi bene', o – come dice Rosmini – a «perfezionarsi», a «realizzarsi», a «compiersi».²⁰ Ora, questa profonda esigenza di «perfezione» che anima l'appetizione è il principio di una complessa (ancorché inconscia) operazione di qualificazione e di gerarchizzazione della realtà tutta: per ciascun ente capace di appetizione, ogni cosa si dispone su una scala di preferenze, dando luogo a un ordine delle cose che corrisponde all'ordine delle preferenze di quel soggetto. Ogni cosa apparirà *buona* (più o meno *buona*) in ragione della

appetire, appetizione, desiderio. «Acciocché non nasca equivoco sulla parola *appetire*, ripeto d'intenderla per la facoltà di tendere a certe cose per goderne, facoltà che suppone quella di sentir piacere delle perfezioni delle nature, e con questa si confonde» (Rosmini, *Principi della scienza morale*, p. 68). L'*appetito* poi si distingue dal *desiderio* come il genere (tendenza) dalla specie (tendenza razionale). Per questo, «d'un bruto si dirà che è stimolato dall'*appetito*, ma non si dirà con proprietà ch'egli abbia un *desiderio*. Il *desiderio* dunque ha un significato più ristretto che l'*appetito*. L'*appetito* significa qualsivoglia tendenza, sia animale o sia intellettuale: il *desiderio* è un *appetito razionale*. Si può dunque definire il *desiderio* così: "quell'*appetito* razionale che sorge in un essere intelligente quando questi giudica che a sé sia bene l'avere o il godere una cosa che non ha o che non gode, e che apprende come possibile ad aversi od a godersi"». (Rosmini, *Filosofia della politica*, p. 370). Per la sua natura razionale, il *desiderio* è connesso con l'intuizione dell'essere, la quale lo abilita a tendere ad un bene *infinito*: «il soggetto in virtù dell'intelligenza ha un tale atto di essere, pel quale si protende, quasi dicasi, all'infinito, congiungendo se stesso coll'essere in universale, e di lui informandosi, d[i] lui partecipando, e così acquistando una capacità infinita, cioè la capacità dell'infinito» (Rosmini, *Principi della scienza morale*, p. 11).

¹⁹ Ivi, p. 67.

²⁰ Cfr. ivi, pp. 66-79.

sua attitudine a soddisfare le esigenze di perfezione del soggetto senziente.

L'insistito (e per certi versi sorprendente) ragionare di Rosmini sulle dinamiche dell'*appetizione* e sull'esperienza del *piacere* che l'uomo trae dalle cose²¹ mostra la genesi della prima esperienza della *bontà* delle cose. Questa nozione di bene ha la sua radice nel più elementare vissuto di ogni uomo: la situazione del proprio 'star bene' corrisponde infatti all'armonia di sé, all'ordine delle proprie disposizioni, ordine appunto che, per il sentimento di piacere che lo accompagna, è considerato realizzazione di sé, bene. Quest'ordine 'buono' sperimentato dapprima su di sé, l'uomo lo considera poi negli altri enti: egli vede perciò armonia, compiutezza, perfezione nelle situazioni in cui esseri senzienti simili a lui sperimentano a loro volta quel particolare ordine che rende loro piacevole l'esistenza; e vede perfezione negli oggetti inanimati laddove essi si presentino nella configurazione più adatta a rendere piacevole la vita a lui, o agli altri esseri sensitivi.²² Il presentarsi degli enti come beni esprime la relazione di essi con le nostre soggettive appetizioni; si può dunque riportare la *bontà* delle cose (il loro essere *beni*) a ciò che è utile (o piacevole) a me o ad altri. Siamo qui nella dimensione che Rosmini chiama del «bene soggettivo», a cui rimangono ancora estranee le esigenze che determineranno la necessità di riconoscere anche un «bene oggettivo» e un «bene mora-

²¹ Nelle poche pagine dell'articolo dei *Principi della scienza morale* che stiamo seguendo («Che cosa sia il bene») le parole «appetito/appetire» ricorrono 62 volte, «godere/godimento» 22 volte, «piacere/piacevole» 21, «grato/gradito ai sensi» 12 volte.

²² L'uomo «primieramente osservò che nel corpo umano lo stato *piacevole* o *doloroso* corrispondeva a una certa disposizione di parti, ad un certo ordine nella misura, nella forma, nel numero, nella congiunzione mutua di esse parti: quest'*ordine*, a cui rispondeva la situazione piacevole attuale o abituale, fu dunque considerato come *perfezione* del corpo umano [...]. L'uomo poi fece una simile osservazione di tutti gli altri esseri simili a lui nell'essere animati e sensitivi; e li riguardò pure siccome perfetti, quando tutte le loro membra ed ogni cosa in esse tenesse quell'*ordine* che sembrava produrre in quelli la più piacevole esistenza. In terzo luogo vide che anche gli oggetti esteriori della natura inanimata erano più o men atti a servire a' suoi bisogni o a' bisogni degli altri esseri *sensitivi*, secondo che avessero anch'essi un certo stato, una certa configurazione e composizione; e in questa utile e piacevole loro formazione riconobbe la lor *perfezione*» (Rosmini, *Principi della scienza morale*, p. 78).

le». Ma va notato che Rosmini non ha paura del «bene soggettivo», non mostra nessuna ansia di negarlo, circoscriverlo, rimuoverlo: quella del piacere che le cose procurano all'uomo nella loro utilità è per lui l'esperienza originaria della bontà del vivere, l'esperienza che definisce – in prima ma fondamentale istanza – il «prezzo» delle cose e dunque il loro avere «nozione di bene e di male»:

Gli oggetti che o mediatamente o immediatamente cagionano i piaceri, si chiamano *beni*; così gli averi si chiamano beni, perché sono cose che, usate da noi, o ci procurano de' piaceri, ovvero ci servono a procacciarci dell'altre cose atte a procacciarci de' piaceri. Si osservi qui, che noi intendiamo di comprendere sotto il vocabolo di piaceri anche la soddisfazione di un bisogno qualsiasi, e la cessazione di un dolore. [...] Tutto il prezzo che gli uomini danno alle cose, sia che loro il diano per vero o per falso giudizio, non può venire altronde che dalla opinione che quelle cose influiscano a renderli più o meno appagati o felici. [...] L'amore [...] o la passione che ha lo spirito verso le cose, è ciò che in ogni istante determina e fissa il prezzo delle cose.²³

Di questa posizione di pensiero si trova chiara espressione nell'importante *Saggio sulla definizione della ricchezza*, scritto da Rosmini nel 1827 attingendo ai materiali della *Politica prima*.²⁴ Chi si aspettasse da questo lavoro rosminiano un approccio alla ricchezza di stampo moralistico rimarrà certamente sorpreso. Si tratta, infatti, di uno scritto estremamente analitico, lucido, essenziale, molto rigoroso nel perseguimento dell'intenzione espressa nel titolo (trovare una definizione adeguata, scientificamente corretta, di ricchezza), che lascia sullo sfondo, senza peraltro censurarle, le questioni di valutazione morale. Certo non manca la vivacità retorica e nemmeno un piglio polemico che talvolta (con scarso senso storico rispetto alle modalità del confronto intellettuale in uso a quei tempi) si è rimproverato a Rosmini.²⁵ Quello di Rosmini non è un *pamphlet* contro

²³ Rosmini, *Filosofia della politica*, pp. 196, 211, 513.

²⁴ Il saggio è ora disponibile in A. Rosmini, *Opuscoli politici*, ed. critica a cura di G. Marconi, Città Nuova, Roma 1978. Per notizie relative a composizione, fonti ed edizioni si veda l'accurata «Documentazione storico critica», ivi, pp. 283-284 e 297-301.

²⁵ Esempio, in proposito, la stroncatura contenuta nelle righe conclusive del saggio che termina con una beffarda citazione da Melchiorre Gioia: «Troppo cupo pelago affronterei se volessi difendere la umana dignità dall'ingiuria, che le viene fatta quando [come fa il Gioia] si allarga il significato della parola *ricchezza* per poter comprendere in essa i più frivoli oggetti, te-

il lusso, ma contro la sciocca identificazione di lusso e ricchezza (il lusso può essere certamente segno di ricchezza, ma non si identifica con essa: capita spesso, anzi, che esso sia espressione di una ricchezza che si va indebolendo, sminuendo, consumando e dunque non può essere di per sé identificato con la floridezza economica). La polemica rosminiana contro l'edonismo non è affatto una crociata contro il piacere (il «bene soggettivo») che l'uomo può sperimentare nel suo rapporto con il mondo. Rosmini difende anzi quella che, con espressione inequivoca, chiama «quest'arte suprema di godere», la quale tuttavia, come ogni arte, non può prescindere dalle sue proprie regole di realizzazione e da un suo specifico tirocinio formativo. L'«arte suprema di godere» va difesa, appunto, dalle semplificazioni edonistiche come quelle di Melchiorre Gioia, che finiscono per rendere impossibile lo stesso piacere e l'educazione ad esso. Perché, come dice Rosmini,

riducendo [il Gioia] tutto, e anche la nozione stessa della ricchezza ai piaceri, non restando più ai piaceri nulla che li regoli, nulla che li diriga fuori che lo stesso piacere, rimane con ciò distrutta non solo l'economia politica, ma anche la possibilità d'istruire altrui in quest'arte suprema di godere, rimasta sola in un impero assoluto, ove non può rinvenire altre regole che in se stessa, che nel suo capriccio.²⁶

stimoni della umana leggerezza, e tuttavia si vogliono escludere da quella le vite stesse degli uomini e più ancora la morigeratezza e la virtù. Finirò per tanto concludendo colle parole, onde il Gioia con nuova contraddizione condanna solennemente se stesso, cioè che «vantare le ricchezze d'una nazione, solo perché si veggono delle chincaglierie in vendita, è mostrare d'avere più occhi che giudizio» (A. Rosmini, *Saggio sulla definizione della ricchezza*, in *Opuscoli politici*, p. 45).

²⁶ Ivi, p. 29. Poco più avanti, i piaceri sono affettuosamente indicati da Rosmini come «quelli che indoliscono la vita umana» (p. 35). Per un'utile, accurata rassegna sulle diverse posizioni teoriche presenti nell'Italia tra fine Settecento e primi decenni dell'Ottocento relativamente alle tematiche economiche destinate ad essere, almeno in parte, riprese e riformulate anche da Rosmini, quali il bene-utilità, la psicologia dei bisogni, il valore soggettivo e oggettivo, si vedano i capitoli 2 e 3 di D. Parisi Acquaviva, *Il pensiero economico classico in Italia (1750-1860). Criteri definitivi ed evoluzione storica*, Vita e Pensiero, Milano 1984. Nel testo vi è il solo seguente riferimento esplicito a Rosmini, di carattere piuttosto generico: «Il dibattito sui 'legami' tra i diversi aspetti dell'attività umana assume un accento particolare quando gli autori si preoccupano di risolvere i termini della contrapposizione tra morale (cattolica) ed economia. È un tema che in Italia impegna molte energie

4. *Il «bene oggettivo» e il prezzo delle cose come «dignità».*

Il rosminiano «bene soggettivo», cioè il «prezzo delle cose» inteso come piacere e come utilità, sembra soddisfare appieno le esigenze di una dottrina economica del valore: si produce, si compra, si vende ciò che risulta gradito, piacevole, utile. Ma, a ben guardare, la stessa logica economica esige qualcosa di più dell'utile e del piacevole: lo svilupparsi delle relazioni economiche, il loro estendersi e rafforzarsi, non può sfuggire ad esigenze crescenti di carattere morale. Così, ad esempio, gli scambi funzionano solo nel rispetto di regole elementari di equità, di giustizia, di affidabilità: senza tali regole, lo stesso processo economico finirebbe per incepparsi. Vi sono dunque esigenze di giustizia (in senso lato) che impongono un trascendimento della logica strettamente utilitaristica, proprio al fine di consentire un praticabile e vantaggioso scambio economico di ciò che è reciprocamente utile.²⁷ Si tratta di una dimensione valoriale superio-

(Rosmini, Manzoni, Romagnosi) anche se all'asprezza 'moralessante' non si accompagna un buon livello dottrinale in campo economico che sappia con proprie argomentazioni contrapporsi a quella che viene definita la 'scuola fredda ed egoista' di Adam Smith» (p. 157). La fondamentale relazione che intercorre tra il pensiero economico di Rosmini e gli economisti civili italiani è documentata con grande precisione da Carlos Hoewel il quale, pur riconoscendo i riferimenti presenti nella «filosofia economica» del Roveretano agli economisti britannici e al patrimonialismo di Haller, rinviene in essa «il predominio originale della matrice antropologica e civile italiana» (Hoewel, *Rosmini y los economistas civiles italianos*, p. 196). Una recente, brillante presentazione della tradizione italiana dell'economia civile si trova in L. Bruni, *Le prime radici. La via italiana alla cooperazione e al mercato*, il Margine, Trento 2012.

²⁷ A chi, in difesa dell'utilitarismo, obietta che la giustizia continua ad appartenere all'ambito dell'utilità, e che ciò che va trasceso per guadagnare il valore-giustizia non è l'utilitarismo in sé ma solo un utilitarismo immediatistico e rozzo a favore di un utilitarismo raffinato della saggezza morale, si può ben concedere che la giustizia sia essa stessa riconoscibile come sommamente utile, cioè complessivamente vantaggiosa per il corpo sociale. Rimarrebbe tuttavia da riflettere su quale sia il tipo di giustizia di cui si sta parlando. Perché, alla fine, delle due l'una: o si intende la giustizia come sinonimo di utilità, sicché ciò che è giusto è utile e viceversa, nel qual caso tanto varrebbe affermare fin da subito il principio universale di utilità ed evitare ogni equivoco richiamo alla giustizia; oppure si intende parlare proprio della giustizia che prescinde dall'utile, e si vuol dire che proprio questa giustizia non utilitaristica è sommamente utile, nel qual caso – appunto – si ammetterebbe che l'utilitarismo afferma il proprio bisogno di un'istanza non utilitari-

re e integrativa del principio di piacevolezza soggettiva, che Rosmini chiama «bene oggettivo» e che configura un modo di intendere «il prezzo delle cose» assai diverso rispetto al bene soggettivo. Eccone una presentazione particolarmente efficace:

Per bene soggettivo s'intende tutto ciò che ci diletta, avendo solo riguardo al diletto che produce a noi, e non alla natura, al valore intrinseco dell'oggetto dilettevole, indipendentemente dal nostro vantaggio. Egli è chiaro, che la potenza di sentire non può godere che di questa specie di beni. Ma essendo noi anche dotati d'intendimento, per mezzo di questo conosciamo pure il prezzo di quelle cose che non sono a noi stessi dilettevoli e vantaggiose: e sappiamo considerare quanto esse sieno dilettevoli e buone ad altri od a se stesse. Questo valore, che noi riconosciamo mediante l'intendimento nelle cose, e che non viene misurato col rapportare le cose a noi, ma non facendo alcuna riflessione al nostro proprio interesse, si chiama bene oggettivo. Egli è secondo la natura propria della facoltà di conoscere il giudicare le cose così disinteressatamente, in quanto sono, non in quanto giovano a noi, e questo è uno stimarle secondo la verità, non secondo la passione dell'amor proprio. [...] L'uomo sente una invitta necessità che la volontà sua sia buona e non malvagia; che ella aderisca [...] ai giudizi che fa l'intendimento, lasciato a se stesso sul prezzo oggettivo delle cose.²⁸

Sul piano del bene oggettivo, al senso immediato della gratificazione soggettiva, quale criterio di definizione del «prezzo delle cose», subentra la comprensione del valore che le cose hanno di per sé, il loro proprio grado di eccellenza, che potremmo chiamare ontologico. Ma qui è necessario precisare subito che, al di là delle non poche difficoltà interpretative derivanti da una certa ambiguità connaturata con le forme espressive (prezzo «oggettivo», valore «di per sé», bene «ontologico»),

stica, cioè di un'istanza di giustizia assoluta. Dove 'assoluta' non significa 'fuori della storia', ma tale da porsi storicamente come valore che prescinde dall'utile 'di questo o di quello' per rappresentare invece ciò che, qui e in questo momento, è semplicemente 'giusto'. Sull'antiutilitarismo di Rosmini, la cui prima consistente elaborazione si trova negli *Opuscoli filosofici* del 1827-28, si vedano: A. Giordano, *Le polemiche giovanili di A. Rosmini*, Centro Internazionale di Studi rosminiani, Stresa 1976; M.F. Sciacca, *La filosofia morale di Antonio Rosmini*, Marzorati, Milano 1968⁵, pp. 15-41; M. Schiavone, *L'etica del Rosmini e la sua fondazione metafisica*, Marzorati, Milano 1962, pp. 55-88; N. Venturini, *Problemi della concezione etica di Antonio Rosmini*, Coletti, Roma 1992, pp. 21-30; G. Pontara, *L'utilitarismo classico e la dottrina etica di Rosmini*, in G. Beschin, A. Valle, S. Zucal (a cura di), *Il pensiero di Antonio Rosmini a due secoli dalla nascita*, Morcelliana, Brescia 1999 I, pp. 321-329.

²⁸ Rosmini, *Filosofia della politica*, p. 193.

ecc.), sembra da escludere che l'oggettività del bene vada intesa, per Rosmini, in senso ingenuamente naturalistico, come proprietà 'quasi materiale' appartenente alle cose a prescindere da ogni relazione con la soggettività. Il bene oggettivo inteso come valore che le cose hanno «di per sé» non è una proprietà del mondo separato – in senso assoluto – da ogni riferimento alla soggettività. Dato che una fondamentale verità dell'ontologia rosminiana afferma che la realtà ontologica del mondo non può prescindere dalla sua relazione con lo spirito, il bene oggettivo sarà anch'esso un bene 'di relazione', e sarà precisamente quel bene che le cose hanno in quanto relazionate non già con l'umano bisogno di piacevolezza (*bene-utilità*) ma con l'esigenza spirituale – che è dell'uomo, ma va oltre l'uomo – di giustizia (*bene-dignità*).²⁹ A questo livello la determinazione del valore delle cose, del loro «prezzo», risulta più complessa rispetto al livello del bene soggettivo: qui non bastano più quelle che potremmo chiamare – parafrasando Rosmini – le «statistiche» economiche del piacevole,³⁰ ossia indagini sommatorie delle preferenze soggettive. A queste statistiche sfuggono troppe cose: sfuggono, ad esempio, le preferenze di chi non ha voce per pronunciarsi, per farsi valere; sfuggono le preferenze di chi oggi non c'è ancora, ma ci sarà domani; sfuggono le diverse preferenze che sarebbero espresse in presenza di conoscenze più

²⁹ Uno dei testi rosminiani più eloquenti sulla relazione ontologica tra 'mondo' e 'spirito' è il seguente passo della *Psicologia*: «L'ordine è posto dalla divina sapienza nel mondo. Ma quell'ordine non è nel mondo e pel mondo isolato dallo spirito; anzi è ordine nello spirito e per lo spirito, nel quale il mondo esteriore riceve quel compimento sostanziale, pel quale da non ente diviene ente. L'ordine adunque nel mondo isolato dallo spirito non è ancora ordine, ma è inizio all'ordine che si trova poi nel mondo esistente nello spirito» (A. Rosmini, *Psicologia*, ed. critica a cura di V. Sala, Città Nuova, Roma 1988, 1726, III, pp. 209-210). Per approfondimenti sull'oggettività rosminiana rinviamo a quanto da noi già segnalato in M. Dossi, *Ethik und Object. Skizzen einer rosminischen Lehre von der Alterität*, «Münchener theologische Zeitschrift», 56 (2005), pp. 49-62, successivamente ripreso e sviluppato in M. Dossi, *Oggettività e alterità nel pensiero di Rosmini*, in M. Dossi, M. Nicoletti (a cura di), *Antonio Rosmini tra modernità e universalità*, Morcelliana, Brescia 2007, pp. 127-141.

³⁰ Cfr. A. Rosmini, *Sulla statistica*, in Rosmini, *Opuscoli politici*, pp. 65-80.

complete ed attendibili – rispetto a quelle attuali – sugli effetti di lunga durata delle alternative prospettate.³¹

Solo uno sguardo equanime, paziente e giusto; solo uno sguardo capace di una valutazione attenta di ciò che va anteposto e di ciò che va posposto, di ciò che è più o meno prezioso, più o meno urgente, è in grado di salvaguardare le condizioni di una relazionalità, anche economica, che funzioni. Il compito di questa valutazione non è una prerogativa dei sovrani o di élite illuminate. Rosmini lo indica come compito alla portata di ogni persona pensante. L'esercizio dell'intelligenza abilita chiunque a capire le cose, a cogliere il significato dei diversi enti, ad avere presenti le loro note fondamentali, i rapporti che intrattengono tra di loro, i livelli di importanza e le relazioni di precedenza che essi rispettivamente hanno. L'intelligenza, nel momento in cui intende «che cosa è» una realtà, è in grado di fornire di essa non solo una definizione descrittiva e funzionale, ma anche una determinazione valoriale. Definire con verità una cosa, conoscerla in modo corretto, possederne un'idea adeguata significa capire sempre anche il valore che quella cosa ha. Come afferma Rosmini:

è certamente l'intelligenza quella che pesa e misura i diversi gradi per così dire dell'essere, [...] e quindi è altresì l'intelligenza che pesa e misura i diversi gradi del bene, e che in conseguenza di ciò ordina i beni secondo il loro merito, distinguendo in essi il più ed il meno, e ponendo ai maggiori i minori.³²

Questa determinazione del «bene oggettivo» non è espressione del valore economico delle cose, ma di un loro «prezzo» che appartiene ad un ordine diverso da quello economico, senza il quale tuttavia la stessa attività economica finisce per essere compromessa. Qui siamo piuttosto sul piano della dignità ontologica degli enti, un piano all'interno del quale viene meno la condizione di universale interscambiabilità dei beni economici, non vi è più la possibilità di fissare ad ogni cosa un «prezzo»

³¹ Si noti che è proprio con una forte denuncia dell'«insufficienza delle statistiche economiche» e con un accorato appello alla «necessità» di superarle con più adeguate «statistiche politico-morali», ovvero «statistiche complesse e filosofiche», che si chiude la rosminiana *Filosofia della Politica*, p. 513.

³² Rosmini, *Principi della scienza morale*, p. 111.

economico (prezzo-utilità) e il denaro, questo «vicario universale» apparentemente onnipotente, non serve a nulla. Qui si apre lo spazio ad una logica profondamente diversa da quella strettamente economica. Quanto vale una persona, si chiede Rosmini in un passo della sua *Filosofia della politica*? Quanti muli o quanti cavalli ci vogliono per eguagliare il valore di una persona? La sua risposta è un invito a considerare che il prezzo-utilità non esaurisce l'ambito di valore degli enti e che vi è una logica del valore-dignità che supera infinitamente il mero prezzo economico delle cose. Esistono infatti

certe specie di enti, le quali paragonate ad altre specie mostrano di avere un pregio relativamente infinito, perché godono di un grado di essere infinitamente maggiore e più nobile. E non sarebbe egli un vituperio all'umana natura, il pretendere che l'uomo fosse più pregiabile della bestia solo d'una quantità finita, per quantunque grande si assegnasse questa quantità? Il che è quanto dire, che un gran numero di cavalli o di muli equivallesse al valore di un uomo? La nobiltà ed eccellenza dell'essere umano ricusa sdegnosamente ogni paragone colle nature irrazionali: egli ha da queste una differenza di specie, che costituisce una lontananza veramente infinita d'un ente all'altro.³³

5. *La teoria rosminiana delle «preferenze» e della «stima pratica»: vero e falso prezzo.*

L'*homo oeconomicus* è, per definizione, imprenditore: ha un'impresa, fonda un'impresa, compie imprese. Egli ama la «libera iniziativa», rivendica e pratica la libertà di mobilitarsi, di agire, di impegnarsi. E nel «libero mercato» questa libertà sembra trovare lo spazio ideale per dispiegarsi, per dare il meglio di sé a vantaggio proprio e degli altri. Rosmini, certamente sensibile al liberalismo del suo tempo, si interroga in profondità sulla natura della libertà umana e sulla sua relazione con il «prezzo delle cose».

La cosiddetta libertà dell'uomo si manifesta – secondo Rosmini – almeno a tre livelli fondamentali, ognuno dei quali è connesso al successivo da un preciso nesso di dipendenza.

1) Il primo, più immediato e percepibile livello della libertà è costituito dalla *libertà di agire*, di compiere cioè un'azione anziché un'altra.

³³ Rosmini, *Filosofia della politica*, pp. 376-377.

2) Ma la scelta, da parte dell'uomo, di compiere un'azione anziché un'altra dipende dal fatto che egli *preferisca* compierla, *ami* cioè compiere quell'azione più di quanto non ami compierne altre:

noi operiamo sempre dietro un certo amore in noi prevalente [rispetto] agli altri amori. [...] Tutte le azioni degli esseri morali si fanno mediante un atto di amore prevalente.³⁴

Quest'atto di preferenza è pur esso un atto di libertà. La libertà di agire ha dunque alla sua radice il secondo livello della libertà, la *libertà di preferire* o di *amare*:

Se [...] noi siamo liberi di volere o non volere le azioni, siamo tali perché siamo liberi di amarle e di non amarle, perché siamo liberi di accrescere e di diminuire il nostro amore o il nostro odio verso questa o quella azione, od omissione. Questa nostra potenza che si chiama *libertà*, si esercita adunque prima sugli affetti del nostro cuore, e solo per conseguente si esercita poi in sulle azioni stesse, essendo queste legate agli affetti indivisibilmente: in somma le azioni sono libere, ma della libertà degli affetti.³⁵

3) Ma, a sua volta, la stessa libertà di preferire, di amare dipende da un terzo, più profondo e decisivo livello della libertà, che si manifesta nell'atto di quella che Rosmini chiama «stima pratica». Ogni preferenza, ogni amore e, più in generale, ogni affetto (si intende affetto proprio di esseri intelligenti che, in quanto razionalmente disciplinato, non va confuso con l'istinto) dipende sempre da una stima pratica, cioè da un giudizio sull'amabilità di ciò che viene amato:

v'ha dunque una stima, che precede prossimamente l'amore, e che lo produce, v'ha un giudizio sui pregi, sull'amabilità della cosa, che è ciò che caratterizza l'amore come atto d'un essere intelligente³⁶

³⁴ Rosmini, *Principi della scienza morale*, pp. 122-123 e 124. Nella prima parte di questo paragrafo riprendiamo, con alcune modifiche, quanto già presentato in Dossi, *Profilo filosofico*, pp. 144-148.

³⁵ Rosmini, *Principi della scienza morale*, pp. 123-124.

³⁶ Ivi, p. 126. L'aggettivo «pratico», con cui Rosmini qualifica qui la stima, intende sottolineare che si tratta di una stima che muove gli affetti dell'uomo: «io chiamerò questa stima, per distinguerla da ogni altra specie di stima, *stima pratica*; io chiamerò questo giudizio, *giudizio pratico*; intendendo con questa parola *pratico* una specie di giudizio sui pregi delle cose perce-

Ogni forma di amore dipende da un precedente atto di giudizio, di valutazione, di stima: non vi è amore se non in relazione ad un ente da noi stimato, cioè giudicato degno di essere amato, e perciò buono. Tra la «stima pratica» e l'amore (o l'odio) vi è un nesso strettissimo. Non vi può essere amore, senza un precedente atto di stima pratica positiva: anzi, l'amore è «quasi una continuazione» della stessa stima, una conseguenza necessaria – dice Rosmini – di essa:

L'amore [...] è prodotto dalla stima pratica [...]. L'amore, perché si accenda, ha bisogno sempre, innanzi da sé, di questa stima. Per lo contrario, ove questa stima pratica sia fatta, ove questo giudizio pratico sia da noi conchiuso, l'amore non ci può mancare, egli spunta necessariamente da questa stima, è quasi una continuazione, un sentimento di essa. V'ha dunque una legge immutabile e indipendente al tutto dall'arbitrio dell'uomo, che lega insieme l'amore e la stima [...]. L'uomo può accrescere o diminuire il suo amore per un soggetto, ma a condizione però ch'egli accresca o diminuisca prima la sua stima pratica pel medesimo: può esercitare la sua potenza della libera volontà sull'amore, ma mediante la stima: è dunque perché egli può accrescere o diminuire in se stesso la stima pratica de' pregi di un oggetto, che egli può altresì diminuire od accrescere il suo amore; poiché accresciuta o diminuita quella, anche questo si accresce e si diminuisce, per quel vincolo che ha essa, vincolo intimo, essenziale, simile a quel d'un effetto colla sua causa.³⁷

La libertà dell'uomo ha il suo luogo più originario nell'atto della stima pratica, nella possibilità cioè di affermare o negare il valore delle cose. Nell'atto della stima pratica, la volontà umana è libera di *riconoscere* (apprezzare) oppure di *misconoscere*

pite, che precede immediatamente e necessariamente l'affetto, e che è la cagione efficiente dell'affetto, o certo la condizione dell'affetto» (*ibidem*). La stima pratica suppone la conoscenza della cosa, ma non è un atto conoscitivo. Essa non va confusa con la stima che Rosmini chiama «speculativa», la quale contempla il valore delle cose, ma non mobilita il soggetto ad agire in relazione a quel valore: «Se io giudicando di un oggetto, il considero puramente in se stesso, nella sua propria entità e dignità, senza involgervi alcuna relazione con me, io non ho fatto di lui che un giudizio speculativo; l'ho considerato nell'ordine degli enti, e gli ho assegnato il suo luogo fra essi, e non più. Resta ora che io determini me stesso relativamente a questo oggetto. Io posso determinarmi in due modi: cioè posso aderire a quell'oggetto conformemente al prezzo speculativo di lui conosciuto; ovvero posso dividermi da esso, e far per così dire le mie cose a parte, determinare le mie affezioni e operazioni secondo altre vedute senza che l'entità e bontà di quell'oggetto ne' miei divisamenti influisca» (A. Rosmini, *Storia comparativa e critica de' sistemi intorno al principio della morale*, in *Principi della scienza morale*, p. 175).

³⁷ Rosmini, *Principi della scienza morale*, p. 126.

(non apprezzare) il valore dei vari enti. Se vuole riconoscerlo, essa si concentra nella riflessione sulla cosa conosciuta, la rispetta nel suo essere, fa sì che i pregi della cosa emergano in piena luce, pronuncia su di essa un giudizio pratico favorevole e tutto ciò le consente di amare quanto conosce. Se invece la volontà si muove per misconoscere il valore delle cose, essa si fa frettolosa e disattenta ai loro pregi, si concentra invece su ciò che le appare difettoso moltiplicandone artificiosamente la portata, articola così un giudizio pratico negativo, e l'affetto che ne consegue sarà un affetto di repulsione e di odio.³⁸

Siamo qui di fronte alla manifestazione forse più inquietante della libera volontà umana: la capacità cioè che essa ha di alterare il riconoscimento del «prezzo delle cose», del valore ontologico degli enti, di determinare arbitrariamente la stima pratica di essi, di dare ai pregi l'apparenza di difetti e ai difetti l'apparenza di pregi, generando e giustificando in tal modo le ragioni dell'amore oppure quelle dell'odio.

L'efficacia della riflessione volontaria è tanto grande, che ingenera ancora e crea nella cosa cognita de' difetti che non ci sono, s'ella vuole odiarla, e che crea e mette nella cosa cognita de' pregi che non ci sono, s'ella vuole indebitamente amarla. [...] La nostra volontà [...] ha tanto di efficacia, ch'ella può alterare la sua cognizione, e formare de' giudizi falsi sulle cose percepite, dando alle medesime o de' pregi che non hanno, o de' difetti e mali che pur non hanno. [...] Noi abbiamo dunque una interiore energia di fare una stima arbitraria degli oggetti noti, di produrre a noi una persuasione, di imporci una credenza intorno ad essi.³⁹

Le ragioni più profonde dell'amore e dell'odio, delle preferenze e delle avversioni sono dunque affidate alla libera volontà umana. Il movimento di «riconoscimento pratico» del bene è un movimento complesso, perché in esso agisce la volontà che, in quanto libera, è in grado di convincere se stessa che ciò che l'intelligenza le presenta non è bene, anche quando lo è; oppure che è un bene comparativamente maggiore rispetto ad un altro, quando invece non lo è. La libertà umana, sottolinea Rosmini, porta con sé

³⁸ Cfr. *ivi*, p.129.

³⁹ Rosmini, *Principi della scienza morale*, pp. 130, 131-132, 134.

questa terribile forza di dir falso al vero, di dir male al bene, di cassare agli occhi propri quella entità che le sta dinanzi e che non può distruggere, di crearsi un idolo mostruoso e vano.⁴⁰

Si notino le ultime parole. In questo «idolo mostruoso e vano», ossia nel «falso prezzo» che distorce la verità ontologica e fa coincidere il valore delle cose con le preferenze soggettive, è all'opera una logica dell'inganno di cui il mito dell'«oro», l'esaltazione del denaro, la spasmodica corsa alla ricchezza monetaria sono vistose manifestazioni. Per Rosmini, in queste tragiche figure di una certa «civilizzazione» gli uomini perdono il contatto con il vero valore delle cose, diventano vittime di astrazioni ideali, di fantasmi (Rosmini parla, in questo senso, di «prezzo ideale»), adoratori di «oggetti chimerici». Non per nulla – nota il Roveretano – la vera età dell'oro è sempre stata indicata come l'età in cui – paradossalmente – non esiste affatto l'oro, non c'è moneta, non c'è «prezzo ideale» (cioè astratto), e gli uomini sono liberi rispetto all'inganno di cercare appagamento al loro connaturale desiderio di *infinito* attraverso l'insensata voracità di cose *finite*:

Fino che lo sviluppo non va più innanzi, l'uomo è facilmente appagato, non potendo egli desiderare se non cose reali e possibili a conseguirsi, né essendosi egli fabbricato ancora degli oggetti chimerici, che gli vengono somministrati solamente più tardi dall'uso della facoltà di astrarre. Quanto più si rimonta addietro richiamando le antiche memorie dell'umanità, tanto più si trova che lo stato eudemonologico degli uomini si avvicina a quel primo periodo nel quale [...] gli animi si veggono per lo più placidi ed appagati. Dee attentamente notarsi in questo periodo, che gli uomini non danno mai un *prezzo* ideale agli oggetti fisici [...]. Si considerano adunque gli oggetti fisici per quel che sono, e nulla più; né beni del corpo non si cerca pazzamente, come si fa posteriormente, una soddisfazione a dei bisogni spirituali dell'animo. [...] Questo spiega la natura della semplicissima età dell'oro: niuna ricchezza artificiale; tutto natura; ché gli uomini, per dirlo di nuovo, non voleano allora satollare co' beni fisici la voracità di un animo aspirante a cose oltre a' confini della realtà.⁴¹

⁴⁰ Rosmini, *Storia comparativa e critica*, p. 179.

⁴¹ Rosmini, *Filosofia della politica*, p. 459. Per un'efficace riflessione contemporanea sulla potenza fantasmatica ed idolatrica del denaro quale «scambiatore universale», cfr. S. Petrosino, *Soggettività e denaro. Logica di un inganno*, Jaca Book, Milano 2012.

Senza voler coltivare alcuna nostalgia di questa «semplicissima età dell'oro», per la verità non esente nemmeno essa da complessità e ambiguità, è difficile negare quanto rimanga urgente anche oggi l'esercizio di una razionalità valoriale capace di interrogarsi in profondità – come fece Rosmini nel suo tempo – sul «vero prezzo» delle cose.

CARLOS HOEVEL

PERSONA ED ECONOMIA NEL PENSIERO DI ROSMINI

1. *Introduzione*

Analogamente a quanto è accaduto ai tempi di Rosmini, oggi ci troviamo in uno stato di perplessità radicale circa la soluzione ai problemi della società e dell'economia. Il pensiero economico di Rosmini ha avuto a che fare con le idee economiche del patrimonialismo halleriano, con il mercantilismo colbertiano, con il cameralismo tedesco, con il pensiero economico liberale anglosassone (inglese e scozzese di tipo evolutivo), con l'economia civile italiana della felicità, con il liberalismo politico tocquevilliano, con l'umanesimo sismondiano, con il socialismo utopico e con l'utilitarismo di Bentham. Allo stesso modo oggi, dopo decenni di consenso prima a una democrazia sociale basata sulla teoria dell'economia del benessere e poi a un neoliberalismo basato sul pensiero economico neoclassico, si presentano a noi come alternative forme di neo-keynesismo, neo-protezionismo, neopatrimonialismo populista, neosocialismo, neoliberalismo hayekiano, neocomunitarianesimo e neo-schumpeterianesimo evolutivo, che fanno riferimento a una situazione di dibattito politico e di proposte economiche di una complessità e varietà molto simile a quella affrontata da Rosmini.

A mio parere, il punto di partenza per affrontare questa situazione dovrebbe essere quello di esplorare innanzitutto il cuore del problema, che non è tanto da rinvenire nella politica o nel quadro istituzionale, ma nell'azione umana da cui derivano tutte le altre azioni che si verificano nell'economia e nella società. A questo proposito, ritengo che l'approccio fondamentalmente antropologico, etico e giuridico dell'economia di Rosmini sia oggi estremamente attuale, perché, al di là della discussione di politi-

ca economica (ortodossa vs keynesiana) che domina in superficie, è sul modo in cui il paradigma economico dominante (cioè la teoria neoclassica e la teoria della scelta razionale) affronta questi temi fondamentali che oggi ruota la discussione centrale dell'economia (cfr. ad esempio gli ultimi libri di Daniel Kahneman e Robert Schiller). Così, in questa relazione presenterò alcuni punti della teoria personalistica dell'azione umana ed economica di Rosmini in stretto dialogo con alcune interpretazioni che sul medesimo argomento propongono alcuni economisti attuali per guidarci tanto nell'interpretazione di Rosmini come pensatore economico come nella comprensione e nelle eventuali proposte utili ad affrontare i problemi più drammatici ed essenziali dell'economia attuale.

2. Rosmini e la teoria economica: la sostituzione dell'utilitarismo con il personalismo

A mio avviso, il punto più originale di Rosmini rispetto all'economia è rappresentato dal suo tentativo di riformulare il nucleo della teoria della razionalità e dell'azione economica nell'economia politica, dominata dall'utilitarismo del XVIII secolo, alla luce della sua teoria personalistica dell'azione umana. In questo senso, il punto di partenza della mia ricerca è stato la lettura dei testi economici rosminiani, da un lato, alla luce della discussione di Rosmini con l'utilitarismo e il sensismo e, dall'altro, in considerazione dei punti centrali della sua antropologia e della sua etica. Ciò che emerge come risultato è una nuova concezione della razionalità economica che mette poi in gioco tutti gli orientamenti che Rosmini fornisce nel campo delle istituzioni e della politica economica dando loro un profilo distinto rispetto ad altre proposte apparentemente simili.

Un luogo classico per iniziare ad affrontare questa importante questione nel quadro dell'enorme opera rosminiana è il piccolo *Saggio sulla definizione della Ricchezza* (1978), in cui il roveretano dimostra un notevole grado di assimilazione di ciò che gli economisti del suo tempo avevano già scoperto sulla razionalità e l'azione economica. Lì egli sviluppa analiticamente diverse note che caratterizzano quest'ultima che si avvicinano

molto, come ha notato Augusto Graziani,¹ alla teoria soggettiva del valore o alla teoria dell'utilità marginale della scuola economica neoclassica. Certamente il roveretano non ha mai conosciuto quest'ultima teoria, ancora oggi dominante in economia (che sorge solo nel 1870 con la cosiddetta rivoluzione marginalista), ma si è approssimato molto alle sue tesi e ha intravisto con notevole chiaroveggenza i problemi futuri. A seguito dell'analisi di autori come Say, Sismondi o gli economisti civili italiani, in particolare Melchiorre Gioia, che avevano già sviluppato un'elaborata teoria dell'utilità in sostituzione della teoria oggettiva del valore-lavoro dei classici a partire da Adam Smith, Rosmini ha capito subito l'importanza che questi nuovi economisti davano all'idea di utilità e soggettività per comprendere la dinamica della razionalità economica: i beni e i servizi hanno sempre un valore economico solo in relazione ai bisogni soggettivi di qualcuno. A questo proposito, Rosmini descrive in questo testo la razionalità, l'azione, e anche la scienza economica come il processo di ricerca di soddisfazione, al costo più basso e con il massimo beneficio, dei desideri e dei bisogni soggettivi dei singoli individui attraverso beni o servizi scarsi per un prezzo negoziato di mercato.

Tuttavia, per Rosmini questa definizione della razionalità economica, che l'economia attuale mantiene ancora come suo presupposto fondamentale, è insufficiente. Probabilmente uno dei luoghi in cui Rosmini più drammaticamente esprime questo problema è nelle sue lettere ad Alessandro Manzoni² e nei suoi saggi polemici con Gioia,³ nei quali, utilizzando il linguaggio enfatico del tempo, ha osservato che questa concezione della razionalità economica, corretta in linea di principio, può diventare una teoria distruttiva se viene concepita come separata dal resto della teoria dell'azione umana. Infatti, una concezione della ra-

¹ Cfr. A. Graziani, *Le idee economiche del Manzoni e del Rosmini*, in *Teorie e fatti economici*, Fratelli Bocca Editori, Milano-Roma 1912.

² *Carteggio fra Alessandro Manzoni e Antonio Rosmini*, a cura di G. Bonola, Cogliati Editrice, Milano 1901.

³ Cfr. A. Rosmini, *Breve esposizione della filosofia di Melchiorre Gioia*, in R. Orecchia (a cura di), *Studi critici su Ugo Foscolo e Melchiorre Gioia, Opere edite e inedite*, vol. XLVIII, Cedam, Padova 1976, pp. 87-191 e A. Rosmini, *Esame delle opinioni di Melchiorre Gioia in favor della moda*, in *Frammenti di una Storia della empietà e scritti vari, Opere edite e inedite*, vol. XLIX, a cura di R. Orecchia, Cedam, Padova 1977.

zionalità economica come pura tecnica di soddisfazione efficace di qualsiasi desiderio purché considerato ‘utile’ da qualcuno, diventa, a suo parere, una legittimazione sofisticata e indiretta del soggettivismo e dell’utilitarismo ammantato di linguaggio scientifico. Inoltre, l’ipotesi implicita che Rosmini scopre negli economisti utilitaristi del suo tempo – utilitarismo che richiama quello di molti economisti contemporanei⁴ – porta finalmente a concepire l’economia come la più alta forma di razionalità e di azione umana in generale, assorbente in sé tutte le altre forme di azione umana:

Non è egli vero – scrive Rosmini citando Romagnosi – che ogni uomo non può agire che in vista d’un proprio vantaggio? È mai possibile che l’uomo sorta da se stesso e che agisca per altri motivi che per quelli che determinano la propria volontà? In una parola, è egli possibile che l’uomo agisca fuorché per amor proprio? Qui l’amor proprio si assume come volontà generale di star meglio che si può [...] La legge dell’interesse personale è così assorbente ed imperiosa per gli uomini come la legge della gravità è assorbente ed imperiosa per i corpi.⁵

Secondo Rosmini, questa concezione utilitaristica dell’azione economica che la riduce alla massimizzazione del piacere o dell’utilità personale è di per sé distruttiva, come vedremo, non solo per l’uomo, ma per la stessa economia. Infatti, scrive il Roveretano:

Il piacere tirando tutto a sé medesimo si distruggerebbe. [...] Volendo tutto, tutto si perde.⁶

Riducendo [...] tutto e anche la nozione stessa della ricchezza ai piaceri, non restando più ai piaceri nulla che li regoli, nulla che li dirigi fuori che lo stesso piacere, rimane con ciò distrutta l’economia politica.⁷

⁴ Cfr. G.S. Becker, *The Economic Approach to Human Behavior*, The University of Chicago Press, Chicago 1978.

⁵ A. Rosmini, *Filosofia del Diritto*, a cura di R. Orecchia, Padova, Cedam, Padova 1967-1969, voll. 6, qui vol. V, p. 1253, n. 1740.

⁶ Rosmini, *Breve esposizione della filosofia di Melchiorre Gioja*, p. 116, nota.

⁷ A. Rosmini, *Saggio sulla definizione della ricchezza*, *Filosofia della Politica, Opuscoli Politici*, Vol. IV, a cura di G. Marconi, in *Opere edite e inedite di Antonio Rosmini*, edizione critica promossa da M.F. Sciacca, Centro Internazionale di Studi Rosminiani, Città Nuova Editrice, Roma 1978, p. 29.

Ma oltre ad essere distruttiva, Rosmini ritiene che questa teoria sia falsa. O, in altre parole, proprio perché è falsa, è anche distruttiva. In realtà, Rosmini rifiuta questa concezione proponendo una reinterpretazione della teoria convenzionale della razionalità economica alla luce della sua teoria personalista della razionalità e dell'agire umano. In effetti, se si analizza la teoria dell'azione personale di Rosmini si vede come essa sia esattamente opposta alla razionalità massimizzatrice insegnata dagli utilitaristi. Secondo Rosmini, la persona ha certamente una dimensione soggettiva e auto-interessata, ma ciò che la governa in primo luogo è la logica intrinseca e oggettiva della realtà che è chiamata a riconoscere sia all'esterno che all'interno di se stessa e, da lì, ad orientare tutte le sue azioni di miglioramento soggettivo. Infatti, secondo Rosmini, la persona umana è un soggetto, ma 'non qualsiasi soggetto':

[è] un soggetto de si fatta natura, che il suo bene consiste nell'aderire all'entità oggettiva, presa nella sua pienezza e perciò nel suo ordine. Il bene adunque della persona umana non nasce da essa persona umana, ma questa lo ritrova nell'*oggetto*, al quale s'unisce mediante un volontario atto d'intelligenza. La persona dunque in questo fatto esce di sé per trovare l'oggetto, e questo oggetto da essa trovato il perfetto: perfezionare la persona, ma non perché ha una quota della bontà dell'oggetto, la perfeziona: il perfezionamento della persona non è dunque, che una partecipazione, che ella fa, della bontà dell'oggetto, un accoppiamento di lei coll'ente.⁸

Così, dal fatto che, come scrive Rosmini, «non è la persona umana che produce l'oggetto, è piuttosto l'oggetto che produce la persona umana, e perciò a questa persona impone le sue leggi nell'atto che la informa»,⁹ la razionalità fondamentale per la quale la persona si arricchisce e perfeziona non è la razionalità dell'auto-interesse – come insegnano gli utilitaristi – ma quella per la quale essa si apre, obbedisce e si dà all'oggetto. Ovviamente, le implicazioni di questa tesi sono molto vaste in tutti i campi, e quindi anche nell'economia. Certamente il carattere essenzialmente paradossale della razionalità personale non implica la scomparsa dell'aspetto soggettivo della razionalità economica attenta ai bisogni e ai desideri di sé. In realtà, Rosmini distingue tra un'etica che studia in particolare la dimensione og-

⁸ Rosmini, *Filosofia del Diritto*, vol. I, p. 66.

⁹ *Ibidem*.

gettiva delle azioni umane, e le scienze eudemonologiche, come l'economia, che studiano i loro risultati soggettivi. Ma il punto qui è che, dall'emergenza della razionalità personale, tutto il miglioramento soggettivo in campo economico viene gerarchicamente subordinato al miglioramento morale: ciò che governa per prima la persona è la logica oggettiva delle cose, delle altre persone (compresa se stessa) e delle varie situazioni concrete che è chiamata a riconoscere e, di lì, a guidare tutte le azioni di miglioramento soggettivo. Così la logica dell'utilità non scompare, ma diventa parte del tutto più grande della logica o razionalità totale della persona. Il problema è di ignorare la necessità di questa interazione tra i due tipi di raffinatezza.¹⁰

Quindi, Rosmini ci insegna che le azioni eudemonologiche, come l'azione economica, non si verificano mai da sole: sono sempre integrate in un'azione personale sia morale che immorale. Come vedremo in altre presentazioni di questo convegno, mentre i nostri atti di valutazione economica sono fondamentalmente soggettivi e dipendono dai nostri bisogni e desideri, tali atti di valutazione sono inseriti in atti di valutazione personali e morali di altri aspetti del bene valutato, dei rapporti di questo bene con altri beni e della realtà in generale. A tale riguardo, l'azione economica comprende, allo stesso tempo, una dimensione soggettiva e oggettiva, utilitaristica e morale. Questa dinamica della persona, che Rosmini ha reinserito nel centro del pensiero economico, ha, a mio avviso, un importante potenziale per illuminare i problemi teorici centrali dell'economia e le sue drammatiche conseguenze, delle quali siamo testimoni nella crisi attuale.

3. La teoria rosminiana del consumo: appagamento e insaziabilità

Un primo concetto chiave che subisce un profondo cambiamento dalla teoria rosminiana della dimensione personale dell'agire economico è il concetto di consumo. Infatti, secondo Ro-

¹⁰ A. Rosmini, *Antropologia in servizio Della scienza morale*, a cura di F. Evain, Istituto di Studi Filosofici, Centro di Studi Rosminiani, Città Nuova Editrice, Roma 1981, pp. 852–853.

smi, l'economia è una scienza che studia la soddisfazione di bisogni e desideri, ma l'interpretazione personalistica di questo è molto diversa dall'interpretazione utilitaristica alla base della teoria economica tradizionale. In effetti, secondo l'economia neoclassica, il processo di soddisfazione di bisogni è governato da una logica completamente soggettiva che l'economista non è chiamato a giudicare. Così, il suo lavoro come consulente aziendale, analista o funzionario, è limitato a garantire la più efficace soddisfazione di tali bisogni che in gergo neoclassico si chiamano desideri o preferenze per sottolineare il loro carattere del tutto soggettivo. Da questo punto di vista, la nascita e la proliferazione di nuovi desideri è vista come il motore dell'economia stessa. Tutto il problema economico sta piuttosto nell'indirizzare, attraverso adeguati incentivi, la moltiplicazione infinita di desideri a beneficio di tutti gli individui coinvolti.

Secondo Rosmini, questo punto di vista non tiene conto del fatto centrale che la moltiplicazione dei bisogni e dei desideri non è sempre un vantaggio per sé e può anche finire per distruggere chi è posseduto da esse. In realtà, secondo Rosmini, per comprendere la vera dinamica dei bisogni di consumo si deve prima comprendere la dinamica complessiva del desiderio personale che egli spiega attraverso il concetto di 'appagamento'. Infatti, secondo Rosmini, l'appagamento è uno stato soggettivo molto diverso dalla semplice soddisfazione di un desiderio o di utilità descritta dagli economisti convenzionali. Da un lato, questo non è solo una soddisfazione fisica, sensibile, o psicologica, solo un piacere, ma coinvolge le facoltà spirituali. Non è la stessa cosa essere felici e sentire piacere. Per lo stesso motivo, si può sentire dolore e rimanere felici o sentire piacere ed essere infelici. Infatti, scrive Rosmini,

la persona umana che con un suo giudizio si chiama contenta, è qualche cosa di diverso dal principio prossimo del semplice sentimento. [...] i *piaceri* e l'*appagamento* sono cose diverse, come son pure cose diverse i dolori e l'infelicità. L'uomo può godere e non essere appagato, l'uomo può patire ed esser felice; non vi ha qui che una contraddizione apparente: vi ha una verità giornaliera.¹¹

¹¹ A. Rosmini, *La società ed il suo fine, Filosofia della Politica*, a cura di S. Cotta, Rusconi, Milano 1985, p. 461 e p. 634.

Così, secondo Rosmini, l'appagamento non può essere ridotto a mero stato soggettivo misurabile, come stanno cercando di fare erroneamente alcuni economisti attuali della felicità,¹² che potrebbero benissimo essere visti come i moderni seguaci di Gioia, ma come il risultato di un processo fondamentalmente morale. Da qui l'insistenza di Rosmini sull'importanza di tener conto della dimensione oggettiva e morale nelle attività di consumo, come oggi propongono anche alcuni economisti di spicco come lo storico economico di Keynes, Robert Skidlesky,¹³ nel suo ultimo libro *How Much is Enough? (Quanto è abbastanza?)* scritto con suo figlio, il filosofo Edward Skidelsky, un lavoro con pagine molto simili a quelle di Rosmini su questo tema. Infatti, l'appagamento è diverso da un mero piacere, soprattutto perché richiede una serie di beni oggettivi e reali che la persona deve raggiungere. Tali beni possono essere certamente materiali, ma sono per lo più beni morali derivanti dal riconoscimento personale dell'ordine intrinseco della realtà e soprattutto degli altri come persone che forniscono l'appagamento. Rosmini insegna che l'appagamento è certamente una soddisfazione piuttosto soggettiva, ma seguendo l'orientazione oggettiva della persona, questa dipende dalla struttura morale e intellettuale della persona. Quando questa struttura non è rispettata e il consumo si orienta a massimizzare le preferenze soggettive, le conseguenze, sia morali che economiche, sono disastrose.

Abbiamo visto molto chiaramente questo prima dell'attuale crisi: la moltiplicazione rapida di incentivi per i consumatori – che pochi mesi prima del crollo è stata difesa con forza da coloro che sostenevano che era la formula per il progresso – ha portato ad un pericoloso debito, alla speculazione finanziaria e, infine, alla *debacle* totale. Tuttavia, questo processo non è il risultato di dinamiche naturali degli esseri umani che potrebbero essere gestite con incentivi adeguati, come gli economisti neoclassici hanno sostenuto, ma la conseguenza di un disordine interno nelle persone dovuto al tentativo di ottenere maggiore ricchezza mediante la moltiplicazione dei bisogni e desideri. In realtà, per

¹² Cfr. R. Layard, *Happiness: lessons from a new science*, Peguin book, Allen Lane 2005, e R. Easterlin, *Happiness in Economics*, Edward Elgar, Cheltenham 2002.

¹³ R. Skidlesky, E. Skidelsky, *How Much is Enough? Money and the good life*, Other Press, New York 2012.

Rosmini, il consumismo è il risultato di una scala interna di preferenze costruita dalle persone, come prodotto di una falsa e controproducente identificazione tra piaceri e una vera felicità che aumenta la moltiplicazione dei desideri e accentua l'insaziabilità. Infatti, scrive il Roveretano,

quali tentativi continui che l'uomo fa d'appagare la capacità medesima per riguardo al piacere particolare che si propone; conciossiaché più egli sente di goder d'un tal piacere, e più gli si rinforza la vana speranza d'appagarsi, ove gli riesca d'aumentare lo stesso piacere. Ma non potendo questo crescere a tale che l'appaghi poiché è cosa impossibile che di piaceri particolari si satolli una cupidità generale, quale è l'intellectiva; quindi di nuovo, dopo i piaceri provati, ne desidera di maggiori.¹⁴

Così, secondo Rosmini, la promozione di comportamenti consumistici per mezzo d'una moltiplicazione di incentivi al consumo riduce l'uomo al piacere soggettivo e finisce per bloccare non solo la sua vera felicità, ma anche per distruggere la soddisfazione del consumatore e l'economia stessa. Da qui, la sua critica agli economisti utilitaristi che cercano di gestire il consumo con incentivi puramente materiali o soggettivi, che non tengono conto della dinamica felicità-infelicità e finiscono per produrre l'effetto esattamente opposto a quello ricercato. Così, secondo la visione rosminiana, la tipologia attuale del consumismo e del debito si potrebbe arrestare solo quando si prendessero in considerazione di nuovo nell'analisi delle decisioni economiche del consumatore «quanto gli animi sieno vicini o lontani dall'appagamento» e «quale influenza esercitino le cose sugli animi stessi».¹⁵ A tale scopo, Rosmini propone – come alcuni economisti e paesi stanno facendo oggi – la creazione di ciò che egli chiama «statistiche politico-morali» che potrebbero studiare «i sintomi fisici dello stato morale de' popoli» tenendo in conto «quanto gli animi sieno vicini o lontani dall'appagamento» e «quale influenza esercitino le cose sugli animi stessi». Ciò porterebbe a molto più accurate previsioni e, in particolare, a politiche più etiche in un settore, come quello del consumo, molto sensibile alla dimensione etica ed eudemonologica.

¹⁴ Rosmini, *La società ed il suo fine*, *Filosofia della Politica*, p. 606.

¹⁵ *Ivi*, p. 659

4. *La concezione personalista del lavoro e della gestione aziendale*

Un secondo concetto fondamentale del personalismo economico rosminiano è la sua concezione del lavoro e delle attività produttive. Secondo Rosmini, il lavoro è un'attività fondamentale della persona umana che, attraverso l'uso efficiente di mezzi economici, permette di liberare l'uomo dal giogo della necessità e gli consente di rivolgersi alla sua opera e di occuparsi della «cultura del suo cuore».¹⁶ In virtù di questa concezione antropologica che va ben al di là del concetto di lavoro inteso come mera forza lavoro, non è possibile pensare che il lavoro può essere semplicemente gestito tramite incentivi esterni. Così, secondo Rosmini, mentre certamente benefici materiali come un ordinato «amore de la comodità, degli agi, dei mezzi naturali della vita, può essere ragionevole ed onesto: in tal caso può essere anche sprone al lavoro, perchè congiunto con intelligenza e virtù»,¹⁷ utilizzare incentivi esterni per il lavoro non è sempre il modo più adatto per aumentare la cooperazione e la produttività dei lavoratori:

Instillare l'amore delle cose esterne, che esprimono ad un tempo ed alimentano la vanità e la leggerezza, non è un mezzo che necessariamente accresca gli onesti travagli e le buone industrie, delle quali sole si giova la società, come sembra a primo aspetto. La ragione di ciò si è, che ogni sentimento alterato e falso nell'uomo è un errore od un vizio; e l'errore ed il vizio non è mai veramente giovevole se non per breve momento, ed in apparenza.¹⁸

Essendo un'attività non solo utile ma, secondo Rosmini, anche morale, «il lavoro non può venire accresciuto che dall'aumento della moralità».¹⁹ In questo senso, solo se la libertà personale è attivata, gli altri incentivi – in una moderata quantità – sono in grado di produrre i suoi effetti:

¹⁶ A. Rosmini, *Della naturale Costituzione della società civile, Filosofia della politica*, Tip. Giorgio Grigoletti, Rovereto 1887, p. 99.

¹⁷ Rosmini, *Esame delle opinioni di Melchiorre Gioia in favor della moda*, p. 107, nota 1.

¹⁸ Ivi, p. 104.

¹⁹ Ivi, pp. 106-107.

In una parola – finisce Rosmini – 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.²⁰

Questo concetto ha un'importanza fondamentale nella discussione dell'economia attuale sul ruolo degli incentivi esterni applicati ai *managers* delle imprese coinvolte nella crisi. Infatti, negli anni che hanno preceduto la crisi c'è stata la diffusa tendenza ad interpretare la buona gestione aziendale come risultato di sistemi di incentivi – come ad esempio il cosiddetto 'pagamento per prestazioni' per i gli amministratori delegati (*pay-for-performance*),²¹ basato sulla misurazione dei risultati, che possano essere controllati dagli azionisti delle imprese e dalle agenzie di regolamentazione pubbliche, al fine di garantire livelli accettabili di *corporate governance*, buona qualità dei prodotti, alti risultati finanziari ed elevati livelli di etica imprenditoriale. Questi meccanismi porterebbero, infine, un incremento di valore ai proprietari delle imprese, dissuaderebbero i gestori dal cadere nella corruzione e incentiverebbero le azioni di responsabilità sociale delle imprese. Tuttavia, come afferma l'economista sperimentale Bruno Frey, l'insistenza sulla motivazione estrinseca produce il cosiddetto *crowding out* (spiazzamento) della motivazione intrinseca ad intraprendere un'attività.²² Secondo quest'ottica, la produttività non può essere trattata come un *output* che possa essere estratto utilizzando incentivi esterni. Tali procedure sono controproducenti per creare l'ambiente di fiducia personale, il significato condiviso, la reciprocità e l'amicizia sociale che induce le persone a condividere liberamente le loro capacità. In una prospettiva simile, seguendo l'impostazione di Rosmini, gli incentivi esterni per i dirigenti d'azienda sono perfettamente legittimi «quando si propongano come ausiliari alla coscienza de' proprî *doveri*, come stimoli accessori al prin-

²⁰ Ivi, p. 103, nota 1.

²¹ K. Rost, M. Osterloh, *Management Fashion Pay-for-Performance*, (September 11, 2007). Disponibile a SSRN: <http://ssrn.com/abstract=1028753>, pp. 1–32.

²² B.S. Frey, R. Jegen, *Motivation Crowding Theory: A Survey of Empirical Evidence* (January 2000). Zurich IEER Working Paper N° 26; CESifo Working Paper Series N° 245. Disponibile a SSRN: <http://ssrn.com/abstract=203330>.

cipale che è l'*obbligazione morale*.²³ Tuttavia, gli incentivi esterni sono inutili per arrivare a questi obiettivi quando vengono applicati a un uomo d'affari neutrale ai valori e puramente concentrato sulla ricerca del proprio interesse: «Basterà essere uomo attivo per ottenere questi vantaggi? Gli otterrà un uomo attivo» – si domanda Rosmini – «anche s'egli è *privo di morale*? Se ognuno sappia che egli non conosce alcuna obbligazione morale, diversa dal *piacere* e del calcolo dell'interesse?»²⁴

Così, per esempio, secondo quest'ottica personalista rosminiana, si spiega il problema della corruzione che non risiede in una mancanza di incentivi esterni, ma nella disposizione soggettiva delle persone. Per questo motivo, egli respinge l'idea che la corruzione possa essere risolta da redditi più elevati. Questa proposta si basa su una falsa comprensione della natura umana che non tiene conto che, quando lo spirito è malato di avidità non sarà soddisfatto moltiplicando gli incentivi, ma, al contrario, questi alimenteranno ancora di più ambizioni infinite:

L'errore, in questo caso, de' superficiali moralisti è simile a quello de' superficiali idraulici. Quando v'ha un fiume che fa delle rovine, questi sono pronti a suggerire di dividerlo in più canali, sperando che le acque così divise debbano indebolirsi. Intanto il fatto succede contrario alla loro povera previsione; ed avviene che l'acque riempiono inaspettatamente il nuovo canale, senza scemare notabilmente la quantità che scorreva nel primo. Il superficiale moralista dice lo stesso: date alle passioni dei nuovi oggetti, e così scemerete la forza di quelle verso ciascuno: intanto la passione, quand'è disordinata, non fa che rinforzarsi a seconda del numero degli oggetti, e non solo si getta con egual impeto di prima sopra i varî oggetti presentati, ma ne desira ancora degli altri.²⁵

Alla corruzione non vi è, quindi, una soluzione esterna o materiale,²⁶ perché essa ha la sua origine in uno stato di insoddisfazione radicato nello spirito. In questo modo, l'unica soluzione

²³ Rosmini, *Breve esposizione della filosofia di Melchiorre Gioja*, p. 131, nota 1.

²⁴ Rosmini, *Esame delle opinioni di Melchiorre Gioia in favor della moda*, p. 103, nota 1.

²⁵ Rosmini, *Breve esposizione della filosofia di Melchiorre Gioja*, p. 116.

²⁶ «Ma il Gioja sembra che non conosca altra corruzione che esterna, e ignori come la corruzione dell'uomo consista nelle disposizioni del suo animo. Egli ce la fa da economista, e crede de misurare la corruzione umana come si misurerebbe il frumento» (Rosmini, *Esame delle opinioni di Melchiorre Gioia in favor della moda*, p. 114).

del problema, analizzato da una prospettiva rosminiana, è che i *managers* capiscano quali sono i valori intrinseci in gioco nella gestione dell'azienda. In questo senso, credo che molti di questi valori per una gestione efficace e responsabile si possano trovare nella concezione rosminiana della proprietà. Anche se il diritto di proprietà implica sempre, secondo Rosmini, «un vero e proprio rapporto di utilità tra la cosa e la persona», tuttavia, questa utilità non è una relazione puramente esterna con la cosa, ma implica un'unione «reale» e «intellettuale» con essa, «un *atto di intelligenza* col quale si concepisce la cosa, e si concepisce come buona, e buona a sè». ²⁷ La proprietà ha bisogno anche di un'unione 'morale' con la persona, che nasce proprio da un «atto di volontà che desideri moralmente la cosa», cioè a dire, che onestamente valuti se la cosa sarà utile o no, in modo tale che «se la cosa ci fosse del tutto inutile [...] non potremmo acquistarne diritto». ²⁸ Tutto questo significa, secondo Rosmini, che per avere o gestire una proprietà è necessario avere la «potenza d'amministrare o sia di volgere a un qualche vantaggio» ²⁹ renderla «produttiva», «formativa» o «inventiva», ³⁰ al fine di fare fiorire la proprietà immediatamente o in un prossimo futuro. Non vi sarà alcuna vera capacità di gestione della proprietà se questa produttività rappresenta solo una semplice speranza. ³¹ Evidentemente, questo significa che un giusto rapporto con la proprietà aziendale non implica qualsiasi tipo di utile bensì l'utile che i managers sono obbligati a derivare dalla natura intrinseca dell'attività produttiva dell'impresa. Qui, Rosmini aderisce alla concezione secondo cui è il lavoro produttivo e non solo il guadagno monetario la fonte e il senso ultimo della impresa.

Questi concetti gettano luce sui problemi che ha portato, negli anni prima della crisi, alla nuova direzione che molti *managers* hanno dato all'attività delle imprese. Come ha mostrato l'economista inglese John Kay ³² nel suo recente e brillante libro

²⁷ Rosmini, *Filosofia del Diritto*, vol. II, p. 281, § 386.

²⁸ Ivi, § 389.

²⁹ Ivi, p. 303, § 469.

³⁰ Ivi, p. 309, § 494.

³¹ Ivi, p. 304, § 472.

³² J. Kay, *Obliquity. Why our goals are best achieved indirectly*, Penguin Books, Allen Lane 2010.

Obliquity, (*Obliquità*), prima degli anni '90 in una grande azienda come la Boeing aveva sempre prevalso tra gli amministratori l'idea che l'obiettivo della società fosse in primo luogo di costruire aerei sempre migliori e che il risultato finanziario si sarebbe ottenuto solo indirettamente. Rosminianamente parlando, si era capito che il guadagno poteva essere raggiunto solo a seguito non di una sua diretta ricerca, ma come conseguenza della dedizione e della concentrazione sull'oggetto dell'attività stessa. Ma a metà degli anni Novanta, i nuovi dirigenti di Boeing introducono nuove concezioni utilitaristiche sul comportamento economico, e dichiarano che l'obiettivo principale della Boeing dovrebbe essere d'ora in poi quello della massimizzazione dei profitti per gli azionisti: costruire buoni aerei diventa un obiettivo subordinato a quello. Così, sono state applicate misure di *reengineering*, smantellati molti dei migliori progetti della Boeing a causa del loro costo elevato, e sostituiti con altri di qualità molto inferiore ma più immediatamente redditizi. Tuttavia, il cambiamento di orientamento della gestione è stato un fallimento: dall'essere una società con un ritorno enorme e con alti profitti, dopo la reingegnerizzazione, Boeing ha cominciato a diminuire fino a giungere a una crisi dalla quale non si è ancora ripresa. Il caso Boeing è solo un esempio di quello che più tardi si è diffuso in tutta l'economia, in particolare a causa della subordinazione dell'economia reale ai benefici virtuali dell'economia finanziaria, che hanno portato sia al collasso delle attività reali, sia a quello degli stessi guadagni finanziari. Quindi, quando si studia in dettaglio la concezione personalista della proprietà in Rosmini si può trovare, come idea centrale, che né la proprietà né la gestione della proprietà sono mai da lui giustificate esclusivamente in termini di vantaggi monetari o estrinseci, ma esse implicano sempre un rapporto responsabile tra il proprietario o il gestore con la natura intrinseca della proprietà. Anche se i gestori non sono sempre i proprietari, sono tuttavia fiduciari dei proprietari e, quindi, in ultima analisi, responsabili dei beni a loro incaricati.

5. Istituzioni e politiche pubbliche in prospettiva personalista

Infine, la concezione personalista dell'azione economica di Rosmini ha anche importanti implicazioni nella progettazione delle istituzioni e delle politiche pubbliche. Per quanto riguarda le prime, sappiamo che Rosmini assimila criticamente scuole molto diverse di pensiero istituzionale e giuridico. Da un lato, è fondamentalmente critico di una parte importante di ciò che si potrebbe chiamare la tradizione istituzionale francese, che concepisce l'ordinamento giuridico come uno sviluppo razionale, fondato su principi astratti stabiliti a priori dell'esperienza storica.³³ Questa visione razionalista delle istituzioni è associata in Rosmini alla concezione statalista della società e dell'economia. Secondo il Roveretano, lo statalismo è essenzialmente incompatibile, in primo luogo, con la dignità della persona umana e dei suoi diritti fondamentali che costringono a limitare l'azione dello Stato, che, a suo avviso, serve solo a proteggere e promuovere i diritti delle persone, esistenti prima della costituzione della società e mai può sopprimere per conto di un bene pubblico, inteso come un ente vago e astratto.³⁴ Ma anche dal punto di vista economico, Rosmini considera negativo lo statalismo, dal momento che distrugge gli incentivi di base che organizzano l'economia. Data l'intima conoscenza che le persone hanno dei loro bisogni e interessi, dovrebbero essere loro i primi giudici e attori delle proprie attività economiche. Quando uno schema istituzionale soffoca la libertà economica degli individui, si annegano anche le motivazioni che hanno questi ultimi per agire e far progredire l'economia produttiva.

Quindi, in contrapposizione allo statalismo, Rosmini generalmente condivide le istituzioni economiche della tradizione liberale anglosassone, sottolineando l'importanza dei diritti individuali di proprietà privata e la libertà economica come base centrale del suo design istituzionale di economia. Inoltre, Rosmini incorpora anche nelle sue idee di design istituzionale

³³ A. Rosmini, *La costituzione secondo la giustizia sociale, Progetti di costituzione. Saggi editi e inediti sullo stato*, a cura di C. Gray, *Opere edite e inedite*, vol. XXIV, Bocca, Milano 1952.

³⁴ A. Rosmini, *Saggio sul Comunismo e il Socialismo, Filosofia della Politica*, Vol. IV, *Opuscoli Politici*, a cura di G. Marconi, in *Opere edite e inedite di Antonio Rosmini*.

l'evoluzione del diritto e l'idea dell'ordine spontaneo di autori come Blackstone, Hume e Burke e che soprattutto Hayek ha riportato in auge nel XX secolo, come la spiegazione del graduale, adattivo e complesso processo con cui si formano le istituzioni; processo che non può essere sostituito da una qualsivoglia ingegneria sociale. Tuttavia, nonostante queste somiglianze, a mio parere il disegno istituzionale di Rosmini è ben lungi dall'essere identificato con la tradizione evoluzionista alla Hayek. Infatti, nonostante l'importanza attribuita da Rosmini all'ordine spontaneo delle azioni tra gli individui, le cui conseguenze non intenzionali non siamo in grado di prevedere con qualsiasi pianificazione statale o di sostituire senza danno per la società, il Roveretano la considera solo una parte della dinamica sociale e istituzionale. Percorrendo i grandi testi politici e giuridici di Rosmini, emerge con chiarezza che egli spiega la formazione delle istituzioni in parte muovendo da un'evoluzione spontanea di interazione più o meno auto-regolata ed inconscia di individui anonimi nel corso del tempo, ma anche dall'azione consapevole e deliberata dei singoli e prominenti individui responsabili dello Stato, spesso in contraddizione con la spontanea evoluzione della storia. Ancor più, contraddicendo l'ipotesi generalmente economicistica dell'evoluzione istituzionale che vede le istituzioni come mero prodotto degli incentivi di mercato, il personalismo di Rosmini ritiene che queste siano il risultato di una combinazione molto complessa di fattori morali, giuridici, culturali, economici, militari, filosofici, religiosi³⁵ che formano la logica complessa della razionalità personalistica.

Una volta si volevano spiegare gli avvenimenti tutti de' popoli mediante il libero arbitrio di alcuni pochi individui; ora che si è conosciuto che nell'andamento delle nazioni avvi qualche cosa d'indipendente dall'uomo, una mano invisibile che lo conduce, non si vuol più sapere di libero arbitrio: tutto avviene da sé per la natura delle cose. Tale è l'esagerazione in cui precipita la moderna scuola storica-fatalista!³⁶

Tuttavia, il personalismo di Rosmini non si limita al campo delle istituzioni, ma si estende anche ai suoi orientamenti in ma-

³⁵ F. Traniello, *Società religiosa e società civile in Rosmini*, Morcelliana, Brescia 1997.

³⁶ Rosmini, *La società ed il suo fine*, *Filosofia della Politica*, p. 395, nota 5.

teria di politica economica. Certamente, secondo Rosmini, la libertà economica è un valore fondamentale attorno al quale ruota l'intera economia. Come già abbiamo detto, a suo avviso, i tentativi di pianificazione utilitaristica delle attività economiche non solo sono controproducenti, ma in realtà anche impraticabili e con risultati inverificabili. Quindi parte della razionalità personalistica dell'economia rosminiana si riflette nelle idee liberali di Rosmini presenti nella sua politica economica. Tuttavia, il personalismo lo porta anche a fissare limiti alla libertà economica e a dare allo stato un ruolo attivo in questioni chiave. In effetti, la teoria personalistica dell'azione umana in campo sociale assume la forma di una concezione del diritto e dell'etica delle relazioni di mercato che coinvolge non solo un particolare ordine giuridico che limita i diritti di proprietà e delle libertà individuali economiche al livello della giustizia commutativa, ma anche una modulazione di tali diritti a livello della giustizia sociale e distributiva. Rosmini rifiuta certamente una concezione statalista della giustizia sociale, ma è lontano dal rifiuto totale del concetto quale emerge invece in un Hayek.³⁷ Certo, la nozione di giustizia sociale non ha in Rosmini il medesimo significato specifico di promozione delle classi più povere della società che ha avuto nel ventesimo secolo, ed è più simile a un'idea architettonica della società che pone l'accento, in campo economico, sull'inquadramento dell'economia in ciò che egli chiama una 'concorrenza giuridica' o 'concorrenza giusta'. Ben più di un secolo prima di John Rawls, Rosmini affermava infatti che «la giustizia entra prima d'ogni altra cosa nella costruzione di ogni umana società» e «la teoria della giustizia, dunque è una parte della teoria della società».³⁸ Allo stesso tempo, le linee guida di politica economica di Rosmini si inglobano nel concetto di bene comune, inteso non come un'entità astratta e collettivizzata, né come mera somma o aggregazione di preferenze individuali, come sostengono gli economisti neoclassici. In questo senso, il liberalismo economico rosminiano assume una coloritura particolare, caratterizzata dal rifiuto della neutralità valoriale e dall'individualismo metodologico che caratteriz-

³⁷ F.A. Hayek, *The Atavism of Social Justice*, *New Studies*, The University of Chicago Press, Chicago 1978.

³⁸ Rosmini, *Filosofia del Diritto*, p. 18.

zano le attuali forme di liberalismo economico. Certamente, esso include una mano invisibile, ma anche una mano visibile, in cui lo Stato si assume la responsabilità di contribuire sussidiariamente, e senza sopprimere la responsabilità personale, a far crescere la persona non solo in termini economici ma anche morali.

In questo senso, una lettura della crisi a partire da quello che potremmo chiamare l'istituzionalismo personalista rosminiano ci porterà probabilmente sia a una critica del neoliberismo praticato in tutto il mondo fino alla crisi del 2008 sia a una confutazione del neo-protezionismo o neo-statalismo che ha cominciato a insinuarsi negli ultimi anni. Da un lato, la visione personalista di Rosmini accende il dibattito in corso sul modo violento nel quale alcuni Stati, durante gli anni '80 e '90, supportati da argomenti di tipo liberista, hanno smontato le principali istituzioni di regolazione finanziaria stabilite dopo l'esperienza della crisi del '30, ignorando così antiche pratiche bancarie. Infatti, movimenti intellettuali come il *Law & Economics*³⁹ che ha promosso la sostituzione degli argomenti etici e legali con compensazioni puramente economiche o accordi tra le parti, nonché con leggi e regolamenti del tutto adattati al breve termine, sono stati combattuti da Rosmini a suo tempo:

[Alcune persone] vorrebbero dirmi – scrive il Roveretano – che la giustizia non è poi altro se non ciò che è *utile*, non è che l'interesse ben inteso [...]. Tuttavia, la giustizia è un *principio*, l'utilità è una *conseguenza*. Fino che questa conseguenza della utilità si considera nel suo nesso col principio della giustizia, il pensare non è perverso: quando l'utilità riman sola dinanzi all'attenzione dello spirito, allora è venuto il regno del sofisma nelle menti, che è anarchia nella società.⁴⁰

Rosmini sostiene che nell'utilitarismo istituzionale e giuridico le «leggi sono guardate da un punto di vista esterno».⁴¹ Gli utilitaristi impiegano troppe energie nel ragionare «della forma esteriore e logica delle leggi, dell'esteriore loro esposizione, della loro opportunità, delle ragioni politiche di esse» ma «assai leggermente poi trapassano nella giustizia» che è la «vera ed intima essenza» delle leggi. Al contrario, in una prospettiva per-

³⁹ R. Posner, *Economic Analysis of Law*, Little Brown, Boston 1972.

⁴⁰ Rosmini, *Filosofia del Diritto*, p. 6.

⁴¹ *Ibidem*.

sonalista, un vero ordine giuridico nell'economia può essere ottenuto soltanto quando le leggi siano intrinsecamente giuste e quando «la volontà interna della gente è giusta».⁴²

Inoltre, un approccio personalista come quello di Rosmini non è compatibile con una deregolamentazione completa dell'economia come il modo di sviluppo economico e sociale. La libertà economica porta prosperità solo quando è una libertà giuridica, vale a dire, una libertà in un quadro di leggi giuste e non solo utili. Inoltre, mentre Rosmini è un sostenitore del libero mercato, egli ritiene che la libertà deve essere ottenuta gradualmente, tenendo conto del livello di sviluppo economico, culturale e morale del popolo:

L'azione governiale – scrive il Roveretano – che limita l'attività dei commerci e delle industrie vuol essere tanto maggiore quanto è maggiore in un popolo l'inerzia e l'ignoranza. Poichè non si può per mio credere consentire in questo all'opinione dello Smith e dei suoi seguaci: che l'interesse privato sia perfettamente istruito e non metta piede in fallo neppure considerato in una intera nazione, avvenendo certo il contrario in questo, secondo la rozzezza del popolo... In questo fatto adunque del commercio si vede l'applicazione di quanto sopra è ragionato intorno alla libertà, in cui debbe essere lasciato il popolo dal governo, che debbe essere tanta quanta è la scienza e la volontà che possiede di usarla.⁴³

Tuttavia, credo che il personalismo rosminiano sia anche chiaramente incompatibile con il tentativo in corso in molti paesi di un avanzamento sproporzionato dello Stato nell'economia che soffoca la libera iniziativa dei singoli e sostituisce l'utilitarismo di mercato con l'utilitarismo statalista.

In conclusione, a mio parere, dal punto di vista del personalismo rosminiano la vera giustizia sociale non può essere ottenuta solamente attraverso relazioni del mercato o la pianificazione burocratica dello Stato perché entrambe tendono a ridurre l'integrità della persona umana alla condizione passiva del consumatore o del cliente del governo. Quindi, seguendo la tradizione dell'economia civile italiana, Rosmini introduce il terzo concetto della 'società civile' che controlla le tendenze espansive sia del mercato che dello Stato. Effettivamente, oltre a indi-

⁴² *Ibidem.*

⁴³ A. Rosmini, *Opere inedite di politica*, a cura di G. B. Nicola, Stab. Tip. Lit. G. Tenconi, Milano 1923, pp. 139-140.

care che la società civile è l'origine e la base storica dell'economia di mercato e dello Stato moderno, Rosmini sostiene che la società civile va oltre gli interessi economici o le relazioni di potere ed è costituita dai legami morali e liberi fra la gente in cui ogni persona è considerata come fine in sé. Ecco, anche se le relazioni economiche e politiche sono molto importanti, queste sono soltanto mezzi esterni che dovrebbero essere orientati verso il bene comune che consiste nella felicità o nell'appagamento della gente che «è interno ed esiste negli animi».⁴⁴ Quindi, i mezzi politici ed economici esterni sono buoni finché non si espandano eccessivamente, indebolendo 'i legami interni della società' dai quali è possibile ricavare il vero progresso economico e la felicità propria delle persone. L'espansione dei mezzi economici – privati o pubblici – dovrebbe esprimere così questa dimensione interna della società e favorire il suo spiegamento:

Come l'uomo, elemento della società, ha una parte interna ed invisibile, e una parte esterna e visibile; così due sono pure le parti di ogni società umana, l'invisibile e la visibile, l'interna e l'esterna. [...] La parte corporale ed esterna della società deve essere considerata come i mezzi per perfezionare la parte interna e spirituale, in cui l'uomo veramente esiste.⁴⁵

6. Conclusione: i cambiamenti nella teoria, il business, il mercato, le politiche pubbliche e le istituzioni

Se si analizza il concetto di razionalità economica diffusa negli ultimi decenni, alla luce del pensiero di Rosmini, possiamo vedere che in nome dell'economia fu subordinato l'oggettivo al soggettivo, il lungo termine al breve termine, le cose ben fatte al beneficio a qualsiasi costo, l'effettiva efficacia a una massimizzazione monetaria astratta, i progressi reali delle aziende all'utilità degli agenti finanziari. In realtà, ciò che tante volte è stata chiamata economia non era tale, bensì puro utilitarismo. Tuttavia, secondo l'analisi che emerge dalla crisi economica, l'ipotesi centrale della teoria economica tradizionale – ammessa anche popolarmente e basata sull'idea che la razionalità economica implichi di cercare prima il vantaggio – è stata

⁴⁴ Rosmini, *La società ed il suo fine*, *Filosofia della Politica*, p. 230.

⁴⁵ Ivi, p. 226.

smentita dai fatti. In effetti, molti analisti stanno dimostrando che la radice della crisi è stata nell'abbracciare la razionalità utilitaristica consigliata dagli economisti neoclassici e nell'abbandono di una concezione della razionalità economica molto vicina a quella di Rosmini.

Quindi, una visione rosminiana della post-crisi implicherebbe, a mio parere, di riconoscere la persona come centro dell'economia. Per fare questo, è necessario in primo luogo cambiare un pensiero economico – diventato una pura tecnica di soddisfazione di preferenze soggettive e di gestione utilitaristica di incentivi – con una teoria che riconosca invece la complessità della persona nelle relazioni di consumo, di lavoro e di mercato. Nello stesso tempo, ciò significherebbe anche modificare le teorie dell'impresa e del management che oggi incorporano schemi utilitaristici e sostituirli con una visione personalistica dell'imprenditorialità, concentrata non solo sulla massimizzazione dei profitti, ma sullo sviluppo dell'attività specifica e soprattutto delle persone che rendono possibili questi benefici. Infine, questo personalismo comporterebbe anche un cambiamento delle istituzioni e delle politiche pubbliche che dovrebbe includere un equilibrio tra il mercato, lo Stato e la società civile che non può essere inteso correttamente se la dinamica della persona e della legge morale e giuridica oggettiva non vengono prima riconosciute nel loro proprio e più specifico ambito.

CHRISTIANE LIERMANN

CONCORRENZA E MERCATO NELLA FILOSOFIA POLITICA
DI ANTONIO ROSMINI

Condivido l'idea espressa da vari contributi del presente volume e discussa durante il convegno tenutosi a Rovereto nel 2012: e cioè che Antonio Rosmini sia stato alieno dal riconoscere un settore autonomo dell'economia, se inteso come dotato di leggi e logiche proprie e indipendenti dalle altre aree dell'agire umano. Non ha elaborato un tale concetto di economia a se stante (e non ha scritto una 'Filosofia dell'economia'), e non l'ha affrontato neanche in altri autori, che io veda, come una proposta da falsificare e respingere. Direi che il nucleo dominante, la 'sommara cagione' della filosofia del Roveretano, per usare il titolo del suo famoso trattato sull'andamento delle società umane, consista invece nell'idea dell'interdipendenza tra la natura antropo-psicologica e morale dell'uomo e della 'persona' e i vari campi della sua attività, quindi anche l'economia. Laddove si confronta criticamente con gli 'economisti' lo fa comunque dal punto di vista filosofico.

Rosmini ha cercato una risposta alla grande, epocale sfida della modernizzazione: la differenziazione funzionale dei diversi subsistemi parziali – processo accompagnato dalla pluralizzazione delle forme di razionalità: politica, etica, economica, estetica, pedagogica, religiosa. Ma il Roveretano ha rifiutato l'idea che esistessero, per ognuno di questi campi, regole o meccanismi propri non compatibili tra loro. La sua era una filosofia della ricostruzione enciclopedica-unificante da un lato, e dell'esame critico delle pretese di parziali autonomie dei singoli settori colti in un apparente movimento centrifugo dall'altro. Il filosofo riconosceva però all'economia un peso crescente in questa dinamica di differenziazione dell'agire in società. Di conseguenza

dedicò molta attenzione a quelli che si potrebbero chiamare argomenti di economia, quali proprietà privata, ricchezza e povertà, commercio, agricoltura, industria, mercato, lavoro, crescita e prosperità, lusso, benessere, produzione di beni, natura, funzione e circolazione del denaro ecc... Quando ne parlava, Rosmini riconduceva tutti questi temi all'ambito complessivo dell'interazione umano-sociale (giuridica, politica, etica) in cui li vedeva collocati. L'intera materia 'economica' veniva quindi strettamente collegata alla sfera della politica e per lo più all'azione dello Stato, in relazione al problema centrale dell'estensione delle sue competenze.

Un secondo punto mi sembra importante. Le idee rosminiane intorno a questo settore dai confini molto permeabili detto 'economia' si declinavano a partire dalla centralità che rivestiva in tutta la sua filosofia il concetto di 'bene'. L'onnipresenza e la vastità del suo discorso sul bene e sui beni non permette di astrarre l'uno dagli altri. Il *bonum* al singolare, nella tradizione teologica e filosofica, e i 'beni' al plurale intesi come la moltitudine di valori materiali ed immateriali, nella sua opera erano intrecciati, la riflessione sul primo rimandava ai secondi e viceversa, e un *leitmotiv* della filosofia rosminiana consisteva nella ricerca dei criteri che stabilivano il loro rapporto in relazione e in servizio alla felicità dell'uomo o, più precisamente, all' 'appagamento' della persona. Da questo punto di riferimento veniva altresì elaborato il concetto di politica che per Rosmini, nella sfera ideale, ma non utopica perché effettivamente realizzabile, si presentava quale necessità di trovare e mantenere l'equilibrio tra la responsabilità relativa alla felicità del cittadino da un lato e la consapevolezza dei limiti della progettabilità delle cose pubbliche dall'altro. A mio avviso si potrebbe dunque dire che, nell'opera rosminiana, i confini del settore economico, come di tutti gli altri settori dell'interazione sociale, si estendono tra l'idea di 'bene' e l'idea della limitazione di tutte le cose umane e in particolare dell'agire politico.

La consapevolezza che la politica disponesse soltanto di una capacità limitata di *pianificare e dirigere*, tuttavia, non doveva condurre al fatalismo politico, considerato una facile via di accesso per l'onnipresente minaccia di despotismo. L'obiettivo della politica invece, nella teoria come nella prassi, era l'identificazione più precisa possibile della dimensione di ciò che era

effettivamente pianificabile ed organizzabile. Questa, mi sembra, rappresentava la sfida centrale della sua filosofia politica: rendere operativa la norma suprema data dalla finalità dell'uomo (l'appagamento) e definire gli strumenti più idonei al raggiungimento di tale fine – secondo la definizione del Roveretano della Politica come «l'arte di dirigere la società civile verso il suo fine mediante que' mezzi che sono di pertinenza del civile governo».¹ A questo compito della politica era indispensabile conoscere i confini delle competenze direttive o governative dell'individuo come degli enti collettivi. Tale ammissione di limiti conteneva di per sé un programma antiassolutistico e anti-dirigistico: la dimostrazione che la politica era un calcolo con molte incognite agiva in senso critico rispetto ad ogni pretesa di onnipotenza.

Tuttavia, al potere politico consapevole dei propri limiti erano riconosciute occasioni legittime di intervento a servizio dell'incremento dei beni, purché senza minacciare i diritti di libertà dei cittadini. Ma tali interventi si svolgevano sotto la premessa della fallibilità del sovrano. Né lo Stato come organizzazione di potere né il governo come protagonista dell'azione politica potevano considerarsi infallibili. La possibilità dei loro errori, viceversa, rendeva necessaria e legittima la loro delimitazione costituzionale e costringeva a un esame accurato di tutti i loro interventi. Agli occhi del Roveretano, molto problematica era, di conseguenza, ogni forma di Stato patriarcale o agente in forma preventiva o imperativa, mentre difendeva l'ideale di una 'società civile' consapevolmente limitata, non interventista e imparziale. Ci troviamo qui, mi pare, di fronte ad uno dei tratti distintivi del pensiero di Rosmini caratterizzato dalla sensibilità per il problema della 'neutralità' e 'imparzialità' dello Stato. Alla domanda in che cosa dovesse consistere precisamente tale 'neutralità' e come si differenziasse dalla pura 'passività' il filosofo ha dedicato ampie riflessioni. A giudizio di Rosmini, sia la funzione in prevalenza difensiva della società civile, sia qualunque sua iniziativa di promozione attiva si dovevano svolgere guidate dalla norma della decisione *super partes*. Bisognava con tutti i mezzi costituzionali evitare che la comunità politica si fa-

¹ A. Rosmini, *La società e il suo fine*, in *Filosofia della politica*, a cura di M. d'Addio, Città Nuova, Roma 1997, pp. 129-130.

cesse rappresentante di interessi che riguardavano soltanto una parte di essa e non il bene comune dell'insieme. La parzialità o il privilegiamento violavano i compiti dello Stato. Ciò corrispondeva appunto alla convinzione che la politica giusta, nel senso di 'equa', come spiegava il trattatello su *La Costituzione secondo la Giustizia sociale*, coincidesse con la necessità che la comunità politica non si identificasse con nessun interesse privato o bene specifico, di carattere commerciale o altro. In questo principio si trovava una lontana eco del concetto humboldtiano dello stato minimo (*Minimalstaat*). Tuttavia molto più di Humboldt e dei classici del proto-liberalismo Rosmini era consapevole della difficoltà di raggiungere l'equilibrio tra l'esigenza di giustizia sociale da un lato e l'ideale dello Stato neutrale dall'altro.

L'istanza che corrispondeva all'organizzazione di un potere circoscritto, non implicante l'ingerenza nella vita dei singoli o dei gruppi, era costituita precisamente dalla 'libera concorrenza', termine-concetto di ampio significato nell'opera rosminiana, certamente non limitato al settore economico. La 'libera concorrenza' formava il perno della società civile connotata dalla discrezione, nella misura in cui si impegnava esclusivamente a regolare 'le modalità dei diritti' dei cittadini. Se il costituzionalismo rosminiano può considerarsi il «metodo del rispetto della persona» (P. Piovani), la 'libera concorrenza' si potrebbe definire la formula chiave di quel metodo (Rosmini parlava anche del suo «principio»), in cui erano percepibili due fondamentali sfumature, poiché 'concorrere' indicava, nello stesso tempo, un 'contribuire', ma anche una situazione competitiva originante differenze sociali. Nei numerosi passi delle sue 'filosofie' della *Politica* e del *Diritto* in cui Rosmini declinava la definizione di 'libera concorrenza' si trovano sempre presenti questi due aspetti: la necessità di una libera corsa a beni limitati per la loro stessa natura, e l'effetto positivo per l'insieme sociale della partecipazione non ostacolata a tale competizione, secondo la efficace definizione nella *Filosofia del Diritto*: «D'una sì libera concorrenza di tutti a tutti i beni disoccupati [nel senso di 'disponibili'] secondo l'attività loro propria ed il merito, vien anco la miglior

condizione possibile economico-morale del massimo numero, per non dire di tutti i cittadini».²

Al fine di capirne il significato per la concreta metodologia della distribuzione dei beni è d'uopo ricordare che il soggetto-oggetto del potere politico e lo spazio della libera concorrenza, nella visione di Rosmini, era la società intesa come sistema aperto, caratterizzato da un alto tasso di mobilità, in cui il singolo cittadino doveva auto-collocarsi per trovarsi un posto adeguato. Rosmini in proposito ha delineato un gioco di forze politiche ed economiche altamente dinamico, in cui l'individuo definiva il proprio ruolo non più per vie dinastiche, feudali o tramite l'appartenenza ad una classe, una stirpe o un gruppo privilegiato, ma grazie alla combinazione di forze rappresentate dalla *fortuna* e dalla *virtù*, per cui a decidere sul ruolo e la funzione di ciascuno nella società agivano congiuntamente condizioni esterne favorevoli o sfavorevoli insieme al merito individuale. Da questo dipendeva poi il diritto, a sua volta pensato in forma dinamica, dei singoli a partecipare al prodotto sociale. È significativo che in questo punto centrale delle sue riflessioni Rosmini non facesse entrare in gioco la divina Provvidenza per spiegare quella parte incalcolabile di destino non gestibile dall'uomo, ma la figura della Fortuna che ricordava da vicino l'immagine di Machiavelli. Far leva sulla *fortuna* in tale dinamica sociale significava, peraltro, ridurre notevolmente la dimensione del non-disponibile all'uomo nel contesto sociale. Non era, appunto, la Provvidenza che nell'ambito di un ordine da lei definito assegnava all'individuo il posto sociale, ma l'ordine provvidenziale consisteva piuttosto nell'apertura verso i talenti del singolo il quale – grazie al disegno divino – doveva la sua collocazione nel magma sociale alle proprie capacità in cui confluivano fortuna e virtù (quel che Max Weber chiamava *Geschick*, con il doppio significato del termine tedesco: 'destino' e nel contempo 'abilità'). L'azione di queste due energie congiunte rappresentava la giustificazione di quell'«ethos del merito» favorito da Rosmini (*Leistungsethos* per usare ancora un termine weberiano), che tuttavia non trascurava il fattore incalcolabile-sovraumano

² A. Rosmini, *Filosofia del diritto*, a cura di R. Orecchia, vol. V, Cedam, Padova 1969, p. 1394 (n. 2076).

sottratto alle forze e alle capacità della persona. La legge della società civile, scriveva Rosmini,

chiama ugualmente alla concorrenza dei sociali beni tutti: tocca poi ad essi il mettersi in posizione da partecipare di que' beni. Questa posizione favorevole degl'individui è l'opera parte della fortuna, cioè del complesso delle circostanze non dipendenti dall'uomo, parte della virtù e dell'industria degli stessi individui.³

Ma il filosofo vi aggiungeva un commento quasi nascosto in nota, ma importante (come spesso succede nelle opere del Roveretano) che recitava: «[si è] non poco abusato anche di questa bella parola di 'concorrenza'. La 'libera concorrenza' a' beni è un diritto degli uomini; ma la 'uguale concorrenza' non si verifica se non a condizioni, che gli individui si trovino posti nelle medesime circostanze».⁴

Mi sembra si possa qui scorgere la lucida consapevolezza dei limiti situazionali, contingenti, della concorrenza come dispositivo sociale. Data la scarsità reale di circostanze perfettamente uguali tra i concorrenti Rosmini mirava non già alla esatta, e impossibile, identità delle *chances* quanto al raggiungimento della loro equità. Sembrava così anticipare un concetto divenuto popolare solo nel Novecento nella discussione pubblica in Germania sull'emancipazione sociale con l'aiuto, in particolare, della formazione scolastica. In base a tale concetto lo Stato non è tanto incaricato di garantire la perfetta uguaglianza delle possibilità di sviluppo per i singoli cittadini (*Chancengleichheit*) quanto la 'equità' delle occasioni a loro offerte (*Chancengerechtigkeit*).

La presenza della figura della fortuna nel disegno provvidenziale, comunque, sottolineava che (nonostante tutto l'ottimismo relativo alla eticità del merito, e nonostante tutte le aspettative riguardanti l'attività del singolo) il posizionamento sociale non poteva essere interamente il risultato degli sforzi dell'uomo, né della singola persona, né tantomeno dello Stato. Quest'ultimo, secondo Rosmini, non era chiamato a correggere le posizioni sociali dovute a 'fortuna e virtù', né mediante un'attiva opera di promozione, né ostacolando l'auto-promozione degli individui.

³ Rosmini, *La società e il suo fine*, in *Filosofia della politica*, pp. 397-412.

⁴ *Ibidem*.

Contro l'apologia dello Stato interventista sull'organizzazione sociale e distributore di beni Rosmini propugnava l'idea che lo Stato non dovesse agire in forma diretta come istanza correttiva delle fortune. I suoi argomenti in proposito rappresentavano una combinazione di ragioni politiche, economiche ed etiche. La definizione stessa di Stato (o di società civile) a suo avviso escludeva l'interessamento al livello degli individui. Ma anche se non si fosse esclusa *per definitionem* dal canone dei doveri dello Stato l'attenzione ai casi singoli, restava l'oggettiva impossibilità di garantire una risposta soddisfacente a tutte le singole esigenze e pretese. Il compito principale della società civile consisteva di conseguenza, secondo Rosmini, nella difesa della libera concorrenza come dispositivo sociale per impedire il crearsi o perpetuarsi di privilegi.

Se dipende dalle sole circostanze esterne, dalla natura delle cose, e sovente altresì dal diverso merito degl'individui stessi, trovarsi essi collocati nelle società in modo da dover partecipare più largamente de' beni, che il Governo promuove con tutte le sue forze senza alcun rispetto o predilezione ad individui particolari, mai e poi mai si potrà dire che vi abbia nel Governo ingiustizia ed eccezion di persone. Seguitando la regola che abbiamo indicato del maggior bene, quantunque il Governo venga a rigettare l'assurdo principio che ciascun uomo abbia un diritto perfetto sopra una uguale porzione del bene che ancora non esiste (perché si tratta dei mezzi più propri per farlo esistere), tuttavia riconosce in tutti un diritto uguale di concorrenza all'acquisto di que' beni; egli non ammette, è vero, alcun diritto de' sozi *in rem*, per così dire, ma ben ammette un diritto uguale *ad rem*, sempre poste le medesime circostanze.⁵

E ancora nella *Costituzione secondo la Giustizia sociale* scriveva: «Il governo della società civile non si dee convertire in un'azienda mercantile o industriale: questo va direttamente contro il fine della sua istituzione che è quello di proteggere la libertà e la concorrenza de' cittadini ai guadagni e non d'invalerla o di entrare esso stesso in concorrenza».

Al 'principio' della libera concorrenza il filosofo attribuiva dunque il valore di uno strumento indispensabile, quasi un toccasana contro i rischi di un potere tendenzialmente invadente – nei limiti della naturale imperfezione dell'ordine sociale e dei mezzi politici, come recita un passo della *Filosofia del Diritto*:

⁵ Rosmini, *La società ed il suo fine*, pp. 397-412.

«Il principio della libera concorrenza, mantenuto secondo ciò che prescrive il diritto di ragione, salva la società civile da tutte le ingiustizie enumerate». ⁶ Il principio della libera concorrenza appariva a Rosmini la ‘formola semplice’ e il ‘mezzo universale’, usando il quale a dovere, la società civile si rendeva ‘immune da ogni ingiustizia’. Se la società civile applicava questo ‘mezzo’ evitava ‘tutte le ingiustizie’. In questa prospettiva, la concorrenza si presentava agli occhi di Rosmini come un metodo ‘naturale e universale’, nel senso che la facoltà di provvedere a se stessi era il nucleo del concetto di libertà umana, indipendentemente dalle circostanze concrete, e quindi in nessun modo limitata all’area dell’economia. In effetti, esaminando le riflessioni di Rosmini su questo ‘principio’ della libera concorrenza, se ne nota, come abbiamo accennato, la vasta area semantica che va da un concetto generale, pertinente al discorso sulla libertà dell’uomo di scegliere i mezzi considerati idonei alla propria felicità, al caso concreto in cui l’autore prende in considerazione la competizione intorno ai beni materiali. «Restano aperti a ciascuno tutti i mezzi possibili di migliorare la propria condizione: dipende da lui il farsi innanzi col suo ingegno e colla sua operosità in quanto alle industrie private [...]; libertà e uguaglianza davanti alla legge trae seco la facilità massima, aperta a tutti, di migliorare la propria fortuna». ⁷

L’autore conferiva al singolo individuo la capacità e il compito di agire e di provvedere con responsabilità alla propria vita. L’*Oikòs* aristotelico si congiungeva con la filosofia economico-politica dei moralisti scozzesi: l’uomo doveva considerarsi, entro certi limiti, il fabbro del proprio destino. La Provvidenza e l’ordine sociale che ad essa faceva riferimento lasciavano, secondo Rosmini, all’individuo un ampio margine decisionale. Questo spazio di libertà rappresentava la realizzazione più efficace della giustizia nell’ambito della dinamica politico-sociale.

Senza voler forzare il pensiero del filosofo ci sembra nondimeno di poter rilevare qualche diversa sfumatura nel peso da lui attribuito alla metodologia della ‘libera concorrenza’ a seconda del contesto considerato, come se nell’ambito delle cose materiali la tendenza agonistica dei movimenti concorrenziali verso i

⁶ Rosmini, *Filosofia del diritto*, vol. VI, pp. 1472ss.

⁷ Rosmini, *Filosofia del diritto*, vol. V, pp. 1393-1394 (n. 2073-2074).

beni gli apparisse più ammissibile, meno problematica che in altri campi, inducendolo ad accentuare un più aperto (ma mai incondizionato) *laissez-faire* in campo economico, da parte della società civile: senza con questo mettere in crisi l'idea, cui si è fatto cenno, della valenza universale dei 'mezzi politici' da lui indicati, a partire da quello di 'libera concorrenza'.

Per la gestione delle cose economiche valeva dunque la regola che – data l'incapacità di principio dello Stato di creare attivamente, in maniera onnisapiente e onnipotente, le condizioni di giustizia perfetta – la 'libera concorrenza' costituiva l'espedito più idoneo al dispiegarsi delle dinamiche di fortuna e virtù, e quindi lo strumento più adatto al buon andamento della società. Ne conseguiva, come abbiamo visto, quale dovere principale dello Stato il riconoscimento del «diritto uguale di concorrenza all'acquisto di que' beni». Il principio della 'libera concorrenza' poteva essere considerato il motore dello sviluppo e del progresso perché premiava l'attività individuale e garantiva al contempo il massimo prodotto sociale collettivo.

È chiaro ancora, che in quello stato in cui la libertà relativa di tutti è riconosciuta qual diritto intangibile, in cui per conseguente v'ha per tutti liberissima concorrenza attiva a tutte le industrie, in cui nessuno è eliminato dalle cariche sociali in virtù di leggi preventive, ma solo per l'attuale mancanza d'idoneità, vera, non già presunta o finta dalle leggi; dove l'interesse non meno che il dovere riconosciuto della società che elegge i suoi ufficiali, spingono questa a eleggere agli ufficj fra tutti i cittadini quelli che attualmente sono i più idonei; in un tale stato, dico, dee avvenire il più naturale e nello stesso tempo il più vasto sviluppo di tutti i buoni germi, di tutte le industrie, di tutti gli studj, di tutti gli ingegni ecc.⁸

La garanzia del sistema della libera concorrenza prometteva quindi all'individuo la possibilità di dispiegare le proprie capacità e proprio per questo motivo consentire alla società il massimo profitto. Tale *leitmotiv* rosminiano inglobava tutti i settori della vita umana in società, non essendo, come si è detto, una metodologia esclusiva dell'economia. Rosmini non proponeva neanche la dialettica dei 'vizi privati' che sarebbero divenuti benefici per la società, secondo la nota formula di Bernard Mandeville. Nella *Filosofia del Diritto* trattando dell'economia politica Rosmini aveva discusso questo argomento appropofon-

⁸ Rosmini, *Filosofia del diritto*, ivi, p. 1394 (n. 2075).

dendo un specifico aspetto della libera concorrenza, cioè la 'libertà di commercio'.⁹ Come era da valutare un'azione «utile ad una nazione o ad una contrada, ma dannosa per l'umanità?», oppure di esclusivo vantaggio per certi gruppi professionali organizzati? Scrive Rosmini:

Sotto questo aspetto della giustizia, è stata considerata ben poco la questione della libertà del commercio, e pure questo è l'aspetto principale di tutti in che la si dee riguardare, se pure egli è vero, che quella della giustizia precede ogn'altra questione, ed ogni interesse. [...] Considerata la cosa in generale, la concorrenza ad ogni specie di guadagno con mezzi onesti è un diritto di natura. Nessuno può impedire l'altrui guadagno se non col preoccuparlo [nel senso di 'realizzarlo prima'] col guadagnar egli, nella concorrenza, ciò che avrebbe guadagnato un altro, mediante una celerità d'operare e un'industria maggiore, ciò che da noi si chiamò preoccupazione. Il limitare l'altrui libertà al guadagno, e in generale all'acquisto d'un bene, all'occupazione, con solo un atto di volontà, sebben sostenuto dalla forza, è un'infrazione del Diritto: nol può fare il privato: dunque né pure il governo a favor del privato. La libertà del commercio adunque, in generale parlando, è fondata nel Diritto naturale: è inviolabile.¹⁰

Il principio rosminiano della libera concorrenza poteva fare appello pragmaticamente all'esperienza, ma si proiettava in una prospettiva universale come parte integrante del diritto nel contesto sociale, secondo quanto asseriva la *Filosofia del Diritto*:

Se il governo non dispone del valore de' diritti, ma ne regola solo la modalità, tutti i cittadini conservano aperta la *concorrenza a tutti* i beni sociali ed extra-sociali, conciossiachè il loro diritto della libertà relativa è conservato e guarentito in tutta la sua estensione.¹¹

La duplice qualità, pragmatica ed universale, del principio di 'libera concorrenza' non va tuttavia letta secondo una logica di sviluppo teorico, come se al momento della stesura della *Filosofia della Politica* fossero ancora presenti riserve e cautele al riguardo, mentre più tardi, nella *Filosofia del Diritto*, Rosmini avesse aderito compiutamente e programmaticamente a un'idea fondamentale del pensiero liberale sulla libertà di mercato. I due modi di giustificare la libera concorrenza vanno invece letti nel-

⁹ Rosmini, *Filosofia del diritto*, vol. III, pp. 611ss. (n. 1676ss.).

¹⁰ Rosmini, *Filosofia del diritto*, vol. I, p. 678 (n. 1676).

¹¹ Rosmini, *Filosofia del diritto*, vol. V, pp. 1393-1394 (n. 2072/73 e 2075/76).

la logica di uno spostamento del fuoco del discorso rosminiano: la filosofia politica metteva l'accento sugli effetti in senso storico-culturale della libera concorrenza interrogandosi sull'idoneità o meno del 'mezzo' per il buon andamento di una specifica società; la filosofia del diritto studiava invece una società civile idealtipica nella sua normatività, dove le restrizioni eventualmente imposte alla 'libera concorrenza' potevano riguardare esclusivamente, a livello costituzionale, gli aspetti tecnici della modalità dei diritti.

L'antitesi del concetto della libera concorrenza intesa come strumento politico-sociale e quindi anche economico era rappresentata agli occhi di Rosmini dai sistemi 'egualitari' che miravano, pur con accenti molto diversi tra loro, al massimo adeguamento e alla uniformità delle *chances* e delle proprietà – se non addirittura al superamento finale della proprietà privata considerata fonte di eterna ingiustizia.

Senza entrare qui nei dettagli dell'argomentazione rosminiana in favore della proprietà privata, vorrei solo ricordare che il discorso sulla libera concorrenza va ricondotto alla teoria rosminiana riguardante l'appetito al bene e ai beni come un dato fondamentale della complessa natura umana che tuttavia, per effetto del Cristianesimo, nella storia dell'umanità aveva compiuto un salto qualitativo. Ma la 'tendenza al bene' nelle varie sue declinazioni, in quanto costitutiva per l'uomo,¹² si traduceva in diritto umano fondamentale al bene e ai beni. Come tale escludeva, secondo Rosmini, un'identica distribuzione di beni (in quanto le persone, ognuna per sé, individualmente, erano chiamate a stabilire il valore dei beni in tutta la loro pluralità, materiali ed immateriali, in relazione alla propria felicità); ma garantiva un uguale diritto al perseguimento dei beni. Di conseguenza in nessun modo si giustificava il dovere o la competenza della società civile e del suo governo alla 'perequazione' dei beni. Le norme della giustizia come la funzionalità del mercato inteso come campo di competizione chiedevano a loro esclusivamente di farsi garanti della regolarità della corsa relativa all'acquisto dei beni. La disuguaglianza che nasceva dal disuguale possesso

¹² Rosmini, *Della sommaria cagione per cui stanno o rovinano le umane società*, in *Filosofia della politica*, pp. 85-88; *La società e il suo fine*, pp. 397-412.

di beni (considerato comunque in una linea dinamica e in continua evoluzione) per Rosmini rappresentava un elemento connaturato alla vita sociale e indispensabile al suo ordine. Trasferito nella sfera dei beni materiali, cioè nella forma della proprietà privata, costituiva certamente una ragione di disuguaglianza, ma senza assumere un valore sacrale, in ragione del suo finalismo, cioè quale condizione atta a proteggere la società dal disordine distruttivo.¹³

A questo proposito si nota che in merito al tema della libera concorrenza al conseguimento dei beni Rosmini spostava notevolmente l'accento, a seconda del contesto descrittivo o normativo delle sue riflessioni. Nell'ambito delle sue analisi storiche e sociologiche lo strumento della 'libera concorrenza' veniva giudicato un mezzo necessario, ma tutt'altro che sufficiente per il buon progresso della società. Mentre nel quadro normativo degli scritti giuridico-costituzionali il principio della libera concorrenza acquistava, come abbiamo visto, un valore più limpido di strumento indispensabile al fine della garanzia di libertà della persona umana. Si coglie qui, mi sembra, un tratto tipico del pensiero rosminiano, sensibile alla necessità di adattare anche le formule di valore universale alle condizioni storiche delle culture e quindi delle effettive possibilità di realizzarli. Queste differenze di accento caratterizzavano anche le riflessioni di Rosmini sul plesso concettuale a tre facce costituito dalla libertà dell'uomo all'acquisto dei beni, dall'organizzazione della libera corsa a tale acquisto e dal significato dei beni per la felicità umana.

Negli scritti in cui aveva maggior rilievo la storia delle civiltà, la problematica della libera concorrenza era presa in considerazione nell'ambito della critica alle teorie di Melchiorre Gioia ed altri 'economisti'. Rosmini rifiutava un concetto di un 'progresso' quantitativo misurato con il criterio della mera crescita materiale, tanto più se a sollecitarlo si presupponeva una costante insoddisfazione e un desiderio sempre crescente di nuovi beni materiali (si possono ricordare in proposito le sue osservazioni polemiche relative al problema dei beni da lui detti 'artificiosi'). Ai suoi occhi si trattava di mezzi inadeguati a fungere da motore di un progresso sostenibile, come aveva scritto anche uno dei

¹³ Cfr. Rosmini, *Della sommaria cagione per cui stanno o rovinano le umane società*, pp. 66-78.

suoi autori di riferimento, Tocqueville, con l'affermare «che l'amore esagerato al benessere poteva minacciare lo stesso benessere». La polemica di Rosmini contro gli 'economisti' alla Melchiorre Gioia potrebbe anche essere letta come obiezione preventiva alla dottrina sintetizzata più tardi dall'economista-sociologo tedesco Werner Sombart nella formula della nascita del 'capitalismo dal lusso', che avrebbe fatto risalire le origini del mondo moderno allo 'spirito dello spreco'.¹⁴

Le riflessioni rosminiane in proposito evidenziano la sua continua indagine, mai portata ad una conclusione definitiva, volta a trovare quel delicato equilibrio tra i poli di tensione costituiti dal dinamismo individuale illimitato, tratto caratteristico e inviolabile della libertà dell'uomo, da un lato, e dalla necessità di misura e di controllo delle energie dei singoli per non fare saltare l'armonia sociale, dall'altro. Gli sembrava possibile dedurre dall'analisi storica ed antropologica delle società umane una serie di regole attinenti alla sfera della psicologia e dell'etica, come quella, sostenuta contro Melchiorre Gioia,¹⁵ che il desiderio di benessere non bastava per stimolare l'impegno e la diligenza nel lavoro mentre, viceversa, soltanto queste potevano produrre una prosperità durevole e sostanziale. Riteneva fragile invece un progresso materiale dovuto allo sfruttamento delle colonie o di altre ricchezze conquistate con la brutta forza militare, come gli sembrava insegnasse il caso della Spagna. Sia detto tra parentesi che analoghe riflessioni si trovano in recenti studi relativi alle differenze di sviluppo e prosperità tra gli stati, a scala globale. Alla domanda posta nel titolo del loro libro *Why nations fail* gli autori Acemoglu e Robinson danno una risposta non lontana da quella di Rosmini:¹⁶ che la solidità del benessere economico dipende da una specifica qualità da loro chiamata 'industria' dipendente da condizioni di poteri sociali non clientelistici, bene organizzati ed istituzionalizzati, con il compito di garantire che la libera competizione di tutti con tutti sia regolata, ma non ostacolata.

¹⁴ W. Sombart, *Der moderne Kapitalismus*, Duncker & Humblot, Berlino 1902.

¹⁵ Rosmini, *La società e il suo fine*, pp. 273-286

¹⁶ Rosmini, *La società e il suo fine*, pp. 251-264; cfr. anche D. Acemoglu, J.A. Robinson, *Why nations fail: The Origins of Power, Prosperity, and Poverty*, Crown Publishers, New York 2012.

Per raggiungere tale obiettivo, secondo Rosmini occorreva tener conto dell'interdipendenza tra costumi morali, azioni economiche e prosperità.¹⁷ Era convinto che esistesse uno 'spirito' non-economico che si rifletteva sul modo di pensare e agire in campo economico: una disposizione che si alimentava, nel mondo cristiano (che era poi quello a cui attribuiva il maggior successo in materia di sviluppo), in ultima analisi dalla aspirazione verso l'Infinito. La 'tendenza al superfluo', per Rosmini tratto caratteristico del mondo moderno in generale, ma in special modo della sfera economica, era per lui riconducibile ad una serie di meccanismi chiamati 'leggi antropologico-psicologiche' tra le quali annoverava la 'nostalgia dell'Assoluto' dell'uomo moderno (segnato dal cristianesimo) che si era tradotta, secolarizzandosi, in fonte e motore della voglia sconfinata di possesso. Ne conseguiva un secondo meccanismo, più tecnico, per così dire, secondo cui la dinamica dell'accumulo si auto-nutritiva, spingendosi verso una sempre maggiore disponibilità di beni. Ma nella confutazione dell'utilitarismo e del sensismo Rosmini insisteva sulla necessità di approfondire e differenziare le metodologie di misura della crescita e di introdurre criteri qualitativi oltre che quantitativi: ove 'qualitativo' non significava solo 'normativo-etico', ma anche analitico in rapporto alla struttura della società, per esempio a riguardo della relazione tra pubblico e privato o del livello di istruzione della popolazione.¹⁸ Si trattava dunque, secondo Rosmini, di considerare l'economia come un fattore operante in un complesso sistema di forze in cui ciò che veniva percepito come un 'bene', cioè dotato di un 'valore', dipendeva da un gioco complicato e in permanente evoluzione.

Pur sensibile ai pericoli morali e sociali della moderna corsa verso la crescita economica e convinto di una profonda ambiguità dell'idea di progresso, Rosmini vi coglieva sia l'aspetto di ineluttabilità, sia gli aspetti positivi. Ai suoi occhi era fuori dubbio che il progresso economico presupponeva e, nel contempo, produceva un allargamento di orizzonti, un incremento delle facoltà intellettuali, una mobilitazione di capacità pratiche e di

¹⁷ Le osservazioni in questo paragrafo si riferiscono a Rosmini, *La società e il suo fine*, pp. 251-264.

¹⁸ Rosmini, *La sommaria cagione per cui stanno o rovinano le umane società*, pp. 106-108.

astrazione. Per questi motivi esprimeva apprezzamento, nell'esame delle varie fasi di evoluzione delle società, nei riguardi dell'epoca del commercio esteso e a scala internazionale.¹⁹ Ma anche laddove sottolineava i pregi di un certo modo di organizzare l'economia, badava a far risaltare che si trattava di pregi funzionali al progresso intellettuale o morale degli uomini. L'asse centrale del suo intero ragionamento, anche in materia economica, restava la convinzione che la 'rivoluzione' del cristianesimo se da un lato aveva sprigionato immense dinamiche dell'uomo verso l'assoluto, dall'altro gli aveva anche fornito i criteri sicuri per trovare la misura giusta nell'esercizio di tali forze e nell'uso dei beni mondani.²⁰ La dottrina moral-religiosa del cristianesimo veniva così fatta coincidere con la più lungimirante ragione operativa in materia economica.

Studiando le società storiche non-cristiane Rosmini trovava ulteriori dimostrazioni del carattere funzionale e contingente degli strumenti economici. Ciò riguardava anche il dispositivo della libera concorrenza, che in determinate circostanze poteva produrre effetti negativi. Per esempio, nella fase di consolidamento di una giovane società, poteva mettere a rischio l'esistenza stessa del consorzio civile; come del resto aveva fatto anche alla fine dell'*ancien régime* quando i principi europei avevano perso di vista il comune interesse a vantaggio dei loro particolarismi. Le società pagane del mondo antico, secondo Rosmini (che in questo si trovava d'accordo con Montesquieu come pure con Adam Ferguson e persino con Rousseau), avevano guardato con terrore agli strumenti del libero mercato e della concorrenza perché intuivano che l'amor patrio su cui si reggevano non avrebbe resistito all'impatto degli antagonismi creati da interessi individuali: per questo motivo avevano opposto a queste dinamiche percepite come distruttive l'idea del 'livellamento' e le leggi suntuarie.²¹

Per produrre degli effetti positivi occorreva, dunque, che gli spazi della competitività fossero regolati. La domanda a cui Rosmini non sembra dare una risposta definitiva è chi dovesse re-

¹⁹ Rosmini, *La società e il suo fine*, pp. 273-286.

²⁰ Ivi, pp. 350-353.

²¹ Cfr. il mio *Antonio Rosminis Philosophie der zivilen Gesellschaft*, Schönigh, Paderborn 2004, pp. 273ss.

golarli. Non tutti i campi dell'azione sociale si prestavano sempre ugualmente all'applicazione di questo principio. Un tratto caratteristico del pensiero rosminiano consisteva nell'esaminare la qualità e validità degli strumenti politici o politico-economici alla luce della loro applicabilità ad una vasta gamma di azioni sociali, come abbiamo accennato. Si rinvia, per illustrare tale vastità, ai brani nella *Filosofia del diritto* dove Rosmini annoverava anche la Chiesa tra gli svariati protagonisti di una società basata sul principio del mercato aperto a tutti: «Noi applicammo questo principio [della libera concorrenza] alla stessa Chiesa, e concludemmo ch'ella può acquistare qualsivoglia diritto o proprietà in libera concorrenza cogli altri individui e coll'altre società, senza limite alcuno, purché sempre a giusto titolo».²²

Sulla base di quanto si è detto, propongo di leggere la 'libera concorrenza' in Rosmini come un sintomatico indicatore della sua intenzione di guardare insieme alla norma universale e al contesto variabile in cui le norme acquistavano forma storica, come aveva scritto in merito alla proprietà affermando che il vincolo che la costituiva «non si forma sempre egualmente in tutti i tempi della vita dell'umanità; e questa è la ragione delle modificazioni che riceve il diritto di proprietà nei diversi periodi d'incivilimento e di sviluppo dell'uman genere».²³ Esaminando la qualità sociale di strumenti come la 'libera concorrenza' e il 'mercato' faceva prevalere, nella sostanza, una logica situazionale e di opportunità volta ad ottenere nelle circostanze date la massima 'giustizia'. Era per esempio favorevole alla sospensione dell'obbligo alla neutralità dei poteri pubblici, quando l'uguale accesso ad un bene offerto in scarsa quantità minacciava di menomare la qualità del bene stesso o di creare un danno oggettivo, consapevole per di più, come abbiamo visto, che la 'libera concorrenza' poteva rivelarsi una mera *finzione* se i competitori si trovavano in situazioni di partenza troppo eterogenee. Senza mezzi termini accusava i sostenitori acritici e incondizionati del libero mercato e della concorrenza (tra questi annoverava anche Gian Domenico Romagnosi) che una siffatta

²² Rosmini, *Filosofia del diritto*, vol. IV, pp. 938-939 (n. 824).

²³ A. Rosmini, *La Costituzione secondo la giustizia sociale*, in *Scritti politici*, a cura di U. Muratore, Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa 2010, pp. 140-142 (art. 33).

competizione poteva finire col favorire i già privilegiati. Sviluppava una lucida analisi dei possibili drammi culturali di un tale squilibrio prendendo come caso paradigmatico, e ponendosi sulle orme di Alexis de Tocqueville, l'esempio degli indiani d'America. La forzata immissione nella logica e nella pratica del 'mercato libero' si era rivelata per loro rovinosa: il che, secondo Rosmini, non dimostrava la intrinseca perniciosità dello strumento ma evidenziava la necessità di analizzare bene la situazione in cui si intendeva applicarlo. Il caso degli indiani gli serviva per legittimare un certo tratto di relativismo culturale, nel senso del riconoscimento di effetti diversi generati dall'uso di strumenti identici. Consumo, voglia di benessere e mobilità sociale producevano risultati differenti a seconda dell'*habitus* mentale e morale della società in cui venivano praticati. Per gli uni significavano frustrazione, danni etici e malattie fisiche, mentre presso altri sollecitavano progresso, soddisfazione e creatività. Proprio l'esempio degli Stati Uniti confermava in Rosmini la convinzione che la gestione dei processi sociali ed economici non poteva essere affidata allo Stato, ma neanche interamente abbandonata al meccanismo di 'libero mercato'. L'istanza decisiva, in ultima analisi, non poteva che essere l'*ethos* sociale, a carattere almeno tendenzialmente globale, inclusa la consapevolezza morale di non essere prigionieri di processi automatici anonimi, ma di avere a disposizione spazi aperti a decisioni autonome. In questo quadro, agli occhi di Rosmini, era la religione cristiana la più efficace garanzia di una gerarchia di valori in grado di assegnare al 'guadagno' il giusto posto – 'giusto' perché confacente alla struttura dell'animo umano. Benché non si trovino in Rosmini riflessioni *à la* Max Weber, circa i rapporti tra etica religiosa e comportamenti economici, il Rove-retano era fermamente convinto dell'interdipendenza tra cultura della crescita (anche, ma non solo, economica) e Cristianesimo. Nell'ambito della sua dottrina della società civile esaminava la religione come fonte di una specifica forma di attività economica, ma anche come ultima istanza correttiva dell'ideologia del profitto, avvertendo altresì lucidamente il rischio del *clash of civilisations* per la minaccia portata dalle nazioni economicamente progredite all'esistenza stessa dei popoli meno sviluppati. Tuttavia, pur sempre con il senso della misura e dell'equilibrio che lo distingueva, si dichiarava nettamente favorevole all'eco-

nomia di mercato, a condizione che i fini della società e della persona fungessero da criterio regolatore della qualità dell'economia (come della politica). In questo senso si trattava di adattare alle circostanze e ai contesti il fattore in sé positivo del libero gioco delle forze in campo, evitando gli estremi, quale l'applicazione alla 'libera concorrenza' del concetto hobbesiano della lotta di tutti contro tutti, e parimenti liberandosi dalle istanze repressive nei confronti delle dinamiche creative del singolo cittadino.

GABRIELE NICOLI

L'UTILITÀ ECONOMICA NEL PENSIERO DI ANTONIO ROSMINI

Questo contributo intende delineare il concetto di utilità economica nella filosofia dell'economia di Antonio Rosmini.

Innanzitutto è necessario porsi un interrogativo: esiste davvero, nel pensiero di Rosmini, una filosofia dell'economia?¹ A questo proposito è fondamentale verificare se è possibile individuare, nell'opera rosminiana, una definizione d'economia.

Essa non si rinviene, come si potrebbe pensare, nelle opere più note di Rosmini, bensì nel carteggio intercorso con Alessandro Manzoni, tra i quali vigeva stima reciproca, affetto e un fervido dialogo intellettuale:²

Data la definizione dell'Economia Politica per quella *scienza che ha per oggetto la ricchezza*, che ne insegna cioè l'acquisto mediante un ottimo modo di produrre gli oggetti della ricchezza, e di distribuire e consumare ciò che si è prodotto.³

Il Roveretano, quindi, propone una declinazione del concetto di economia secondo il suo oggetto: la *ricchezza*. Egli ne fornì

¹ Pietro Piovani scrive: «Compiuta o incompiuta, nella filosofia rosminiana c'è, non occasionale, tutta un'economica» (P. Piovani, *La teodicea sociale di Rosmini*, Morcelliana, Brescia 1997, p. 64).

² Si veda U. Muratore, *Conoscere Rosmini. Vita, pensiero, spiritualità*, Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa 2008, p. 20: «In casa Manzoni Rosmini entrò ai primi di marzo del 1826, presentato da Tommaseo. A questo primo, cordialissimo incontro ne seguirono altri, accompagnati spesso dall'invito a pranzo. Ne nacque una reciproca stima e ammirazione, che il tempo finirà con l'ingigantire. [...] Gli incontri in casa Manzoni erano occasione di fitte conversazioni intellettuali sui vari temi scottanti del giorno: letteratura, politica, rivoluzione francese, religione, filosofia».

³ G. Bonola (a cura di), *Carteggio fra Alessandro Manzoni e Antonio Rosmini*, Cogliati, Milano 1901, p. 3. Corsivo di chi scrive.

sce una definizione specifica, ribadendo che si tratta dell'argomento *essenziale* della scienza economica:

Quegli oggetti materiali che sopravanzano alla sussistenza propria, e che possono essere usati ne' *propri piaceri* od essere impiegati alla sussistenza ed ai bisogni altrui, formano la ricchezza.⁴

Solo tramite questa definizione di ricchezza si può «trattare questa scienza [l'economia] con metodo rigoroso»,⁵ dal momento che permette di definire «dove comincia ciò che si può chiamare *abbondanza*; s'inchiude l'idea della possibilità attuale d'usare ciò che soverchia alla sussistenza: il qual uso o deve *a)* apportar piaceri a sé, o *b)* consistere nel cambio con altre cose, sicché quel soverchio possa essere oggetto dell'altrui affezione».⁶

Rosmini ribadisce il concetto anche nella *Filosofia della politica*, quando utilizza l'economia come esempio di scienza politica *speciale*:

A ragion d'esempio, l'economia politica tratta dell'andamento delle ricchezze.⁷

Egli individua una «bipartizione nel vasto territorio delle scienze politiche in due grandi regioni»: ⁸ la filosofia della politica, alla quale spetta il compito d'identificare le «*ultime ragioni*»,⁹ ossia il fine della società civile, e le «scienze politiche speciali»,¹⁰ ciascuna delle quali si occuperà «d'un elemento o d'uno de' mezzi con cui si governa la società civile».¹¹

L'economia, quindi, nell'ottica del Roveretano, è una scienza politica *speciale* attraverso cui la società civile approccia la gestione delle ricchezze:

⁴ A. Rosmini, *Saggio sulla definizione della ricchezza*, in A. Rosmini, *Filosofia della politica*, Bonardi-Pogliani, Milano 1858, p. 513, n. 1. Corsivo di chi scrive.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibidem*.

⁷ Rosmini, *Filosofia della politica*, pp. 53-54.

⁸ E. Botto, *Modernità in questione: studi su Rosmini*, F. Angeli, Milano 1999, p. 154.

⁹ Rosmini, *Introduzione alla filosofia*, Casuccio, Casale 1850, p. 340.

¹⁰ Rosmini, *Filosofia della politica*, p. 53.

¹¹ Rosmini, *Introduzione alla filosofia*, p. 340.

Le scienze politiche speciali non insegnano né possono insegnar mai qual sia il fine ultimo e complessivo della civile società; perocché esse hanno per oggetto delle loro investigazioni [...] dei mezzi speciali, i quali non hanno per lor natura che de' fini speciali, né producono che degli speciali effetti. [...] Le scienze politiche speciali determinano dunque e insegnano a conseguire i fini speciali; ma quale scienza insegnerà a subordinar questi al fine ultimo ed uno della civil società? La filosofia politica.¹²

Così si spiega il rapporto tra filosofia politica ed economia: la prima indaga i fini essenziali della società civile, la seconda esplicita alcuni tra i mezzi formali o – come li definisce Rosmini – *speciali* che essa deve utilizzare per compiere il suo fine.

Tornando alla definizione di ricchezza, emergono due elementi costitutivi di tale concetto, quindi dell'oggetto dell'economia:

La *ricchezza* [...] è formata:

1° da quelle cose materiali che sono atte a soddisfare un bisogno o procurare un piacere; 2° da quelle cose spirituali che influiscono sull'aumento di quelle; quando per ottenere quelle o queste si esige una qualche spesa o travaglio, o insomma perdita di altra cosa che costituisca loro il *prezzo naturale*, e le renda atte ad esser mutate, ad essere comperate e vendute.¹³

L'oggetto dell'economia, quindi, possiede un carattere duale: è sia *materiale*, sia *spirituale*.

A questo proposito è rilevante far emergere proprio il contesto nel quale Rosmini propone una definizione di economia. Essa scaturisce dalla volontà di Manzoni di disquisire dei «*vantaggi morali* che è atta per sé ad apportare la scienza della politica economica». ¹⁴ L'abate roveretano asserisce che:

La questione proposta si può ridurre alla seguente: se i progressi della scienza economia dispongono gli uomini al miglioramento morale.¹⁵

Rosmini è sinceramente persuaso del fatto che l'economia abbia migliorato il potenziale umano nell'ambito della società civile, generando nuovi schemi e nuovi mezzi d'azione politica. Lo studio dell'economia, quindi, risulta essere una *conditio sine*

¹² Rosmini, *Filosofia della politica*, p. 58.

¹³ Rosmini, *Saggio sulla definizione di ricchezza*, pp. 512-513, n. 1.

¹⁴ Bonola, *Carteggio fra Alessandro Manzoni e Antonio Rosmini*, p. 2.

¹⁵ *Ibidem*.

qua non per l'analisi della società.¹⁶ Infatti, osserva: «L'errore comune dei governi del Medio Evo era la mancanza d'economia». ¹⁷ Egli, invece, non ne trascura né gli aspetti teorici, né le applicazioni concrete.¹⁸

Per quanto concerne l'elemento *spirituale* dell'economia, il rapporto tra essa e la morale è esplicitato da Rosmini attraverso l'utilizzo di una metafora: la morale è paragonata al «tronco»¹⁹ di un albero, mentre «l'economia e le arti di piacere [si devono considerare] come *rami* da innestare su quel tronco».²⁰

Tale definizione viene utilizzata in opposizione a «quelli che l'ammettono [la morale] solo di nome ma di fatto la negano».²¹ In quest'affermazione si legge, *in nuce*, la forte critica nei confronti dell'utilitarismo che, riducendo la morale a economia, rende una semplificazione errata dell'azione umana in ambito economico. Riprendendo la metafora dell'albero, il Roveretano scrive:

Quando la morale è cangiata in un ramo di economia, essa è distrutta; all'incontro quando l'economia è innestata sulla morale e resa un ramo di lei, questa non è distrutta, ma è conservata insieme la morale e l'economia: di più, l'economia acquista allora una nuova dignità; ella viene, per così dire, santificata.²²

Con riferimento, invece, all'elemento *materiale*, Rosmini parla di «cose materiali che sono atte a soddisfare un *bisogno* o un *piacere*»,²³ di «*proprii piaceri*»²⁴ e di «*apportar piaceri*».²⁵ Ora, se si considera che, in accordo con Ferronato, «l'*operare ciò che piace* permette di intendere che ci si trova in quello che

¹⁶ Cfr. Piovani, *La teodicea sociale di Rosmini*, p. 67.

¹⁷ A. Rosmini, *Della naturale costituzione della società civile*, a cura di F. Paoli, Grigoletti, Rovereto 1887, p. 267.

¹⁸ Cfr. Piovani, *La teodicea sociale di Rosmini*, p. 68.

¹⁹ A. Rosmini, *Letteratura e arti belle*, Bertolotti, Intra 1870, p. 304, n. 1.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Ibidem*.

²² *Ibidem*.

²³ Rosmini, *Saggio sulla definizione della ricchezza*, p. 512. Corsivo di chi scrive.

²⁴ *Ivi*, p. 513.

²⁵ *Ibidem*. Corsivo di chi scrive.

Rosmini definisce il terreno dell'eudemonologia²⁶ e che il nesso tra eudemonologia²⁷ e utilità si spiega in quanto la prima «implica un necessario aggancio con l'utile soggettivo, conferendo all'individuo la possibilità di agire liberamente per perseguire fini a sé utili, allo scopo di salvaguardare e proteggere la propria persona»²⁸ emerge dalla definizione di economia proposta dal Roveretano un importante concetto: l'utilità.

Il collegamento tra *ricchezza*, *piacere* e *utilità* è confermato da Rosmini stesso: «tanto la ricchezza, come il piacere è un'utilità».²⁹ Il legame tra economia e utilità è ulteriormente rinforzato nella *Filosofia del diritto*: «spetta primariamente all'*Economia politica* il decidere se questa utilità si avveri nel fatto particolare di cui si tratta»,³⁰ nella fattispecie con riferimento all'azione di governo nell'imporre vincoli al commercio.

Tuttavia, come si può stabilire se l'utilità si realizzi nell'istanza economica specifica? Quale 'parametro' è necessario utilizzare per sottoporla a giudizio? Scrive Rosmini, in ordine ai vincoli al commercio:

Ma sono poi essi giusti, in rispetto alle altre genti [...]? Sono giusti rispetto a tutti gl'individui di quella società [...]? Sotto questo aspetto della giustizia è stata considerata ben poco la questione della libertà del commercio. [...] Egli è vero, che quella della giustizia precede ogn'altra questione, ed ogni interesse.³¹

Se è vero che, quando si tratta d'economia, il principio di giustizia deve essere considerato in prima istanza rispetto a ogni altro argomento, esso va ritenuto principio e non conseguenza dell'utilità insita nell'azione economica.

Evinta la presenza dei due cardini del concetto di economia – utilità e giustizia – possiamo introdurre la seguente tesi:

²⁶ M. Ferronato, *La fondazione del diritto naturale in Rosmini*, Cedam, Padova 1998, pp. 73-74. La facoltà di *operare ciò che piace* fa riferimento a una delle definizioni dell'essenza del diritto: «Il diritto è una facoltà di operare ciò che piace [...]» (A. Rosmini, *Filosofia del diritto*, a cura di R. Orecchia, Cedam, Padova 1967, I, p. 107).

²⁷ Rosmini definisce l'eudemonologia come la «scienza della felicità» (A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, Vallecchi, Firenze 1932, p. 48).

²⁸ Ferronato, *La fondazione del diritto naturale in Rosmini*, p. 75.

²⁹ Rosmini, *Saggio sulla definizione della ricchezza*, p. 523.

³⁰ Rosmini, *Filosofia del diritto*, I, p. 677.

³¹ Ivi, pp. 677-678.

l'economia, per Rosmini, si connota come una scienza eudemonologica ed etica al tempo stesso.

Anche il diritto, come l'economia, è considerato dal Roveretano come una facoltà sia eudemonologica, sia etica:

Il diritto è una facoltà di operare ciò che piace, protetta dalla legge morale, che ne ingiunge ad altri il rispetto.³²

Coesistono, infatti, utilità («operare ciò che piace») e morale («protetta dalla legge morale»). Anche se la *facoltà di operare o patire* qualsiasi cosa a sé utile appartiene alla sfera eudemonologica, il diritto non è una mera facoltà eudemonologica: non si potrebbe definire il diritto senza la protezione della legge morale. Il diritto contiene un'utilità, ma solo un'utilità accompagnata dalla legge morale, giusta, ossia non giustificata in sé, ma parte di un bene più ampio. La persona umana partecipa a tale idea di giustizia e di legge morale oggettiva: per questo la persona diventa il primo soggetto di diritto. Così il Roveretano chiama la persona *diritto sussistente*. Il diritto «presuppone primariamente una *persona*, un autore delle proprie azioni».³³ Quindi, grazie all'esistenza di un nesso tra la persona e l'azione,³⁴ Rosmini pone la persona alla base di tutte le sue teorie politiche, giuridiche ed etiche.³⁵

I punti di contatto tra economia e diritto appaiono evidenti: sia l'economia, sia il diritto sono facoltà eudemonologiche e morali al tempo stesso e contengono il concetto di utilità.

Il diritto, per Rosmini, è antropologicamente fondato. Per rendere palese la rilevanza dell'azione umana anche in ambito economico, si consideri, innanzitutto, l'istituzione della proprietà privata. Essa non è il risultato di un'economia esterna o di ragioni sociali, bensì del *principio personale*: «Ora ne' diritti

³² Rosmini, *Filosofia del diritto*, I, p. 130.

³³ Rosmini, *Filosofia del diritto*, I, p. 106.

³⁴ Sul nesso tra persona e azione, cfr. Piovani, *La teodicea sociale di Rosmini*, p. 200. Inoltre, cfr. Ferronato, *La fondazione del diritto naturale in Rosmini*, pp. 60-61: «Esiste un nesso imprescindibile tra la personalità umana e l'agire. L'uomo non è se non agisce [...]. Nell'agire – ma, si badi, nell'agire conforme a libertà che non è semplice arbitrio – la persona è veramente se stessa, anzi, diviene se stessa».

³⁵ «La persona dell'uomo è il diritto umano sussistente: quindi anco l'essenza del diritto» (Rosmini, *Filosofia del diritto*, I, p. 191).

che si raccolgono sotto la denominazione di *proprietà*, scorgesi sempre il carattere di un nesso fisico-morale col principio personale». ³⁶

L'importanza dell'azione umana in economia è altresì sottolineata dalla critica di Rosmini alle tendenze utilitariste, accusate di generare una semplificazione estrema dell'agire dell'uomo. Si faccia riferimento alle parole di Rosmini, il quale si confronta con il pensiero di Gian Domenico Romagnosi:

Il fondamento del giusto non è che espressione di un calcolo di utilità (Utilità di chi? Mie proprie? O di tutti? E se di tutti, che cosa valgono le utilità, mie in questo calcolo?) fondato sull'ordine ineluttabile delle cose: ogni vincolo positivo non legittimato dalla vista del miglior ben essere (Di chi? Ecco ciò che sempre manca: del proprio ben essere? O dell'altrui? In quali proporzioni il ben essere mio e il ben essere altrui dee mescersi insieme?) è giuridicamente nullo; giuridicamente obbligatori sono quei vincoli pei quali si sacrifica un minore ad un maggiore vantaggio (un minore vantaggio mio proprio per un maggior vantaggio mio proprio? O un minor vantaggio nella somma de' vantaggi di tutti? E se la somma di questi vantaggi di tutti fosse grandissima, e insieme il mio vantaggio nullo, grave anzi il mio danno, il vincolo è per me obbligatorio? Se no; il principio esclusivo della socialità è rovesciato: se sì; è dunque falso, che l'unica regola dell'operare sia quella del piacere in senso esteso, o dell'interesse individuale, giacché io opererei contro d'una tal regola). ³⁷

Per Romagnosi la giustizia trova il suo fondamento nell'utilità, che si configura come un ordine non transeunte della realtà, in cui gli unici vincoli giuridici obbligatori sono quelli che generano un vantaggio in capo agli individui. Emerge chiaramente che il problema insito nel rapporto fra utilità e giustizia nella concezione utilitarista riguarda la confusione tra il concetto di *individuo* e quello di *tutti gli individui*. Da ciò e dal trascurare la peculiarità dell'individuo in sé discende una conseguenza fondamentale:

Ora, in questo sistema sensista ed utilitario, è manifesto, che la dottrina del giusto si riduce alla dottrina dell'utile. L'unico ordine possibile di ragione è quello che conduce ogni uomo ad operare secondo la maggior utilità sua

³⁶ Rosmini, *Filosofia del diritto*, I, p. 292.

³⁷ Rosmini, *Storia comparativa e critica de' sistemi intorno al principio della morale*, in *Principi della scienza morale*, a cura di U. Muratore, Città Nuova Editrice, Roma 1990, p. 445.

propria; né resta alcun altro ordine di giustizia, di onestà, di moralità che questo: il giusto adunque è assorbito dall'utile.³⁸

Tuttavia, come *supra* si è cercato di dimostrare, una prospettiva in cui l'utilità sia scissa dall'etica, nel pensiero di Rosmini, non si dà: l'utilità non può essere se non *giusta*, quindi la giustizia deve essere principio e non conseguenza dell'utilità.

Il Roveretano evidenzia la priorità, nell'azione umana, della moralità, nonché la subordinazione a quest'ultima dell'utilità. Egli mostra come le azioni umane includano certamente una dimensione utile o di interesse personale, tuttavia enfatizza l'importanza della dimensione etica. Quest'ultima permette all'uomo di andare oltre la sua utilità e di aderire a valori indipendenti da ogni calcolo utilitaristico. Infatti:

Il giudicare le cose così disinteressatamente, in quanto sono, non in quanto giovano a noi, [...] è uno stimarle secondo la verità, non secondo la passione dell'amor proprio.³⁹

Secondo Rosmini il problema dell'utilità economica non è principalmente economico o politico, ma etico. Il Roveretano crede che le radici della questione siano da rinvenire nell'invasione, sia nella scienza economica, sia nelle politiche economiche, di uno dei prodotti centrali della cultura europea: la filosofia utilitaristica. Come scrive Piovani, infatti:

Il tentativo della scienza economica di assorbire la morale nell'economia, esasperando alcuni motivi dell'etica utilitaristica, già mostra, col suo stesso essere, la passione che è alla base degli orientamenti della nuova scienza, la cui apparizione determina mutamenti in tutte quante le prospettive dell'etica tradizionale.⁴⁰

Il cuore della problematica relativa alla scienza economica è dato, secondo Rosmini, dalla concezione utilitaristica non solo delle azioni economiche, ma anche di ogni azione umana in generale:

Altri poi fanno entrare la società unicamente considerandola come quella che è utile a ciascuno, per gli scambievoli vantaggi de' membri che la com-

³⁸ Rosmini, *Filosofia del diritto*, II, pp. 577-578.

³⁹ Rosmini, *Filosofia della politica*, p. 190.

⁴⁰ Piovani, *La teodicea sociale di Rosmini*, p. 54.

pongono, e questi sono propriamente i così detti utilitarî. La loro morale sta tutta nel calcolo delle utilità: è un guadagno che aspirano a fare sopra gli altri uomini, un giuoco, o più tosto una lotta secreta, nella quale ciascuno tende a vincere od a rapire la maggiore quantità di beni per sé.⁴¹

Dal punto di vista utilitaristico ogni decisione umana è sempre mossa dall'idea di una ricompensa, di un profitto o di un vantaggio per se stessi. Rosmini, prendendo come esempio la dottrina di Romagnosi, infatti, scrive:

Nel suo sistema il principio della morale obbligazione non è altro, che la necessità di conformare le nostre azioni all'ordine dei mezzi indispensabili al fine della *nostra* conservazione perfettibile.⁴²

A tale proposito non dimentica di mettere in evidenza l'ambiguità del termine *nostra*, sottolineando, quindi, la fragilità dell'impostazione utilitaristica:

Che significa quel *nostra*? Si riferisce a me individuo? O a tutti gl'individui? Ecco l'equivoco: questi due significati sono lontani l'uno dall'altro come il cielo e la terra, e inconciliabili.⁴³

Acutamente, Rosmini fa emergere il fatto che «in questo sistema se l'uno non fa male all'altro, se l'uno non all'altro fa del bene, il motivo di ciò non è che la *reciprocità*, cioè l'aspettazione d'averne altrettanto e più degli altri».⁴⁴ Infatti:

Anche quando gli uomini rendono dei servigi in apparenza gratuiti, si può dire che fanno un vero cambio; essi danno una porzione della loro proprietà e del loro tempo per procurarsi un piacere vivissimo, lodevolissimo, quello cioè di beneficiare, o per liberarsi da una pena vivissima, quale si è la vista dell'altrui afflizione.⁴⁵

⁴¹ Rosmini, *Storia comparativa e critica de' sistemi intorno al principio della morale*, IV, p. 202.

⁴² Ivi, VIII, p. 445. Per riassumere la dottrina di Romagnosi, Rosmini cita esplicitamente il saggio di G. Ferrari, *La mente di Giandomenico Romagnosi*, **Ranieri Fanfani, Milano 1835.**

⁴³ *Ibidem.*

⁴⁴ Ivi, IV, p. 202.

⁴⁵ A. Rosmini, *Breve esposizione della filosofia di Melchiorre Gioja*, in *Studi critici su Ugo Foscolo e Melchiorre Gioja*, a cura di R. Orecchia, Cedam, Padova 1976, p. 136.

Se la visione utilitaristica tradizionale interpreta l'utilità come la massimizzazione dei benefici monetari o come la soddisfazione di determinati bisogni o desideri, un utilitarismo più radicale, invece, estende il termine "utilità" sino a "felicità", intesa come la soddisfazione più grande di ogni desiderio umano in generale. L'abate di Rovereto, dal canto suo, critica «quei politici scrittori che fanno ragione della felicità umana dalla strettezza e molteplicità dei vincoli, che sono fra gli uomini, cioè dall'aumento dell'ordine civile, e trascurano come nullo per l'uomo il diletto dell'interiore esistenza».⁴⁶ Inoltre, gli utilitaristi contemporanei a Rosmini sostengono che persino le azioni che sembrano avere una logica diversa dall'interesse personale, quali il compromesso, l'amore o il sacrificio morale, possono essere spiegate ricorrendo allo stesso calcolo pratico:

Gli ascetici stessi, così il filosofo, che sembrano odiare la vita e i comodi che l'accompagnano, hanno il loro fondo di sensazioni aggradevoli e dolorose, da cui solo traggono i motivi d'agire. Indipendentemente dai piaceri mondani, uniti alla fama di santità, questi pii atrabilarj si lusingano che ciascuno istante di dolor volontario sarà ricevuto per un secolo di felicità alla banca del paradiso, e il loro calcolo è affatto simile a quello dell'usuraio che presta cinque per ottener cento, o del ghiottone che lascia crescer l'appetito per soddisfarlo con maggior golosità.⁴⁷

Tuttavia, la felicità identificata con la pura utilità degenera in una sorta di *pubblica* felicità che non tiene in considerazione i desideri dei singoli:

Di buon grado io confesso, che non so qual pubblica felicità vi possa essere se questa non risulta dalla felicità dei particolari; poiché o che questa felicità deve essere un nome vano ed una illusione di alcuni troppo facili teorici, ovvero deve essere un bene di qualcheduno. Il dire che è bene della società e non bene dei particolari, è contraddittorio. Purtroppo s'ingannano molti in questo fingendo esservi felicità di qualche ente astratto, ciò non ha esistenza altro che nelle loro menti.⁴⁸

Nel pensiero rosminiano, l'economia si connota come un fenomeno correlato alla soggettività della persona, al suo *appa-*

⁴⁶ A. Rosmini, *Saggi di scienza politica. Scritti inediti*, a cura di G.B. Nicola, Paravia, Torino 1933, p. 27.

⁴⁷ Ivi, p. 222.

⁴⁸ Ivi, p. 22.

gamento, che Rosmini definisce «una interiore tranquillità dell'animo che giudica di star bene e si chiama soddisfatto e contento del proprio stato».⁴⁹

Contrariamente agli utilitaristi, Rosmini distingue questo appagamento da ogni altro genere di piacere o di soddisfazione. Non a caso «la persona umana che con un suo giudizio si chiama contenta, è qualche cosa di diverso dal principio prossimo del semplice sentimento».⁵⁰ Infatti: «*Stato* piacevole si può trovare anco in un ente dotato di sola sensitività. *Appagamento* e *felicità* dimandano intelligenza».⁵¹ Così, «i piaceri e l'appagamento sono cose diverse, come son pure cose diverse i dolori e l'infelicità. L'uomo può godere e non essere appagato, l'uomo può patire ed esser felice: non vi ha qui che una contraddizione apparente: vi ha una verità giornaliera».⁵²

La felicità è, secondo Rosmini, un fenomeno apparentemente paradossale, molto diverso dal piacere o dalla mera utilità soggettiva:

Felicità vuol dire un appagamento il più perfetto, nel quale la contentezza che prova l'uomo, e di cui egli è consapevole, proviene dal possesso di un sommo e compiuto bene. Sicché l'appagamento consiste nella consapevolezza di uno stato soddisfacente; ma la felicità consiste nella consapevolezza di una perfetta soddisfazione, e inammissibile quiete di tutti i desideri.⁵³

Mentre l'utilità, nella concezione utilitaristica, è conseguenza di una ricerca in cui il soggetto mira soltanto alla propria soddisfazione, per il Roveretano si verifica quando il soggetto dimentica il proprio bene e riconosce il valore intrinseco del bene in sé. A proposito, scrive:

Lo stato di felicità suppone un ultimo grado d'intellettuale sviluppo, pel quale l'uomo si solleva alla cognizione e al desiderio dell'assoluto bene, l'altissimo oggetto di tutti i possibili desideri dell'essere intelligente.⁵⁴

⁴⁹ A. Rosmini, *Compendio di etica*, Centro di Studi Rosminiani, Roma 1998, p. 202.

⁵⁰ Ivi, p. 335.

⁵¹ Ivi, p. 333.

⁵² Ivi, p. 462.

⁵³ Ivi, p. 334.

⁵⁴ Ivi, p. 335.

La felicità, quindi, è il risultato di una combinazione complessa che include certamente la soddisfazione e l'utilità soggettive, ma che principalmente è determinata dall'esistenza nel soggetto della capacità di riconoscere valori intrinseci che vanno oltre la sua stessa mera utilità personale.

Rosmini, inoltre, mostra come l'identificazione errata tra utilità soggettiva e felicità reale induca l'uomo a cercare la felicità in valori puramente strumentali, come la spasmodica ricerca di ricchezza. Infatti:

Coi quali tentativi continui che l'uomo fa d'appagare la capacità medesima per riguardo al piacere particolare che si propone; conciossiachè più egli sente di goder d'un tal piacere, e più gli si rinforza la vana speranza d'appagarsi, ove gli riesca d'aumentare lo stesso piacere. Ma non potendo questo crescere a tale che l'appaghi poichè è cosa impossibile che di piaceri particolari si satolli una cupidità generale, quale è l'intellectiva; quindi di nuovo, dopo i piaceri provati, ne desidera di maggiori.⁵⁵

Inoltre:

Riducendo [...] tutto e anche la nozione stessa della ricchezza ai piaceri, non restando più ai piaceri nulla che li regoli, nulla che li diriga fuori che lo stesso piacere, rimane con ciò distrutta l'economia politica.⁵⁶

Le politiche economiche, quindi, devono tenere presente i beni e i piaceri esterni ma sempre dopo avere considerato *in primis* l'appagamento. Infatti, una sana politica economica «dee [...] attentamente badare nelle azioni [dell'individuo] alla relazione che queste hanno col miglioramento degli abiti suoi e delle sue potenze».⁵⁷

Lo scopo peculiare dell'economia è quello di appagare i bisogni concreti delle persone e della società, i quali non vanno confusi con vaghe «capacità [...] che hanno un oggetto immaginario generale» e che «di appagarle non è speranza».⁵⁸

Si ricordi altresì che per Rosmini «l'uomo non è grande se non perché è bisognoso»⁵⁹ e «nel desiderio di elevarsi e nel de-

⁵⁵ Rosmini, *Filosofia della politica*, p. 442.

⁵⁶ Rosmini, *Saggio sulla definizione della ricchezza*, p. 328.

⁵⁷ Ivi, p. 343.

⁵⁸ Rosmini, *Saggi di scienza politica*, p. 65.

⁵⁹ A. Rosmini, *Saggio sulla speranza. Contro alcuni errori di Ugo Foscolo*, Boniardi-Polliani, Milano 1840, p. 31.

siderio di godere consiste tutta la natura operativa dell'uomo, sicché quegli che non si curasse niente della propria altezza e del proprio godimento, non sarebbe già uomo, ma tronco». ⁶⁰ Data l'importanza nell'uomo dell'appagamento dei bisogni, l'utilità economica deve tendere a soddisfare innanzitutto quelli naturali e non quelli artificiali. Infatti, nulla è «più reo, di quella politica che prescrive di doversi aumentare i bisogno fattizî de' membri della società senza indicare né la qualità, né il limite di questi bisogni, né le classi nelle quali giova che i bisogni fattizî si aumentino, né le circostanze sociali che rendono desiderabile un tale aumento». ⁶¹

Rosmini scrive «seguì praticamente la verità». ⁶² Ora, «se per attingere alla verità bisogna *riconoscere* l'essere per quello che è», ⁶³ ossia «l'essere considerato nel suo ordine, il quale viene conosciuto dalla intelligenza che in conoscendolo ne trae diletto» ⁶⁴ si può concludere che per Rosmini tale *riconoscimento* risulti essere il massimo problema filosofico. Tutte le attività dell'uomo – anche quelle economiche – devono essere considerate nella loro natura e non nel loro artificio, attribuendo a ogni cosa il suo giusto valore. ⁶⁵ Di conseguenza, la natura dell'utilità individuale e sociale può essere colta nella sua essenza solo considerando l'utile *per quello che è*, ossia non secondo bisogni fittizi. ⁶⁶

La sfida di Rosmini ci appare la seguente: individuare un equilibrio tra l'utile e gli aspetti economici attraverso una necessaria apertura alla dimensione morale. L'azione economica, anche quando mira alla massimizzazione dei mezzi per la soddisfazione dei bisogni, sempre lo fa nel contesto di un ordine oggettivo. L'economia, per Rosmini, può essere compresa solo nel quadro dell'azione umana, che a sua volta implica una dimensione morale-oggettiva, così come una dimensione eudemonologica-soggettiva. L'utilità economica, quindi, deve essere inte-

⁶⁰ Ivi, p. 58.

⁶¹ Rosmini, *Saggi di Scienza Politica*, p. 257.

⁶² Rosmini, *Compendio di etica*, p. 51.

⁶³ Piovani, *La teodicea sociale di Rosmini*, p. 79

⁶⁴ A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, Città Nuova, Stresa 1990, pag. 83.

⁶⁵ Piovani, *La teodicea sociale di Rosmini*, p. 79

⁶⁶ *Ibidem*.

sa nel contesto dell'interazione tra le due dimensioni: non ci può essere vera perfezione economica eccetto che nell'ambito dell'azione umana, presa nella sua integralità.

L'attualità massima del pensiero di Rosmini, forse, risiede proprio nel saper ritrovare, sempre e unicamente, il valore della persona anche al centro dell'economia.

MICHELE NICOLETTI

LA QUESTIONE DEL LAVORO NEGLI SCRITTI
DI ANTONIO ROSMINI

All'interno della notevole attenzione riservata da Rosmini alle questioni economiche,¹ 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.² 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:³ dal patrimonialismo halleriano⁴ e da De Maistre e

¹ 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.

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

³ 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,⁵ agli economisti italiani⁶ 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*.⁷ 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.

⁴ Sul rapporto tra Rosmini e Ludwig von Haller, cfr. M. Sancipriano, *Il*
⁵ 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.

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

⁷ 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.⁸

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?⁹

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.

⁸ Rosmini, *Politica prima*, p. 158.

⁹ *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.¹⁰

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 Hegel¹¹ 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 permesso¹² e senz'essere mantenuto dai possessori. Dunque non appartiene a

¹⁰ Ivi, p. 169.

¹¹ 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.

¹² 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.¹³

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 immantinentemente 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].¹⁴

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

¹³ Rosmini, *Politica prima*, p. 170.

¹⁴ 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.¹⁵

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».¹⁶ Pertanto, facendo appello alla dimensione morale e soggettiva dei lavoratori, il pensatore roveretano pare intendere sviluppare anche l'educazione

¹⁵ Ivi, p. 173.

¹⁶ 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.¹⁷

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.¹⁸

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-

¹⁷ 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)*.

¹⁸ 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»,¹⁹ 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

¹⁹ 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].²⁰

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.²¹

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

²¹ 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,²² attraverso la lettura del liberalismo e del costituzionalismo inglesi, in particolare di H. Bracton e di G. Ortes.²³ 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.²⁴ 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'²⁵ – 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-

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

²³ 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.

²⁴ 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.

²⁵ 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.²⁶

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».²⁷ 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 socialismo²⁸ – ecco profilarsi secondo Rosmini l'«estrema alternativa» di fronte a cui sarebbe

²⁶ 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.

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

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

collocata l'umanità:²⁹ 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.³⁰

In quest'orizzonte apocalittico si inserisce la questione centrale della teodicea,³¹ 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

²⁹ Rosmini, *Filosofia della politica*, p. 71.

³⁰ Ivi, p. 72.

³¹ 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 Locke³² 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».³³

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.³⁴

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,³⁵ ma anche quando

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

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

³⁴ *Ivi*, § 366.

³⁵ «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”.³⁶

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

³⁶ 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»³⁷ 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*».³⁸

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».³⁹ 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».⁴⁰

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

³⁷ Ivi, § 383.

³⁸ Ivi, § 385.

³⁹ Ivi, § 431.

⁴⁰ 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.⁴¹

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.⁴²

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:

⁴¹ Ivi, § 430-431.

⁴² 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 mezzo⁴³ 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.⁴⁴

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 lavoro.

⁴³ Ivi, § 487.

⁴⁴ 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.⁴⁵

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».⁴⁶ 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.⁴⁷

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

⁴⁵ 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

⁴⁶ Ivi, § 497.

⁴⁷ 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.⁴⁸

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 designati⁴⁹. 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,

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

⁴⁹ 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'Inglesi nella compagnia Inglese delle Indie Orientali cessarono d'essere buoni mercatanti quando cominciarono ad essere buoni Sovrani.⁵⁰

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.

⁵⁰ Rosmini, *Politica prima*, pp. 323-324.

PAOLO MARANGON

LA CHIESA E I SUOI BENI:
LA PEDAGOGIA ECCLESIALE DI ROSMINI

La tematica dei beni della Chiesa ha molteplici sfaccettature nel pensiero e nella vita di Rosmini, che si riflettono nella pluralità dei suoi scritti che riguardano l'argomento: vi è un approccio giuridico, che trova nella sezione della *Filosofia del diritto* dedicata alla società teocratica la sua trattazione più ampia e sistematica e vi è un approccio pastorale, che si potrebbe ricostruire attraverso numerose pagine delle *Conferenze sui doveri ecclesiastici*, dei *Discorsi parrocchiali* e dell'*Epistolario*. Vi è anche un approccio pedagogico-ecclesiale, che ho privilegiato per questo contributo e che ha il suo svolgimento più organico e completo nel quinto capitolo della celebre 'operetta' *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa. Trattato dedicato al clero cattolico*, come recita il sottotitolo.¹ Come è noto, in questo famoso libretto, considerato da molti il capolavoro del filosofo di Rovereto, Rosmini contempla la Chiesa crocifissa come il suo Fondatore e dolorosamente attraversata nel suo corpo storico e mistico da cinque piaghe: la piaga della mano sinistra è «la divisione del popolo dal Clero nel pubblico culto», quella della mano destra è «la insufficiente educazione del Clero», quella del costato è «la disunione de' Vescovi», quella del piede destro è «la nomina

¹ Tra le molte disponibili, utilizzo l'edizione A. Rosmini, *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa. Testo ricostruito nella forma ultima voluta dall'Autore con saggio introduttivo e note di Nunzio Galantino*, San Paolo, Ciniello Balsamo 1997, che presenta il testo più corretto e che verrà qui abbreviata con la sigla CP. Per gli aspetti strettamente filologici farò invece riferimento all'edizione critica *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, a cura di A. Valle, Città Nuova, Roma 1981, che però offre una restituzione del testo non sempre fedele.

de' Vescovi abbandonata al potere laicale», quella infine del piede sinistro è appunto «la servitù de' beni ecclesiastici».² La quinta piaga presenta però, rispetto alle altre, alcune peculiarità sia sotto il profilo filologico-compositivo sia sotto quello contenutistico. Questi due aspetti sono strettamente intrecciati, per cui una comprensione adeguata del quinto capitolo richiede almeno un cenno alla sua genesi dal punto di vista testuale.

1. *Le due versioni della quinta piaga*

Nel suo *Diario personale*, alla data 18 novembre 1832, Rosmini annotava: «Trovandomi a Correzzola coll'amico Mellerio tutore del Duca Melzi a cui appartiene quella villa, cominciai a scrivere il libro Delle cinque piaghe, che poi compii l'11 marzo 1833. Ma rifiusi l'ultima piaga a Stresa nel Novembre del 1847».³

Questo appunto è molto importante per capire le fasi di composizione della quinta piaga: vi è infatti una prima redazione breve, stesa nella prima decade di marzo del 1833, e una seconda redazione lunga, scritta nel novembre del 1847.⁴ La prima redazione appartiene perciò al periodo della composizione originaria, quell'inverno 1833 nel quale Rosmini iniziò la stesura dell'opera «per alleviamento dell'animo suo afflitto del grave stato in cui vedeva la Chiesa di Dio», come si legge nel paragrafo conclusivo.⁵ Essa si inserisce interamente in quel clima psicologico cui accenna anche la premessa delle *Cinque piaghe*,

² CP, pp. 117, 139, 177, 212, 319. Per una comprensione approfondita di questo scritto rosminiano mi sia consentito rinviare alla mia monografia *Il Risorgimento della Chiesa. Genesi e ricezione delle Cinque piaghe di A. Rosmini*, Herder, Roma 2000. Contributi molto utili si trovano anche nella miscellanea *Il 'gran disegno' di Rosmini. Origine fortuna e profezia delle Cinque piaghe della Santa Chiesa*, a cura di M. Marcocchi e F. De Giorgi, Vita e Pensiero, Milano 1999.

³ A. Rosmini, *Diario personale*, in *Scritti autobiografici inediti*, a cura di E. Castelli, Cedam, Roma 1934, p. 425.

⁴ La redazione breve è riprodotta integralmente nell'edizione curata da Valle, *Delle cinque piaghe*, pp. 261-62. Per una ricostruzione complessiva del processo compositivo cfr. Marangon, *Il Risorgimento della Chiesa*, pp. 241-276.

⁵ CP, p. 351.

che parla esplicitamente di un libro nato «a sfogo dell'animo addolorato» dell'Autore.⁶ Di qui il tono meditativo e talora consolatorio che soggiace alla sua composizione. Ma ci si potrebbe legittimamente chiedere: perché Rosmini chiuse frettolosamente la sua opera con una redazione della quinta piaga di appena due pagine? Forse la tematica dei beni ecclesiastici lo interessava meno delle precedenti? Oppure fu in qualche modo costretto a concludere in poche righe il suo lavoro, distolto da altre, più urgenti occupazioni? Né l'una né l'altra di queste spiegazioni sono a mio parere convincenti. In realtà l'abate di Rovereto scelse deliberatamente questa chiusa, accennando semplicemente alla necessità di una oculata amministrazione dei beni ecclesiastici, in particolare di una maggiore trasparenza nella loro gestione, e affidando alla «meditazione» dei suoi lettori «lo sviluppo di questa quinta piaga».⁷ E scelse una conclusione del genere perché il ragionamento sulle nomine vescovili svolto nella quarta piaga, e soprattutto nell'ultima parte, l'aveva ampiamente persuaso che, dopo il fallimento dell'ondata rivoluzionaria del 1830-31, l'assetto politico-religioso dell'Europa avrebbe conservato ancora a lungo tanto la Chiesa quanto i suoi beni nel loro stato di asservimento al potere sempre più dispotico delle monarchie assolute:

Che dunque? – si chiede nelle ultime pagine della quarta piaga – sarà la Chiesa abbandonata? Non resta dunque speranza che il cattolicesimo risorga dall'oppressione? che sieno ritornate libere le elezioni vescovili, senza le quali la Chiesa non può sussistere? No, non ve n'ha: tutta la forza è dalla parte dello scisma; dalla parte della Chiesa non v'ha che debolezza. Né i Vescovi, né lo stesso sommo Pontefice può rimediare al male, considerate le circostanze presenti: non v'ha dunque un potere nelle mani dell'uomo, acconcio a tanta impresa. V'ha bensì la fede, v'ha la parola d'Iddio.⁸

Un 'Risorgimento della Chiesa' avrebbe dunque implicato la sua liberazione dal perverso intreccio di potere politico ed ecclesiastico, frutto avvelenato del feudalesimo, che dall'inizio dell'era moderna fino al sistema instaurato nel 1815 con la Restaurazione, riduceva il cattolicesimo a una «Religione regia»,

⁶ CP, p. 111.

⁷ Rosmini, *Delle cinque piaghe*, a cura di A. Valle, p. 261.

⁸ CP, p. 311.

con «indicibile danno» alla stessa fede cristiana, la quale era «fatta odiosa al popolo, e partecipe di tutto l'odio che le fazioni politiche potevano concitare contro i principi».⁹ Ma il fallimento quasi generale dei moti del 1830-31 indicava chiaramente che i tempi non erano maturi: nonostante la certezza della fede nell'azione della Provvidenza, che si sarebbe ancora e più energicamente servita della «verga dei popoli» per spezzare questo oppressivo assetto di potere,¹⁰ il «Risorgimento della Chiesa» era per il momento impossibile e, una volta individuate lucidamente nel corso del libro le cause storiche di questa impotenza, l'asservimento dei beni ecclesiastici appariva a Rosmini una semplice e inevitabile conseguenza: inutile quindi ripetere ragionamenti già fatti, ancora più inutile – anzi dannoso – dare alle stampe un'opera che avrebbe ricevuto un'accoglienza sicuramente ostile tanto negli ambienti politici quanto in quelli ecclesiastici. Meglio metterla nel cassetto e attendere «tempi più propizi»:¹¹ così probabilmente pensò Rosmini e così di fatto fece, accennando appena alla quinta piaga, quanto basta per completare il disegno ideale del suo libro.

2. Le cause dell'asservimento dei beni della Chiesa

In effetti, nel momento in cui il pensatore di Rovereto affidava lo svolgimento della quinta piaga alla «meditazione» dei suoi lettori, egli aveva già offerto loro innumerevoli spunti di riflessione nelle piaghe precedenti, al punto che riunendoli e ordinandoli si potrebbe ricostruire un'analisi abbastanza completa e organica di tutta la tematica dei beni della Chiesa, dalla povertà e dalla condivisione che caratterizzarono i primi sei secoli della storia ecclesiale al massiccio afflusso di benefici e ricchezze che il feudalesimo procurò alla Chiesa nei secoli successivi, incatenando «ignominiosamente» uomini e cose al carro del potere politico.¹² Si tratta di spunti che affiorano carsicamente nel corso del libro con quel tono meditativo e accorato che, come si è

⁹ CP, p. 301.

¹⁰ CP, p. 316.

¹¹ CP, p. 351.

¹² CP, p. 324.

detto, attraversa tutta la prima stesura del 1832-1833, ma che nondimeno avvalorano efficacemente il discorso dell'Autore e documentano l'ampiezza e la profondità dell'analisi rosminiana sui beni ecclesiastici ben prima della stesura quasi definitiva della quinta piaga nel novembre del 1847. Anzi, man mano che il ragionamento procede, si può osservare che l'analisi sui beni non solo diventa più ricca e articolata, ma si approfondisce talora in modo decisivo. Esaminiamo più da vicino lo snodo cruciale dell'afflusso dei beni nel passaggio dall'età tardo-antica a quella alto-medievale. Già nella seconda piaga, a proposito delle crescenti difficoltà dei vescovi nell'educare i propri preti a causa del collasso delle istituzioni civili nel V e VI secolo, Rosmini scrive:

Allora il Clero, senza saper come, si vide alla testa delle nazioni; e mentre egli avea ceduto all'invito irresistibile della carità che lo pressava ed urgeva perché soccorresse alla società traboccata, videsi, per un conseguente improvviso, padre delle città orfane, e reggitore de' pubblici affari abbandonati, e allora fu che la Chiesa si trovò incontenente piena a ribocco degli onori e delle ricchezze del secolo, le quali strusciarono in essa quasi direbbesi pel proprio peso, a quel modo che entrano le acque del mare in un seno nuovo apertosi in fra terra dove siasi ritirato il continente.¹³

Qui l'afflusso delle ricchezze appare un fenomeno improvviso e non voluto, quasi una necessità storica – come le acque del mare – connessa alla carità del clero che supplisce alla distruzione della vita sociale e civile. Ma già qualche pagina più avanti l'Autore mette in luce anche le responsabilità meno nobili del clero stesso:

Il Clero, che avea cominciato con dolore e con lagrime a ravvolgersi fra gli affari temporali, e a vedersi intorniato delle spoglie del secolo che venia meno; cominciò ben presto, come è la condizione della natura umana, ad affezionarsi ad esse e nelle occupazioni sopravvenutegli, alle quali era nuovo e non ancora scaltrito a sapersi guardar da' pericoli che menavano seco, egli dimenticò poco a poco i mansueti e spirituali costumi propri del governo pastorale; e [imparò], ah! troppo bene! La ferocia e la materialità de' profani reggimenti: si piacque di ravvolgersi co' nobili, e ne prese ed emulò i modi: e da quell'ora dispiacque a lui la mescolanza di sé col pusillo gregge di Cristo; da quell'ora ebbe a sue occupazioni più care le politiche ed economiche amministrazioni, ed essendo a lui più care, non penò a persuadersi cogli argo-

¹³ CP, pp. 152-153.

menti sofisticati, che non mancano mai alle passioni, che quelle erano anche le più importanti per la Chiesa.¹⁴

Come si può notare, in questo brano le cause dell'arricchimento del clero sono altre. Siamo in una fase storica successiva e si noti la finezza psicologica con cui Rosmini descrive il progressivo attaccamento del clero alle «economiche amministrazioni» e il rovesciamento delle priorità che pian piano diventa costume consolidato grazie agli «argomenti sofisticati». Più avanti, nella quarta piaga, parlando del vassallaggio dei vescovi, il processo dell'asservimento dei beni ecclesiastici si chiarisce ulteriormente:

Gli uomini di legge, che sono nelle Corti quello che i sofisti demagoghi sono in un popolo pervenuto alla corruzione, trovarono questo singolare argomento: «Il principale tira seco l'accessorio; ma i feudi fra i beni della Chiesa sono il principale; dunque anche tutti i beni della Chiesa devono prendere la condizione de' feudi, e restar soggetti alla stessa legislazione». Con questa singolare argomentazione tutti i beni della Chiesa ebbero l'alto onore di esser considerati come *enti nobili*, come beni di prim'ordine, e perciò beni in qualche modo regi. Indi il re pretese non più sui soli feudi, ma su tutti i beni ecclesiastici indistintamente que' diritti che aveva sui feudi: volle aver da tutti la *regalia*, cioè i frutti de' *benefizj* vacanti, che alla morte del beneficiato dovean ricadere nelle mani del principe, il quale poi molte volte ne disponeva a suo buon piacimento come di cosa al tutto propria.¹⁵

Siamo alla fine del processo, in pieno medioevo: grazie ai feudi dati in beneficio ai vescovi, tutti i beni della Chiesa si trovano irretiti nelle maglie del potere politico e qui la responsabilità principale ricade sui giuristi di corte, non meno sofisti dei vescovi conti. Ed ecco come nella quinta piaga del 1847 Rosmini sintetizza l'intera vicenda, individuandone la causa storica principale:

Il governo civile non ha il *senso ecclesiastico*, ed ogni qualvolta mette mano nel santuario, ne raffredda e spegne col suo tocco lo spirito. Carlo Magno e Ottone I favorirono la Chiesa: e pure l'infelice regalo de' feudi (al quale non erano già unicamente mossi dalla devozione alla Chiesa, ma da quella

¹⁴ CP, pp. 156-157.

¹⁵ CP, p. 245. La fonte di Rosmini è qui N. Alexandre, *Selecta historiae ecclesiasticae capita, et in loca eiusdem insignia dissertationes historicae, chronologicae, dogmaticae*, 26 voll., Parisiis 1676-1686, più precisamente la *Dissertatio VIII, art. I*.

politica che voleva ad un tempo scemar la potenza de' nobili e assudditarsi quella de' Vescovi) fu pur l'amo fatale, al quale il Clero fu preso. Da quell'ora il potere secolare s'ingerì sempre nella Chiesa; e le sue grazie, le sue carezze finirono col toglierle la libertà, che è l'aria di cui essa vive.¹⁶

L'imputato in questo brano è il potere politico con un nome ben preciso e l'astuto mezzo dell'asservimento dei vescovi, che porta con sé anche quello dei beni ecclesiastici, è «l'infelice regalo de' feudi». Il riferimento storico è però incastonato in un esplicito avvertimento che Rosmini rivolge al clero del suo tempo prima e dopo il passo citato:

Il secolare potere – ammonisce – non nocque solo colla violenza, e colle depredazioni: nocque assai più colle sue stesse liberalità, nocque colle leggi civili dettate in ispirito secolare e profano a tutela e protezione della Chiesa e de' suoi beni [...]. Il temporale potere oltracciò né conosce né serba i limiti della sua protezione: avvezzo al comando, comanda fin dove può: inetto a conoscere il vero ben della Chiesa, pretende esserne giudice, e ripone questo bene unicamente nel vantaggiarla negli ordini della terra: tratta l'amministrazione de' beni di lei, come fa de' suoi propri, disconoscendo che quelli sono di tutt'altro genere: ne accumula il più che può, permette che ne siano spesi il meno che può: arricchisce la Chiesa, se fa bisogno, anche di privilegi e d'immunità, di una protezione esagerata ed eccezionale, talora contro giustizia, riuscendo opposta all'uguaglianza civile, e sempre poi odiosa al popolo che non ne partecipa.¹⁷

Come si può notare, qui il ricorso alla storia non è più solo analitico-meditativo, ma anche parenetico-pedagogico: per comprendere questa nuova curvatura dobbiamo dunque entrare nel merito della redazione lunga della quinta piaga, della sua genesi e della sua peculiarità rispetto alle altre.

3. *La pedagogia ecclesiale di Rosmini*

Come si è già detto, il *Diario personale* di Rosmini indica un periodo preciso per questa redazione lunga: novembre 1847. Perché proprio allora? Anche in questo caso l'ultimo paragrafo delle *Cinque piaghe*, composto in quel mese, è illuminante:

¹⁶ CP, pp. 346-347.

¹⁷ *Ibidem*.

Quest'opera, incominciata nell'anno 1832 e compita nel seguente, dormiva nello studiolo dell'autore affatto dimentica, non parendo i tempi propizii a pubblicar quello ch'egli avea scritto più per alleviamento dell'animo suo afflitto del grave stato in cui vedeva la Chiesa di Dio, che non per altra cagione. Ma ora (1846) che il Capo invisibile della Chiesa collocò sulla Sedia di Pietro un Pontefice che par destinato a rinnovare l'età nostra e a dare alla Chiesa quel novello impulso che dee spingere per nuove vie ad un corso quanto impreveduto altrettanto meraviglioso e glorioso; si ricorda l'autore di queste carte abbandonate, né dubita più di affidarle alle mani di quegli amici che con esso lui dividevano in passato il dolore ed al presente le più liete speranze.¹⁸

È chiaro che nell'autunno 1847 il clima psicologico e il contesto politico-religioso, soprattutto italiano, erano profondamente cambiati rispetto all'inverno del 1833: l'elezione al soglio pontificio di Pio IX il 16 giugno 1846 e i primi atti riformatori del suo governo indussero effettivamente molti a riporre "le più liete speranze" nel nuovo papa. D'altro canto la crescita nella pubblica opinione delle aspirazioni nazionali, in particolare di segno neoguelfo, e la stipula della lega doganale tra lo Stato della Chiesa, il Granducato di Toscana e il Regno di Sardegna nel novembre 1847 sembravano prefigurare un mutamento non passeggero del quadro politico nazionale. Fu in questo nuovo clima che Rosmini tirò fuori dal cassetto la sua 'operetta' e decise di completarla rifondendo la quinta piaga. Ma a quel punto l'Autore si avvide che il libro non poteva concludersi semplicemente ampliando la sconsolata meditazione sulla servitù dei beni ecclesiastici che egli aveva già proposto nelle piaghe precedenti. Senza rimettere in discussione l'impianto e la coerenza complessiva dell'opera, egli scelse perciò di dare all'ultima piaga una struttura e un'intonazione alquanto diverse, che a me sembra di poter definire parentetico-pedagogiche. Del resto si trattava pur sempre di un «trattato dedicato al clero cattolico» con l'intento di renderlo più consapevole dei mali della Chiesa in una prospettiva di riforma che finalmente sembrava a portata di mano. Di qui le peculiarità della quinta piaga: anzitutto sul piano della struttura, come detto poc'anzi. In tutte le piaghe Rosmini mette a confronto, come è noto, la condizione presente della Chiesa con «quella in cui ella si trovava quando nel popolo cristiano fioriva più ardente la fede e la carità».¹⁹ Si è spesso

¹⁸ CP, p. 351.

¹⁹ CP, p. 108.

parlato al riguardo di modello della Chiesa antica, usato come espediente retorico per «far maggiormente spiccare» i «dolori presenti della Chiesa», come avrebbe precisato in modo un po' riduttivo l'Autore nell'*Avvertimento* scritto due anni dopo per la progettata seconda edizione.²⁰ Ma nel caso della quinta piaga questo modello balza in primo piano, acquista uno spazio che nelle altre piaghe non ha e soprattutto viene evocato in modo non descrittivo, ma orientativo, ossia articolato in sette massime molto precise e doviziosamente documentate a partire da fonti neotestamentarie e patristiche.²¹ Queste sette massime danno la struttura stessa al capitolo, i riferimenti alla condizione del tempo si riducono a un fuggevole cenno alla nazionalizzazione delle proprietà ecclesiastiche decretata dall'assemblea nazionale di Francia il 24 novembre 1789,²² rimanendo per lo più impliciti e allusivi, e il ricorso alla storia assume una curvatura parenetica²³ o diventa l'occasione per fare esempi²⁴ o ragionamenti:²⁵ tutti indizi di un intento pedagogico-ecclesiale che a mio avviso caratterizza in modo palese la quinta piaga.

Ecco dunque le sette massime della Chiesa antica riproposte in modo organico da Rosmini, delle quali la prima riguarda l'acquisizione dei beni ecclesiastici, le altre sei il loro possesso e la loro amministrazione:

1. La prima massima chiede che l'oblazione sia spontanea e vale per il denaro, le donazioni, le proprietà o qualunque altro bene. Essa esige che i fedeli sovengano liberamente ai bisogni primari del clero e non esclude che «le proprietà già acquistate [dalla Chiesa] in virtù di spontanee donazioni» siano tutelate dalla legge e dalle forza pubblica, né più né meno delle altre.²⁶

2. La seconda massima, che protegge l'organismo ecclesiale «dalla corruzione che da sé arrecar possono i beni terreni», prescrive che questi si posseggano, si amministrino e si dispensino

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Cfr. A. Quacquarelli, *La povertà della Chiesa nella quinta piaga secondo Rosmini*, «Rivista Rosminiana», 80 (1986), pp. 76-92, ristampato in *Le radici patristiche della teologia di Antonio Rosmini*, EdiPuglia, Bari 1991, pp. 55-77.

²² CP, p. 330.

²³ CP, pp. 341, 346-347.

²⁴ CP, pp. 346-347: Carlo Magno e Ottone I; p. 351: Pasquale II.

²⁵ CP, pp. 328, 332-337, 342, 345-346, 350.

²⁶ CP, pp. 325-329.

in comune, per cui di tutto l'aver della Chiesa sono depositari i Vescovi, i quali li distribuiscono ai preti e alle comunità in ragione delle loro esigenze. Questo, oltre a essere una grande fonte di comunione, garantisce che i beni ecclesiastici conservino una «destinazione spirituale», «in ispirito e in usi di carità».²⁷

3. La terza massima esige che il clero non usi dei beni ecclesiastici «se non per il puro bisognevole al proprio sostentamento, impiegando il di più in opere pie, specialmente in sollievo degl'indigenti», sicché «l'entrare nel Clero, ne' bei tempi della Chiesa, equivaleva ad una professione di evangelica povertà», mentre «ora coloro che servono alla Chiesa troppo carnalmente la pensano, se si avvisano di ricevere stipendj terreni, e non piuttosto eterni premj».²⁸

4. La quarta massima impone che non solo quei beni debbano essere adoperati «in usi pii e caritatevoli», ma affinché si allontanino nella loro amministrazione l'arbitrio e la cupidigia, siano altresì «compartiti ad usi fissi e determinati»: «una parte pel Vescovo, un'altra pe' Cherici inferiori, la terza a' poveri, la quarta alla fabbrica delle Chiese e al mantenimento del culto».²⁹

5. La quinta massima consiste nello spirito di generosità, nella facilità del dare e nella difficoltà del ricevere. Dopo aver ricordato la parola di Cristo – «è meglio il dare che il ricevere» – l'esempio di Ambrogio, Agostino, Giovanni Crisostomo e un verso di Dante, Rosmini si abbandona a un'accorata invettiva:

La Chiesa è già ricca abbastanza, s'ella ha un tesoro di carità, e un esercizio amplissimo di beneficenza [...]. Ora qual senso doloroso, qual danno agli stessi ben intesi interessi della Chiesa, quale scandalo non è il pensiero, l'opinione prevalente, che il Clero abbia le mani sempre aperte a ricevere, e sempre chiuse a dare? Certo la considerazione che tutto ciò che entra nell'arca della Chiesa, non ne esce forse più in perpetuo, ella è cosa che rattrista, che genera la disistima, suscita l'invidia, estingue la liberalità de' fedeli, produce la suspicione che vi si accumulino col proceder de' secoli que' tesori di cui abbisognano le famiglie per vivere, il commercio per fiorire, lo stato per difendersi: presta un appiccio a' governi per intervenire nelle disposizioni degli ecclesiastici beni, detta loro le leggi disonorevoli di ammortizzazione, disamora e disunisce sempre più il popolo dal Clero e dalla Chiesa, occasiona l'incredulità, provoca le maldicenze e le calunnie degli empj, e finalmente arma il furore della moltitudine sommosa dai tristi, o la cupidigia de' potenti

²⁷ CP, pp. 330-333.

²⁸ CP, pp. 337-339.

²⁹ CP, p. 341.

a rompere violentemente l'arca serrata per farne uscir l'oro, ad atterrare le porte chiavate del santuario per rapirne i tesori.³⁰

6. La sesta massima, che già si trovava enunciata in forma discorsiva nella redazione breve del 1833, richiede la trasparenza nell'amministrazione dei beni ecclesiastici:

Certo – ammonisce Rosmini – che l'uso de' beni della Chiesa sia fatto a dovere non basta: che se ne renda conto a' soli governi né pure è sufficiente alla soddisfazione del popolo cristiano che offerisce il fatto suo piamente alla Chiesa. Laonde, sarebbe alla Chiesa d'incredibile giovamento in prima, che a tutti i beni posseduti da lei, specialmente dagli Ordini religiosi, fossero, con sapienti leggi della Chiesa medesima, determinati colla maggiore precisione possibile gli usi: a ciascun uso assegnata una congrua porzione: né manchevole né soverchia: si pubblicasse di poi un annuale rendiconto, sicché apparisse a tutto il mondo il ricevuto e lo speso in quegli usi con una estrema chiarezza, sicché l'opinione de' fedeli di Dio potesse apporre una sanzione di pubblica stima o di biasimo all'impiego di tali rendite, e così ne sarebbero anco i governi informati, senza bisogno di altro.³¹

7. Finalmente la settima massima, anch'essa accennata in forma discorsiva nel 1833, esige che i beni della Chiesa vengano da lei stessa amministrati con ogni vigilanza e diligenza. «Che se si considera – aggiunge l'Autore – quanto ha ricevuto la Chiesa ne' vari secoli della sua vita, e quanto ell'ha perduto per difetto di questa vigilante ed industrie amministrazione economica; egli è impossibile a dire, che cosa ora sarebbe la Chiesa, se i suoi beni temporali fossero stati sempre da' suoi ministri sapientemente amministrati».³²

4. *Conclusion*

Le *Cinque piaghe* si concludono di fatto con il commento a questa settima massima e la breve chiusa sopra citata. Talché non sembra ingiustificata l'impressione, che Rosmini stesso riferisce nell'*Avvertimento* del 1849, «che l'Autore proponesse per universal rimedio di richiamare in tutto l'antica disciplina

³⁰ CP, p. 346.

³¹ CP, pp. 348-349.

³² CP, p. 350.

ecclesiastica». ³³ Ma in quella premessa l'abate di Rovereto dichiara esplicitamente che «mai non ebbe questo pensiero» e che «egli riconosce nella moderna disciplina l'opera di quella stessa divina sapienza che ebbe dettata l'antica, e sa che la disciplina non può esser al tutto immutabile, anzi conviene che sia accomodata alle circostanze de' tempi, il che fa la Chiesa secondo che lo Spirito Santo, che continuamente l'assiste, le suggerisce», ³⁴ principio che in effetti egli aveva già enunciato qualche anno prima nella *Filosofia del diritto*. ³⁵ Sennonché in quel medesimo, monumentale scritto – pubblicato tra il 1841 e il 1843 – a proposito del diritto della società teocratica, egli aveva sostanzialmente anticipato almeno quattro di queste massime, adattate all'impianto giuridico e alla forma prescrittiva richieste dall'opera: ³⁶ il che non può stupire, visto che anche nella terza lettera al canonico Gatti, seguita alla controversa ricezione delle *Cinque piaghe*, Rosmini avrebbe proposto un adattamento alle «circostanze de' tempi» delle tre massime in uso nella Chiesa antica per l'elezione dei vescovi. ³⁷ Tutto ciò lascia intendere che la riforma della Chiesa auspicata dal Roveretano non doveva essere un impossibile ritorno al passato, ma un adattamento e uno sviluppo della disciplina ecclesiale in sintonia con le nuove esigenze dei tempi e contemporaneamente in linea con il modello paradigmatico della Chiesa degli Apostoli e dei Padri. ³⁸

Rimane il fatto che nel novembre 1997, giusto un secolo e mezzo dopo la redazione lunga della quinta piaga e più di trent'anni dopo il concilio Vaticano II, in un convegno interamente dedicato alla celebre 'operetta', il cardinale C.M. Martini definì «roventi e appassionate le pagine che Rosmini dedica alla povertà della Chiesa, a proposito della quinta piaga», ³⁹ dichia-

³³ CP, p. 108.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ A. Rosmini, *Filosofia del diritto*, a cura di R. Orecchia, IV, Cedam, Padova 1969, p. 971.

³⁶ Ivi, pp. 940-946 (in relazione al diritto governativo, in particolare ai diritti acquisiti della società teocratica) e pp. 978-982 (in rapporto alla partecipazione dei fedeli al potere ordinativo della medesima società).

³⁷ Le tre massime in CP, pp. 293-296; la proposta di adattamento in CP, pp. 391-407.

³⁸ Marangon, *Il Risorgimento della Chiesa*, pp. 327-337.

³⁹ C.M. Martini, *Come un vescovo rilegge il libro "Delle cinque piaghe della Santa Chiesa"*, in *Il 'gran disegno' di Rosmini*, p. 287.

rando ormai superato l'asservimento dei beni ecclesiastici al potere politico, ma riconoscendo l'attualità delle riflessioni rosminiane «per quanto riguarda l'analisi che la Chiesa deve costantemente compiere sul rapporto tra le sue necessità concrete – che sono innegabili e non vanno sottovalutate – e le possibilità economiche che ha a disposizione, sia per il culto e il sostentamento dei ministri, sia per la carità; come pure le indicazioni di Rosmini sulla trasparenza nell'uso dei beni e su quella che chiama “la massima della facilità in dare e della difficoltà in ricevere, che è connaturale alla Chiesa”»: ⁴⁰ pagine – concludeva – che pur in un contesto economico e finanziario, politico ed ecclesiale tanto mutato rispetto a quello rosminiano, stanno «ancora davanti a noi» ⁴¹ e – mi permetto di aggiungere – attendono dalla Chiesa in tutte le sue componenti, se mai verranno fatte, una riflessione corale coraggiosa e una ricezione istituzionale e pastorale adeguate. ⁴²

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ivi*, p. 288.

⁴² Spunti interessanti in tal senso in C. Lorefice, *Dossetti e Lercaro: la Chiesa povera e dei poveri nella prospettiva del Concilio Vaticano II*, pref. di G. Ruggieri, Paoline, Milano 2011 e nelle miscellanee *Chiesa e denaro*, a cura di D. Rocchetti, Marcianum, Venezia 2012; *La Chiesa e il denaro*, «Cristianesimo nella storia», 33, vol. 2 (2012).

MARKUS KRIENKE

PERSONA – LIBERTÀ – RAPPRESENTAZIONE
IL PATRIMONIALISMO DI VON HALLER
E IL COSTITUZIONALISMO DI ROSMINI

La migliore legislazione civile sarà favorita sempre dalla maggior libertà possibile.¹

1. *Tarda modernità a liberismo economico: mito di sicurezza?*

Nel periodo della globalizzazione stiamo assistendo a una profonda «trasformazione delle basi delle società tardo-industriali», nel senso che «le elementari certezze della democrazia parlamentare e dello stato di diritto, garantite apparentemente dal sigillo dell'eternità, vengono messe in questione, necessitano a loro volta di una fondazione e, assediate, devono reggere alla prova con delle alternative».² È precisamente in questo contesto della *modernità riflessiva* che il confronto di Rosmini con von Haller acquisisce un'attualità sorprendente, in quanto può essere letto come discorso giustificativo non soltanto dello stato di diritto moderno, ma persino dei suoi fini principali quali democrazia e solidarietà. Lo stato moderno che entrambi i pensa-

¹ K.L. von Haller, *La restaurazione della scienza politica*, a cura di M. Sancipriano, 3 voll., Unione Tipografico-Editrice Torinese, Torino 1963, II, p. 149 (II, 32).

² U. Beck, *L'epoca delle conseguenze secondarie e la politicizzazione della modernità*, in U. Beck, A. Giddens, S. Lash, *Modernizzazione riflessiva. Politica, tradizione ed estetica nell'ordine sociale della modernità*, a cura di P. Marrone, Asterios, Trieste 1999, pp. 29-99, qui pp. 23ss.; cfr. R. Cruzzolin, *Modernità e riflessività. Un'analisi del pensiero di Anthony Giddens*, Franco Angeli, Milano 2004.

tori problematizzano, attraverso un confronto serrato con la Rivoluzione francese, oggi viene messo in crisi per la globalizzazione che favorisce strutture di *governance* le quali indeboliscono i suoi principi e fini costitutivi. Tutto ciò non conduce soltanto ad una decostruzione della sovranità nel senso del suo scioglimento nell'insieme di 'tecniche di guida', perché al suo apparente indebolimento corrisponde l'aumento significativo di forme di controllo e di guida a livello infrastatale.³ È questo il passaggio che Agamben ha descritto con il termine di *teologia economica*: cioè la trasformazione del discorso sulla sovranità dal livello dello stato nazionale come punto di riferimento assoluto (argomento trattato sotto la denominazione di *teologia politica*) a quello di strutture 'governamentali' che coinvolgono attori a livello della società civile transnazionale, privilegiano forme di *soft law* alla classica legislazione imperativa e producono in questo modo il superamento della distinzione, tipicamente moderna e fondamentale per l'idea dello stato di diritto, democratico e sociale, della sfera pubblica da quella privata.⁴ Tali risultati hanno la loro causa, secondo i pensatori della *Italian Theory*, nello stesso sviluppo neocapitalistico della globalizzazione economica. Proprio a questi risultati essi applicano il concetto foucaultiano di *biopotere* che interpreta il potere sovrano nel suo esercizio diretto sulla vita biologica⁵ e vedono quest'ultima sempre più determinata da un controllo «neo-capitalistico cibernetico», che significa la «sostituzione al controllo sociale mediante il *fine* [...] di un controllo sociale mediante la previsione,

³ «La prospettiva della governamentabilità permette di decifrare il programma neoliberale della 'ritirata dello stato' come una tecnica di governo» (T. Lemke, *Gouvernementalität und Biopolitik*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2008², p. 56).

⁴ Cfr. G. Agamben, *Il Regno e la Gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo* (Homo sacer, II,2), Bollati Boringhieri, Torino 2009, pp. 13-27.

⁵ «Il biopotere è una forma di potere che regola il sociale dall'interno, inseguendolo, interpretandolo, assorbendolo e riarticolandolo. Il potere può imporre un comando effettivo sull'intera vita della popolazione solo nel momento in cui diviene una funzione vitale e integrale che ogni individuo comprende in sé e riattiva volontariamente. [...] La funzione più determinante di questo tipo di potere è quella di investire ogni aspetto della vita e il suo compito primario è quello di amministrarla» (M. Hardt, A. Negri, *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, trad. it. di A. Pandolfi, Rizzoli, Milano 2002⁷, p. 39).

la simulazione, l'anticipazione programmatrice, la mutazione indeterminata, ma governata dal codice».⁶

A questa lettura si può quindi applicare la lettura tardo-moderna che riconosce nella trasformazione delle istituzioni moderne il risultato più proprio cioè 'riflessivo' della modernità stessa: si tratta di «un cambiamento [...] prodotto meccanicamente dalla propria dinamica [della modernità], un cambiamento delle basi della società industriale sviluppata [...] e che in un ordinamento politico e economico, costante e possibilmente intatto, ha tre obiettivi: una *radicalizzazione* della modernità, la *dissoluzione* delle premesse e dei contorni della società industriale e l'aprire le strade alle *altre* modernità».⁷ Infatti, per Agamben ed Esposito sono proprio le istituzioni della statalità liberale, basate sul diritto, a iscriverne sempre di più l'esistenza individuale nel potere prima statale poi capitalistico-globalizzato.⁸ La presa di coscienza di tale riflessività della modernità esige, pertanto, di porre in modo nuovo la domanda originale della modernità ossia circa la legittimazione della sovranità nello stato di diritto, democratico e sociale. Si tratta di ripensare le istituzioni moderne tramite una nuova riflessione sul principio basale dello stato moderno cioè la persona che i menzionati autori cercano di superare verso l'impolitico (Esposito) oppure verso la governamentalità (Agamben). Secondo quest'ultima interpretazione, la 'decisione' sul valore (o disvalore) della vita umana viene sempre più trasferito da un livello di garanzia sovrana a quello di decisioni individuali o processi economicizzati.⁹ Il progressivo superamento della distinzione tra pubblico e privato nelle dinamiche della *governance* globale mina alla base la centralità del valore assoluto della persona per la legittimazione delle istituzioni politiche moderne ossia rimette in discus-

⁶ J. Baudrillard, *Lo scambio simbolico e la morte*, trad. it. di G. Mancuso, Feltrinelli, Milano 2002³, p. 71.

⁷ Beck, *L'epoca delle conseguenze*, p. 37.

⁸ «È come se, a partire da un certo punto, ogni evento politico decisivo avesse sempre una doppia faccia: gli spazi, le libertà e i diritti che gli individui guadagnano nel loro conflitto coi poteri centrali preparano ogni volta simultaneamente, una tacita, ma crescente iscrizione della loro vita nell'ordine statale, offrendo così una più temibile assise al potere sovrano da cui vorrebbero affrancarsi» (G. Agamben, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 1995, pp. 133ss.).

⁹ Cfr. Lemke, *Gouvernementalität*, p. 102; cfr. pp. 129-148.

sione quella dimensione che più avanti sarà definita con il termine ‘rappresentanza’.¹⁰

In questo quadro, von Haller e Rosmini presentano due posizioni ideal-tipiche in confronto con la sfida legittimatoria che la globalizzazione pone allo stato moderno e al suo fondamento nella persona, e costituiscono quindi ognuno a suo modo un’alternativa alla lettura di Agamben e di Esposito. Da un lato, il patrimonialismo di von Haller delegittima la categoria politica di persona (basata sulla distinzione tra sfera pubblica e sfera privata e sulla loro specifica connessione attraverso la ‘rappresentanza’), riconducendola ad una categoria etica protetta dal diritto di proprietà privata. Quale critico delle forme di rappresentazione pubblica della libertà del singolo nelle istituzioni del diritto, della partecipazione democratica e di un determinato ruolo dello stato per l’ordinamento economico e per la solidarietà pubblica, egli anticipa certi autori contemporanei, che vedono nell’attuale crisi delle istituzioni nel mondo globalizzato l’esito dell’errore dello stato moderno di diritto, democratico e sociale. Per tali autori come von Mises, Rothbard e Oppenheim, infatti, lo stato è «quell’organizzazione della società che tenta di mantenere un monopolio nell’uso della forza e della violenza in una data area territoriale; in particolare, è la sola organizzazione nella società che ottiene le sue entrate non con contributi volontari o in pagamento di servizi resi ma con la coercizione».¹¹ Questo filone viene attualmente ripreso da Hans-Hermann Hoppe con la sua proposta di una costituzione basata sull’unico principio di proprietà privata, che chiama «pura società di proprietà privata».¹² Per Hoppe «[l]a democrazia del voto individuale combinato con l’‘entrata libera’ nel governo implica che ogni persona e la sua proprietà personale è raggiungibile e si presta a essere presa da chiunque altro. Nasce una ‘tragedia dei beni comuni’.

¹⁰ Cfr. anche G. Campanini, *Antonio Rosmini e le istituzioni rappresentative*, in G. Beschini, A. Valle, S. Zucal (a cura di), *Il pensiero di Antonio Rosmini a due secoli dalla nascita*, 2 voll. (Bibliotheca Rosminiana, 11), Morcelliana, Brescia 1999, pp. 367-378.

¹¹ M.N. Rothbard, *Anatomia dello Stato*, in N. Iannello (a cura di), *La società senza Stato. I fondatori del pensiero libertario*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2004, pp. 209-239, qui p. 210.

¹² H.-H. Hoppe, *Democracy, the God that failed. The economics and politics of monarchy, democracy and natural order*, Transaction Publisher, New Brunswick (NY) 2001, p. 131 (la traduzione è sempre mia).

Ci si può aspettare che maggioranze di ‘nullatenenti’ cercherà senza pietà di arricchirsi ai costi delle minoranze di ‘benestanti’». ¹³ Infatti, se non si distingue tra le due sfere, qualsiasi attività governativa è di per sé una lesione della libertà individuale. Von Haller si distingue però da questi autori, avvicinandosi più alla posizione di Nozick, quando riconosce l’esistenza e la necessità dello stato ‘minimale’. ¹⁴ Lo stato ‘minimale’ non assume nessuna dimensione pubblica contrapposta alle posizioni patrimonialistiche individuali e ne costituisce la *macrobiotica*. ¹⁵ Come Nozick, egli condivide però con gli autori anarco-liberali il rifiuto della distinzione tra sfera pubblica e sfera privata, per cui già Croce definiva la sua concezione come quella di uno «Stato [...] di diritto privato». ¹⁶

Dall’altro lato, Rosmini ci presenta una posizione di legittimazione dello stato di diritto, che può essere letta come una fondazione dei fini fondamentali della democrazia ¹⁷ e della solidarietà, ¹⁸ anche se queste dimensioni certamente non si trova-

¹³ Hoppe, *Democracy*, 96. Quindi il diventare a ‘have’ invece che un ‘have-not’ risulterebbe fortemente disincentivato (*ibidem* p. 195), e il sistema sociale sarebbe identico con la creazione di povertà. «Dopo tutto, i ‘sempre’ ricchi e i ‘sempre’ poveri di solito sono ricchi o poveri per un motivo. I ricchi sono caratterialmente allegri e diligenti, e i poveri sono tipicamente noiosi, pigri o entrambe le cose» (ivi, pp. 96ss.).

¹⁴ «[U]no stato minimo, strettamente limitato alle funzioni di protezione contro violenza, furto e frode, di tutela dei contratti ecc., è giustificato; che qualsiasi tipo di stato più esteso finisce con il violare i diritti delle persone a non essere costrette a fare certe cose, ed è ingiustificato; e che lo stato minimo è auspicabile oltre che giusto» (R. Nozick, *Anarchia, stato e utopia*, trad. it. di G. Ferranti, Il Saggiatore, Milano 2000, p. 17).

¹⁵ Cfr. von Haller, *La restaurazione*, I, p. 128 (I, 2). «La dottrina dei diritti e degli obblighi (intercorrenti fra i membri di una comunità ugualmente liberi oppure fra un capo e i suoi sudditi) dipende dall’esatta conoscenza della natura degli Stati, base della scienza politica» (ivi, I, p. 131 [I, 2]).

¹⁶ Cfr. B. Croce, *Etica e politica* (Saggi filosofici, 6), Laterza, Bari 1945³, p. 264. «Chiamiamo relazione di diritto privato quella di mero diritto ossia di contenuto meramente economico» (*ibidem*).

¹⁷ Cfr. ad es. A. Rosmini, *La Costituzione secondo la giustizia sociale*, in Id., *Scritti politici*, a cura di U. Muratore, Sodalitas, Stresa 2010², pp. 37-245, qui p. 230 (art. 82); cfr. G. Solari, *Rosmini inedito. La formazione del pensiero politico (1822-1827)*, a cura di U. Muratore (Collana del bicentenario, 7), Sodalitas, Roma-Stresa 2000, p. 145.

¹⁸ Cfr. ad es. *FD II*, pp. 36ss.

no esplicitate nel pensiero del Roveretano.¹⁹ Nel confronto di Rosmini con von Haller, si tratta quindi solo alla superficie della domanda, ‘quanto’ del patrimonialismo halleriano abbia perdurato in Rosmini anche nel suo costituzionalismo maturo. Questa prospettiva ermeneutica di Sancipriano, secondo il quale Rosmini «risentirà sempre l’influsso del patrimonialismo halleriano»,²⁰ non coglie la vera portata epocale del confronto di Rosmini con lo statalista svizzero.²¹ Invece, il Roveretano elabora, attraverso questo confronto, una vera e propria teoria di fondazione dello stato moderno e si pone la questione della sua legittimità e dei suoi limiti – domande di teoria di stato che il dibattito attuale sulla governamentalità a partire da Foucault non ha affatto sollevato.²² Una lettura attualizzante di Rosmini contribuisce, in tal senso, a ricollegare questa discussione più strettamente con le domande fondative dello stato moderno. Centrale, a questo riguardo, sarà il fatto che il Roveretano segue Locke nel non ridurre la questione della proprietà privata alla sua funzione di *sicurezza*, ma vederla anche tale questione come espressione di *libertà* che si realizza in modo plurivalente e non

¹⁹ Con questa tesi non si intende leggere Rosmini come un persecutore del pensiero democratico, bensì ci si limita alla dimostrazione che la democrazia nel senso del suo principio rappresentativo non è inconcepibile con i principi fondamentali dello stato in Rosmini, e che anzi Rosmini fonda il principio di rappresentanza a livello giuridico, fornendo anche alla discussione attuale sulla democrazia una dimensione necessaria ed importante.

²⁰ M. Sancipriano, *Il pensiero politico di Haller e Rosmini*, Marzorati, Milano 1968, p. 175.

²¹ Sancipriano presuppone, senza giustificare questo suo principio interpretativo, che il ‘patrimonialismo’ in Haller e Rosmini significhino la stessa cosa. Anche se Rosmini, soprattutto nel suo pensiero giovanile della *Politica roveretana* e ancora in quella *milanese*, non nasconde il suo entusiasmo per von Haller, e se un certo sviluppo all’interno del suo pensiero è indubbio, ciò non significa ancora che egli abbia anche lo stesso concetto di ‘patrimonialismo’. Proprio riguardo a questo presupposto della tesi di Sancipriano, non si trova nessuna prova, o almeno una che potrebbe definirsi adeguata, nel suo studio. Più pertinente risulta pertanto l’interpretazione di Bulferetti secondo cui Rosmini riesce a lasciare alle spalle la posizione patrimonialistica affermata nella *Politica prima*: «Il R. ha compreso che il principio patrimoniale non legittima diritti sulle persone se non limitatissimi» (L. Bulferetti, *Antonio Rosmini nella restaurazione*, a cura di U. Muratore [Collana del bicentenario, 3], Centro internazionale di studi rosminiani, Roma-Stresa 1999, p. 201).

²² Cfr. Lemke, *Gouvernementalität*, pp. 58ss.

soltanto come protezione di posizioni di proprietà.²³ Sotto la superficie, ci troviamo quindi di fronte a un discorso sui fondamenti della sovranità, in cui von Haller non si spinge, rimanendo per così dire incagliato dentro le categorie hobbesiane. Fatto sta che tale questione in entrambi i pensatori non può essere scissa dalla sfera economica e pertanto entrambi, sia von Haller che Rosmini, presentano due posizioni di interesse nel dibattito attuale sul problema della *governance* nel contesto tardomoderno. Mentre per Haller lo «Stato è ‘sostanza’ solo nel senso che sussiste nell’attività economico-etica, che ha per fine la tutela dei diritti dei cittadini»,²⁴ Rosmini distingue tra la società civile come luogo dell’attività economico-etico e lo Stato che diventa necessario nel momento che la «moltitudine di persone [...] ha bisogno e brama di convivere pacificamente, con buon ordine, e non solo senza reciproco danno o molestia».²⁵

Il metodo di Sancipriano non coglie la vera domanda che nel confronto tra i due pensatori viene ‘discussa’ ossia quella della legittimazione dello stato moderno e del principio di rappresentanza, perché pone come criterio principale la domanda se in Rosmini si trovano le stesse caratteristiche del pensiero halleriano ossia (1) patrimonialismo e (2) atteggiamento negativo verso la modernità. Certamente, sia Haller che Rosmini si allontanano dalla prospettiva kantiana,²⁶ ma il modo in cui entrambi

²³ Haller riconosce che anche secondo Kant bastano i rapporti privati per la sicurezza e che pertanto lo stato di natura non verrebbe per nulla concepito «come anti-sociale» (von Haller, *La restaurazione*, I, p. 355, n. [I, 11]). Per Rosmini, invece, soltanto «quando uno Stato sia ordinato secondo il terzo concetto [cioè l’amministrazione e il governo sociale, contro la riduzione dello stato alla signoria o alla mera tutela], la nazione gode della libertà politica» (A. Rosmini, *Della Libertà d’insegnamento*, in id., *Opuscoli politici*, a cura di G. Marconi [Ediz. crit., p. 37], Centro internazionale di studi rosminiani, Roma-Stresa 1978, pp. 183-239, qui p. 221).

²⁴ Sancipriano, *Il pensiero politico*, p. 83. E aggiunge: «Non resta che concepire questa ‘sostanza’ come, essa stessa, attività; vederne tutta la forza dinamica e quindi riconoscerne le qualità evolutive» (*ibidem*).

²⁵ A. Rosmini, *Le principali questioni politico-religiose della giornata brevemente risolte*, in: id., *Opuscoli politici*, pp. 125-252, qui p. 126.

²⁶ Come Haller non nasconde il suo «immenso disgusto» per Kant (von Haller, *La restaurazione*, I, p. 179 [I, 6]), anche secondo Rosmini egli «errò grandemente» (A. Rosmini, *Filosofia della politica*, a cura di M. D’Addio [Ediz. crit., p. 37], Centro internazionale di studi rosminiani, Roma-Stresa 1997, p. 386).

si distanziano dal pensatore tedesco risulta profondamente diverso: il pensatore svizzero non accetta il dispositivo kantiano di legittimare la sovranità soltanto tramite il diritto e non con il dovere, con la conseguenza di negare qualsiasi diritto di resistenza. Inoltre, Haller rifiuta il cambiamento kantiano nei termini di 'stato naturale' e 'stato civile', identificando il primo non con la dimensione «extra-sociale» ma con quello del «diritto privato».²⁷ Rosmini, al contrario, non critica la distinzione kantiana tra pubblico e privato – e in questo dispositivo giuridico Rosmini si dimostra più kantiano che lockeiano. Anzi, il Roveretano riprende tale distinzione positivamente per la sua teoria giuridica, contestando a Kant di *determinare insufficientemente* la dimensione sociale della persona. Secondo Rosmini, Kant ridurrebbe la dimensione sociale della persona ad un astrattismo della libertà egalitaria, e in questa critica Rosmini non corrisponde con Haller ma, a ben vedere, piuttosto con Hegel. Rosmini distingue, quindi, sulla base del suo concetto di persona, tra sfera privata e sfera pubblica e formula pertanto quel dispositivo teoretico che consente, in una prospettiva attuale ed odierna, di conciliare il principio di democrazia e di solidarietà con il suo pensiero. Una legittimazione tardo-moderna dello stato democratico e del principio giuridico di solidarietà non pare invece possibile con Haller, perché egli esclude il dispositivo della rappresentanza (l'insieme speculare tra sfera pubblica e sfera privata nella persona). Non a caso, anche per un pensatore come Hoppe, «l'idea di democrazia non è né *morale* né *economica*»,²⁸ e che sulla base di un radicale libertarismo della proprietà privata viene ad essere escluso il principio della rappresentanza, e non solo in senso politico (democrazia) ma anche in senso sociale (solidarietà come principio giuridico).

Rispetto a Kant ed Hegel, von Haller e Rosmini appaiono come due autori più radicali, che sanno andare più in profondità rispetto alla domanda circa la necessità dello stato. In effetti, mentre i due filosofi tedeschi si occupano principalmente delle sue strutture concrete di giustizia,²⁹ von Haller e Rosmini met-

²⁷ von Haller, *La restaurazione*, I, pp. 179ss. (I, 6).

²⁸ Hoppe, *Democracy*, p. 104.

²⁹ Cfr. per questo tema W. Kersting, *Theorien der sozialen Gerechtigkeit*, Stuttgart 2000, p. 301.

tono in dubbio più radicalmente la legittimità dello stato. In questo senso, possono risultare di particolare interesse nel discorso politico tardo-moderno. Per questo interesse fondamentale, entrambi assomigliano nella discussione attuale molto più ad un pensatore come Nozick che a un pensatore come John Rawls.³⁰ Per Kersting, gli elementi di tale legittimazione ‘minima’ dello stato, che è la più decisa confutazione della teoria dell’anarchia, sono i seguenti: (1) un ottimismo riguardo allo stato di natura non segnato da rivalità, paura di morte e profondo antagonismo; (2) da questa situazione si può sviluppare uno stato che sarebbe da preferire allo stesso stato di natura, e che nella sua costituzione non restringe nessuno dei diritti fondamentali di libertà di ogni individuo.³¹ Mentre von Haller riduce questi principi all’individualità della posizione patrimoniale concreta, e quindi alla questione della sua *sicurezza*, Rosmini s’incena dopo la *Politica seconda* radicalmente sulla problematica della *libertà*, insita in questi due principi, rivolgendosi anch’egli contro la sua restrizione astratta nella modernità e declinandola nella concretezza delle strutture di libertà apriori (o di ciò che Hegel chiamerebbe l’eticità). Per questo motivo, Rosmini non è mai stato radicalmente reazionario e antirivoluzionario, se per caratterizzare un pensatore in questo modo si richiede una teoria elaborata.

³⁰ Con questo programma, Rosmini anticipa in qualche modo Nozick, anche se per un duplice motivo non è da considerare un Nozick *ante litteram*: (1) Rosmini si confronta con esigenze e temi molto diversi e nemmeno minimamente paragonabili a Nozick; (2) egli non riduce il ventaglio dei diritti fondamentali liberali al diritto di proprietà privata, ma prepara con la sua dottrina giuridica e il costituzionalismo articolato il terreno per lo sviluppo di uno stato molto più articolato come lo prevede lo stesso Nozick. Innanzitutto, però, (3) Rosmini non sviluppa un’argomentazione che esclude *di principio* qualsiasi forma redistributiva nel senso del principio politico di solidarietà. Piuttosto, dalle sue considerazioni si lasciano dedurre una serie di principi per un ripensamento dello stato sociale oggi. Se oltre queste differenze il programma di Rosmini assomiglia molto alla strategia di Nozick, ciò vale come conferma della tesi di Muscolino secondo il quale nel costituzionalismo rosminiano nascerebbe da una «sorta di sintesi tra la istanza del mondo giuridico anglosassone [...] e il costituzionalismo europeo» (S. Muscolino, *La difesa rosminiana del costituzionalismo*, in M. Dossi, F. Ghia (a cura di), *Diritto e diritti nelle «tre società» di Rosmini*, [Nuova Bibliotheca Rosminiana, 2], Morcelliana, Brescia 2014, pp. 127-142, qui p. 131).

³¹ Cfr. Kersting, *Theorien*, p. 301.

Rosmini, nella sua ‘fondazione minima’ ha fornito, sin dall’inizio, una giustificazione dei principi politici moderni. In Haller, al contrario, una tale *etica politica* non si trova in principio. Pertanto, solo Rosmini può avere un concetto di *giustizia sociale* anche se un tale concetto non giunge nell’opera del Roveretano sino alla fondazione di diritti democratici e sociali. In questo senso e solo in questo senso egli non appartiene alla riflessione che sull’argomento si è sviluppata nella contemporaneità. La sua idea di giustizia sociale è da trovare nella dimensione etica delle relazioni sociali, e in questo senso supera di molto un approccio nozickiano, ma anche di von Haller: per quest’ultimo le persone sono individui, e le relazioni sono costituite per motivi di proprietà e di assicurazione, mentre per Rosmini esiste un vero e proprio «vincolo sociale».³² Per questo, la sua costituzione si potrebbe anche chiamare ‘secondo il vincolo sociale’. Contrariamente alla concezione rawlsiana, e quindi alla tradizione kantiana, Rosmini non fonda i diritti individual-liberali e tra essi anche della proprietà privata con il metodo distributivo.

2. Proprietà privata e sovranità politica

Con intenzione critica contro lo stato moderno vagheggiato dai *philosophes*, il liberismo afferma la proprietà privata come dimensione fondamentale di giustizia, in quanto prima espressione della libertà individuale. Soltanto quest’ultima dimensione riuscirebbe ad affermare responsabilità e impegno. Ogni politica redistributiva aumenterebbe il problema sociale per i suoi effetti disincentivanti sulla motivazione del singolo per cui sarebbe da considerare sempre un’imposizione violenta.³³ Sulla mera base di garantire la *libertas a coercizione*,³⁴ non si lascerebbe quindi dedurre – hobbesianamente – uno stato dotato di giurisdizione e

³² Cfr. Rosmini, *Filosofia della politica*, pp. 131ss.

³³ «Dando sussidi a persone perché sono disoccupati, si creerà più disoccupazione» (Hoppe, *Democracy*, p. 98). Ugualmente i sussidi per la vecchiaia che indebolirebbero le famiglie e le disincentiverebbero.

³⁴ Per Hoppe, «l’idea della sicurezza collettiva è un mito che non produce nessuna giustificazione per lo stato moderno e [...] tutta la sicurezza è e deve essere privata» (Hoppe, *Democracy*, p. 239).

di tassazione:³⁵ «è impossibile derivare una giustificazione del governo da contratti espliciti tra proprietari privati».³⁶ Evidentemente, tale posizione esprime un aspetto valido – aspetto che già potremmo ritrovare affermato da Tommaso d’Aquino con la sua distinzione tra *giustizia* e *carità* –, ma il suo limite sta nel non essere una teoria della libertà, ma una teoria della sicurezza, anche se meramente privata. Ma Rosmini oltrepassa tale riduzionismo della pluridimensionalità della libertà alla mera difesa dalla posizione di proprietà, con la dimensione dell’autodeterminazione del soggetto nei confronti di un concetto oggettivo di bene, che al soggetto è dato apriori per intuizione. La libertà si fonda quindi non nella relazione alla proprietà privata, ma si genera come libertà morale, la quale si esprime solo in un secondo momento – e poi verso la società in maniera fondamentale – come proprietà privata.

Von Haller si distingue dal «private property anarchism»³⁷ di Hoppe nel presentare una possibile teoria della legittimazione della sovranità statale, cioè della fondazione di uno stato minimo attraverso una legittimazione dei rapporti di sovranità e sudditanza sulla base del fatto che l’uomo di natura vive in relazioni sociali.³⁸ Critica le dottrine moderne dello stato di natura e del contratto originale, non solo perché non rispecchierebbero il reale sviluppo dei rapporti sociali, ma anche perché tale teoria non riuscirebbe a dare fondamento alla pace e alla libertà, a motivo del suo invertire l’ordine naturale e di fare del popolo il sovrano e del principe il suo suddito.³⁹ Siccome nello stato di na-

³⁵ Cfr. Hoppe, *Democracy*, p. 226. «Il mito della sicurezza collettiva può essere chiamato anche il mito hobbesiano» (*ibidem*, p. 239).

³⁶ Hoppe, *Democracy*, p. 228.

³⁷ Hoppe, *Democracy*, p. 236.

³⁸ K.L. von Haller, *Handbuch der allgemeinen Staatenkunde, des darauf gegründeten allgemeinen Staatsrechts und der allgemeinen Staatsklugheit nach den Gesetzen der Natur*, Steiner, Winterthur 1808 (la traduzione è sempre mia), I (§ 1); cfr. Id., *La restaurazione*, I, pp. 387-393 (I, 12). «Che gli uomini non dovrebbero né dominare né servire nessuno, come alcuno affermano in modo ridicolo, è un pensiero impossibile, contro natura e autocontraddittorio» (Id., *Handbuch*, p. 33 [§ 9]).

³⁹ «Se si prescindesse dalle chimere ridicole [del contratto sociale, del costituzionalismo, della divisione dei poteri] e si assumesse in accordo con la natura e la storia che un padre di casa unico e indipendente che vive sul proprio terreno, è *eo ipso* principe e che per questo non ha bisogno di altre associazioni, ne risulta da solo perché egli dispone liberamente sui suoi beni e

tura non esiste uguaglianza,⁴⁰ il contrattualismo rappresenta una forma di espropriazione dei principi da parte del popolo.⁴¹ Ogni relazione umana sarebbe caratterizzata, per natura o essenza, dalla superiorità o dal bisogno. Questi due elementi generano, per von Haller, il rapporto sociale di superiorità e di dipendenza. Per il pensatore svizzero questa situazione fondamentale dell'esistenza umana è talmente 'naturale' che secondo lui le persone cercano, anche spontaneamente ed esercitando la loro libera volontà, dei 'sovrani' a cui congiungersi sottomettendosi.⁴² In questo senso lo Stato viene definito come un «rapporto naturale socievole tra liberi e servizievoli»,⁴³ contraddistinguendosi pertanto da altri tipi di formazioni sociali solo per il fatto che il padrone è sovrano, quindi non conosce altro padrone libero al di sopra di sé. Sulla base del concetto negativo di libertà e persona, l'indipendenza diventa per von Haller la prima categoria per definire uno stato. Un principe si distingue quindi da altri uomini non per una differenza pubblica, ma esclusivamente per l'indipendenza privata, ossia perché possiede più autonomia e liber-

perché non deve renderne conto a nessuno» (K.L. von Haller, *Ueber die Domainen und Regalien. Ein Beytrag zur Reformation des allgemeinen Staats-Rechts*, in *Litterarisches Archiv der Akademie zu Bern* 1 [1807] pp. 209-234, qui p. 209, nota; traduzione mia).

⁴⁰ Cfr. K.L. von Haller, *Ueber die Nothwendigkeit einer andern obersten Begründung des allgemeinen Staats-Rechts*, editore? Bern 1807, pp. 155ss.

⁴¹ Cfr. von Haller, *Handbuch*, pp. 3ss. (§ 3). «Il contratto sociale finto non è mai esistito, e non si è riuscito nemmeno a imporlo con la violenza; la volontà generale non si è mai potuto esprimere, ogni frazione regnava senza limiti per potere proprio che si è arraffato e che possibilmente ha affermato sugli altri» (*ibidem*, p. 21 [§ 7]). Anche se in Rosmini si trova materialmente lo stesso argomento, nel Roveretano esso ha una funzione sistematica tutto diversa: egli argomenta contro il pericolo comunista e perciò a fondo mira sempre alla salvaguardia del principio di rappresentanza della persona a livello giuridico. Tale dimensione in Haller è assente per cui lo stesso argomento materiale diventa una contrapposizione contro il liberalismo e il costituzionalismo moderno.

⁴² Cfr. von Haller, *Handbuch*, p. 35 (§ 10). «Il fondamento di tutta la dottrina politica dello Haller è un fatto naturale di cui egli non sente neppure il bisogno di dimostrare la validità: è la constatazione che la sovranità si trova sempre congiunta con la potenza» (M. Sancipriano, *Introduzione*, in K.L. von Haller, *La restaurazione della scienza politica*, a cura di M. Sancipriano, 3 voll., Utet, Torino 1963-1981, I, pp. 7-55, qui p. 12).

⁴³ von Haller, *Handbuch*, p. 41 (§ 13); cfr. Id., *La restaurazione*, I, p. 395 (I, 12); I, pp. 397ss. (I, 13).

tà.⁴⁴ Siccome questa è basata sul patrimonio, si definisce la sua teoria patrimonialistica. «È dunque una verità posta nell'ordine eterno e immutabile delle cose divine, che il più potente domina, deve dominare e sempre dominerà».⁴⁵ Questo potere può essere eticamente giustificato soltanto se non è potere arbitrario (*vis*) ma si definisce per il suo compito di soddisfare i bisogni: si declina quindi non come diritto ma come dovere. Da ciò segue, che soltanto i limiti etici di moralità e religiosità riescono per Haller a valere come freno per il supremo potere.⁴⁶ In quanto si tratta, quindi, di fondare concrete relazioni di sovra- e sottordinazione, la posizione patrimonialistica non è da confondere con una concezione individualista, in quanto, da un lato, si basa su relazioni sociali reali, anche se disuguali, e dall'altro ognuno è moralmente tenuto anche alla difesa altrui.⁴⁷ Haller presenta così una «dottrina intera dei diritti e doveri tra chi impone e chi è sottomesso, oppure il cosiddetto diritto pubblico».⁴⁸

La sovranità è quindi fondata sul «riconoscimento della superiorità (*existimatio potentiae*)».⁴⁹ Sulla base di tale delegittimazione della sfera pubblica, von Haller giustifica lo stato minimo e considera tale problema di «legittima esistenza, di un potere supremo»,⁵⁰ nel senso di Nozick,⁵¹ come la domanda centrale della scienza dello stato: «[d]iritti, per Nozick, sono quasi esclusivamente di natura negativa. Lo stato minimale e la teoria dell'intitolazione richiedono dai cittadini soltanto di rispettare i diritti naturali dei concittadini».⁵² Von Haller concor-

⁴⁴ Cfr. von Haller, *Handbuch*, pp. 44ss. (§ 14ss.).

⁴⁵ von Haller, *La restaurazione*, I, pp. 410ss. (I, 13).

⁴⁶ Cfr. von Haller, *Handbuch*, p. 38 (§ 11); cfr. Id., *La restaurazione*, I, pp. 421ss. (I, 14).

⁴⁷ «A nessuno è proibita l'autodifesa, nessuno è esonerato dal dovere morale di aiutare sé stesso e il prossimo contro il brigantaggio e la violenza, di rimuovere dagli altri ogni danno e pericolo, di separare i combattenti o anche di garantirsi contro di loro per l'avvenire. Altrimenti si potrà dubitare che il più basso egoismo venga stabilito come regola generale» (von Haller, *La restaurazione*, I, p. 448 [I, 15]). A ciò egli ne aggiunge anche il «dovere di proteggere da sé» (*ibidem*).

⁴⁸ von Haller, *Ueber die Nothwendigkeit*, p. 119.

⁴⁹ von Haller, *Handbuch*, p. 109 (§ 31).

⁵⁰ Cfr. von Haller, *La restaurazione*, p. 463 (I, 16); *ibidem* p. 464.

⁵¹ Cfr. Nozick, *Anarchia, stato*, pp. 27-29.

⁵² B. Knoll, *Minimalstaat* (Die Einheit der Gesellschaftswissenschaften, 142), Mohor Siebeck, Tübingen 2008, pp. 253ss.

da con Nozick nello spiegare il politico con il non-politico,⁵³ cioè mediante il passaggio dal fatto della dipendenza naturale, che si incontra nelle famiglie e nei rapporti privati, fino a distinguersi da lui in quel personalismo «al livello di qualche personalità interamente libera, che non abbia altri superiori fuorché Dio. Là dove si trova quest'uomo, libero e indipendente, ivi anche è perfetto il legame sociale: lo Stato (l'essere sussistente per sé stesso) è perfezionato».⁵⁴ Questo livello non si raggiunge «se non per l'indipendenza o per il potere e la superiore libertà del loro capo».⁵⁵ Rispetto alla posizione anarco-capitalistica, von Haller reclama quindi il realismo del principio individualistico, inserendo così quella dimensione morale che suscita di conseguenza la critica di Oppenheimer. Secondo quest'ultimo, l'errore di Haller sarebbe «esattamente lo stesso che si incontra sempre nel tentativo di spiegare l'evoluzione del capitalismo e dei capitalisti rimandando a uomini eccezionalmente abili e efficaci che sono emersi dai più piccoli inizi fino ai posti più grandi. Abbiamo dimostrato che questo tentativo di dimostrare il capitalismo, in realtà lo presuppone. Nella stessa maniera Haller presuppone la società di classi che invece intende spiegare».⁵⁶

Per la negazione della dimensione di rappresentazione pubblica della persona nella sfera politica – il potere politico è proprio di chi è indipendente dagli altri⁵⁷ –, ogni legge tranne quel-

⁵³ Cfr. C.R. Hoffmann-Negulescu, *Anarchie, Minimalstaat, Weltstaat. Eine Kritik der libertären Rechts- und Staatstheorie R. Nozicks*, Tectum, Marburg 2001, p. 72. Se l'autore afferma che Nozick giustifica il lasciar morire di colui che non riesce a vendere la sua forza-lavoro, egli radicalizza indebitamente l'approccio nozickiano (cfr. *ibidem* p. 130).

⁵⁴ von Haller, *La restaurazione*, I, p. 465ss. (I, 16). Così, osserva von Haller, in tutti i tempi si incontrano «mille esempi, che certi rapporti sociali privati s'innalzano al livello degli Stati» (*ibidem* p. 466).

⁵⁵ von Haller, *La restaurazione*, p. 478 (I, 17). «La sovranità non è una prerogativa che possa sussistere per sé stessa anche nel caso in cui, per il suo esercizio legittimo, manchino i mezzi e l'occasione; ché anzi, secondo la ragione o l'esperienza, la sovranità consiste unicamente nell'indipendenza, nella circostanza fortuita di non avere al di sopra di sé alcun superiore umano e di dover rendere conto delle proprie azioni solo a Dio» (ivi, I, p. 469 [I, 16]).

⁵⁶ F. Oppenheimer, *System der Soziologie*, vol. 2, *Der Staat*, G. Fischer, Stuttgart 1964², p. 92.

⁵⁷ «[Q]uanto più si legge quest'autore, tanto più si avverte ch'egli ha una sola cosa da dire, ossia che riduce le sue varie e molteplici idee ad una sola dominante, che è precisamente quella dell'identità perfetta di sovranità e indipendenza, di potere e libertà» (Sancipriano, *Il pensiero politico*, pp. 95ss.).

le divine e naturali si riduce alla volontà del sovrano:⁵⁸ «non esistono altre leggi che obbligano tutti senza differenza, se non quelle divine e naturali, oppure quelle che derivano immediatamente da queste».⁵⁹ Ne segue per Haller che «l'uniformità delle leggi civili sarebbe la più grande tirannia che si possa immaginare».⁶⁰ Tale conseguenza assomiglia al superamento dei parametri dello stato moderno per il *soft law* della *governance* globale, con la differenza che l'universalità delle leggi divine e naturali risulta sostituito dal contrattualismo rifiutato dallo stesso pensatore svizzero. Di conseguenza, in von Haller la legge non risulta da processi decentrati ma si identifica personalisticamente con la volontà del sovrano che trova i suoi limiti nei diritti di proprietà dei sudditi e nella morale divina e naturale, uniche fonti di leggi universali.⁶¹ Per il principe ne segue che, innanzitutto, deve riconoscere le proprietà private di tutti gli individui, senza possibilità di intervento sovrano, e in ciò consiste la legittimazione minima dello stato in von Haller.⁶²

Solo su questa divisione tra 'diritto' e 'potere' e quindi per il disciplinamento del potere, la teoria di Haller può essere interpretata come una legittimazione della sovranità. Il diritto, che acquista la sua legittimità per la moralità e la religione, si presenta quindi come la principale istituzione contro l'abuso del potere. E tale aspetto diventa il bersaglio principale della critica di Hegel a von Haller: lo svizzero avrebbe rinunciato all'universalità astratta della legge, e quindi alla costituzione come base di ogni legislazione.⁶³ Siccome Rosmini condivide esattamente questa critica di Hegel, si evince che il vero punto centrale del suo confronto con von Haller non è il patrimonialismo ma la questione dell'universalità formale della legge basata sulla libertà. Con von Haller, e contro Hegel, Rosmini riconosce però una funzione della morale nella fondazione del diritto, evitando

⁵⁸ «Ogni legge è la manifestazione di una volontà obbligatoria, una regola imperativa della condotta» (von Haller, *La restaurazione*, II, p. 130 [II, 32]; nell'originale in corsivo; cfr. *ibidem* p. 158).

⁵⁹ von Haller, *Handbuch*, p. 62.

⁶⁰ von Haller, *La restaurazione*, II, p. 159 (II, 32).

⁶¹ Cfr. von Haller, *Handbuch*, p. 62 (§ 22).

⁶² Cfr. von Haller, *La restaurazione*, I, p. 338, nota (I, 11); cfr. *Handbuch*, pp. 61ss. (§ 22).

⁶³ Cfr. G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del Diritto*, a cura di V. Cicero, Bompiani, Milano 2006, pp. 420-423 (§ 258 appendice).

così di sovraccaricare lo stato con la dimensione etica.⁶⁴ Laddove Hegel trasforma la morale della legge naturale nell'eticità della libertà e cioè nella costituzione, Haller cancella quest'ultima dimensione a favore della moralità delle posizioni naturali assicurate dal patrimonialismo. Rosmini assume tra i due una apparente posizione media, fondando moralmente il costituzionalismo nel principio di persona senza cedere all'«ispirazione spiritualistica» di von Haller,⁶⁵ giustamente criticata da Hegel.

3. *Proprietà privata e persona*

Apparentemente, in Rosmini si potrebbero trovare molti elementi teoretici che a prima vista farebbero pensare a una prospettiva patrimonialista. Il diritto di voto censitario, però, non può fungere come conferma perché introduce, oltre la teoria halleriana, il principio di rappresentanza stabilendo un livello di decisione politica, costituzionalmente fondata, che in Haller non esiste per principio. Mentre in Haller il patrimonio privato fonda qualsiasi legge,⁶⁶ in Rosmini la proprietà privata segna il limite tra la decisione privata e la legislazione pubblica che non appoggia solo sulla morale divina e naturale, ma anche sulla propria razionalità che realizza la funzione di rappresentanza. Rosmini, parlando del «[t]rapassamento della linea della modalità dei diritti», afferma che il diritto originario è una dimensione di libertà più completa, non riducibile a una dimensione patrimonialistica: non soltanto una dimensione di essere reale, ma anche ideale e morale. In concreto, il Roveretano non riduce la pluralità della libertà alla dimensione della proprietà privata, ma declina già la proprietà privata non solo secondo la sua dimensione reale, ma ugualmente anche intellettuale e morale,⁶⁷ e vede quindi nel principio di proprietà stessa la base dell'affermazione pubblica dei diritti – basati sulla proprietà privata. Questo

⁶⁴ von Haller, *Handbuch*, p. 78 (§ 27).

⁶⁵ Sancipriano, *Introduzione*, p. 22.

⁶⁶ «[T]utte le leggi sono nate solo dopo la proprietà e non prima, e ancora meno hanno mai prodotto la proprietà» (Haller, *Handbuch*, p. 54 [§21]).

⁶⁷ Cfr. A. Rosmini, *Filosofia del diritto*, 6 voll., a cura di R. Orecchia, Cedam, Padova 1967-69 (d'ora in poi: *FD*), I, pp. 382-402.

passaggio, a Rosmini riesce soltanto tramite la declinazione razionale del diritto naturale:⁶⁸ come insegna la lezione di Kant e Hegel, soltanto ove si riconosce che il diritto naturale deve essere pensato come razionale, si riesce a dare alla dimensione sociale una rappresentanza politica.⁶⁹ La dimensione della rappresentanza si ha soltanto laddove nel principio di proprietà privata, base del liberalismo, viene riconosciuto una realizzazione del principio della libertà personale. Infatti, per Rosmini la proprietà è definita come «ciò che è unico con nesso fisico morale alla persona umana».⁷⁰ Il carattere giuridico, sottolinea Rosmini, non sta però nell'appropriazione materiale che egli chiama «*idoneità* della cosa ad arrecarci qualche vantaggio»,⁷¹ ma negli «atti dell'intendimento che percepisce la cosa, e la giudica idonea ad essere giuridicamente occupata».⁷² Da lì deriva il *vincolo morale* che soltanto costituisce la proprietà privata come *diritto*, «imponendo agli altri uomini l'obbligazione di rispettarli».⁷³

Fondamentale è la distinzione di Rosmini tra due tipi di vincoli che il Roveretano pensa sempre insieme nello spazio pubblico: da un lato il vincolo di utilità che è la dimensione reale della proprietà, e, dall'altro lato, il vincolo morale o la «benevolenza sociale» che unisce la persona non a cose ma ad altre persone.⁷⁴ Ora, vedendo nella proprietà privata non solo un fatto reale ma contemporaneamente e sinteticamente un fatto intellettuale e morale, Rosmini non riduce l'appropriazione a un fatto di utilità propria ma la concepisce sempre già come una relazio-

⁶⁸ Cfr. *FD I*, p. 3.

⁶⁹ Per von Haller, infatti «[i]sovrani (sia individui, sia corporazioni o repubbliche) governano in virtù dei loro diritti personali e non di diritti delegati; il popolo non li ha stabiliti; i principi non sono nè gli amministratori di una *cosa pubblica* (in quanto vivono di ciò che hanno *in proprio*), nè debbono nulla ai loro sudditi, nè sono i primi funzionari del popolo, in quanto ciò contrasta con il rapporto signorile» (Sancipriano, *Il pensiero politico*, p. 78). Consiste in ciò la 'personalizzazione' della decisione politica accennata sopra: tale 'personalizzazione' è quindi il contrario del principio personalistico della rappresentanza.

⁷⁰ *FD I*, p. 368.

⁷¹ *FD I*, p. 388.

⁷² *FD I*, p. 394; nell'originale in corsivo.

⁷³ A. Rosmini, *Sistema filosofico*, in Id., *Introduzione alla filosofia*, a cura di P.P. Ottonello (*Ediz. crit.*, 2), Città Nuova, Roma-Stresa 1979, pp. 223-302, qui p. 296; cfr. *FD I*, p. 926.

⁷⁴ Rosmini, *Filosofia della politica*, p. 131.

ne morale e quindi in riferimento alle altre persone. Solo in questa dimensione intellettuale e morale, la proprietà privata diventa il momento basale della società. Per questo, egli può affermare con gli idealisti, e nella tradizione di Locke, la teoria dell'occupazione originaria,⁷⁵ superando allo stesso momento la teoria lockeana dell'occupazione tramite il lavoro e dell'esclusione di ogni terzo dalla relazione esclusiva al bene.⁷⁶ Se Rosmini pertanto concorde con Locke «che una persona nel far uso di una cosa, o nell'appropriarsela, dee farlo in modo, per quanto ella sappia, che senza diminuire a sé stessa il vantaggio che può cavar dalla cosa, impedisca il meno possibile di bene alle altre persone, e metta il minor limite alla loro libertà ipotetica»,⁷⁷ tale affermazione non segue la logica dell'esclusione moralmente limitata, ma della compresenza dei due aspetti in ogni relazione sociale ossia dell'utilità e della benevolenza. A differenza della concezione lockiana, Rosmini deduce i vari caratteri della proprietà rigorosamente dal suo concetto di persona, e cioè l'esclusività, la perpetuità, l'unità e la semplicità, e infine l'illimitatezza. Il diritto di proprietà, oltre il suo mero fatto, introduce così una dimensione etica nella sfera sociale: «[l]a proprietà, considerata come diritto, ritiene assai della natura proprietà considerata come fatto; perché quella non è che questa sottoposta al temperamento della ragione-morale che prescrive di “non usare della proprietà di fatto in modo, che chi ne usa, senza vantaggio di sé, produca danno agli altri”».⁷⁸

Pertanto, se Rosmini concorda con von Haller nel rimproverare alle teorie moderne dello stato di basarsi su una concezione astratta della persona, che postula uno stato puramente formale pre-sociale,⁷⁹ critica il pensatore svizzero per aver fondato la naturalità dei rapporti su posizioni di mera proprietà, integrando in esse l'esigenza della socialità. Mentre Haller supera l'individualismo grazie alla dimensione morale naturale e divina, che

⁷⁵ Cfr. *FD* I, pp. 452ss.

⁷⁶ Cfr. *FD* I, p. 402.

⁷⁷ *FD* I, p. 393.

⁷⁸ *FD* I, p. 954.

⁷⁹ Questa è la prima critica che von Haller avanza, nell'*Handbuch*, contro le dottrine moderne ossia che è «falso e impossibile che gli uomini abbiano potuto vivere dispersi e al di fuori di ogni società» (von Haller, *Handbuch*, p. 25 [§ 8]).

però – come si evince da Kant ed Hegel – rimane sempre ‘nel soggetto’, Rosmini lo supera con l’intersoggettività del vincolo sociale.

La superiorità della concezione rosminiana di proprietà rispetto a quella di von Haller si evince nella sua capacità di risolvere un problema specifico della rispettiva concezione che si può riscontrare anche in Locke ed Hegel: la realizzazione della persona e quindi della libertà avviene costitutivamente attraverso la sua concretizzazione nella proprietà privata, allora l’esistenza di persone nullatenenti costituisce un problema etico in quanto a loro verrebbe a mancare proprio l’essere persona. Se Rosmini, al contrario, riconosce la realizzazione della persona attraverso la duplice relazione dell’utilità e della società, la dimensione reale diventa una componente all’interno della dimensione morale di libertà la quale potrebbe essere realizzata non soltanto tramite il ‘possesso’ ma anche la ‘beneficenza’.⁸⁰ In questa maniera si lascerebbe fondare in Rosmini il principio moderno della solidarietà come principio giuridico fondamentale. Mentre questa dimensione si lascia ricavare dal testo rosminiano solo indirettamente, il Roveretano offre però un ragionamento concreto per l’innescare analogo del principio democratico all’interno della dimensione morale della società.

4. Rappresentanza di carità

Pur superando la posizione anarco-capitalistica nella legittimazione minima dello stato in maniera nozickiana, Haller non ammette, d’accordo con queste posizioni, nessuna rappresentanza basata sul principio di persona:⁸¹ «[è] dunque la volontà del sovrano che fa *legge* per tutti i suoi sudditi, e non già la volontà

⁸⁰ Un esempio per una lettura che riduce i concetti di persona e libertà alla dimensione reale della proprietà e che quindi riconosce in Rosmini soltanto un liberalismo individualistico senza le possibilità di apertura al principio democratico e sociale presenta D. Antiseri, *Cattolici a difesa del mercato*, a cura di F. Felice, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2005, p. 181; Id., *Antonio Rosmini. Una pietra miliare nella storia del cattolicesimo liberale*, in E. Di Nuoscio, R. Modugno Crocetta (a cura di), *Grandi liberali*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2002, pp. 9-18, qui pp. 11ss.

⁸¹ Cfr. Hoppe, *Democracy*, p. 233.

del popolo che, come volontà comune [...] non esiste per nulla». ⁸² Ciò fa sì che oltre la dimensione critica del potere e quella legittimatoria dello stato, si tratta di una dottrina che in fin dei conti fonda la sovranità sul potere e riduce la rappresentanza alla dipendenza per via dei bisogni. ⁸³ Queste conseguenze dimostrano l'importanza, anche nel dibattito attuale, di considerare il 'dispositivo' della persona come principio di rappresentanza.

Ora, questo principio di rappresentanza, in Rosmini si realizza innanzitutto per via dei «due capi» dei «diritti dell'uomo e del cittadino» ossia la libertà e la proprietà. ⁸⁴ Ciononostante, il diritto censitario che Rosmini prevede per la camera legislativa ha portato molti a giudicare la posizione di Rosmini patrimonialista o restaurativa. Questa lettura, però, che renderebbe il principio di rappresentanza soltanto astratto-formale, ⁸⁵ risulta non corretta nel momento in cui si considera che Rosmini non trae la conseguenza di von Haller – la riduzione privatistica dello stato come nel libertarismo attuale e quindi la negazione della distinzione tra sfera pubblica e quella privata. Siccome per Rosmini la dimensione pubblica risulta identica con la sola dimensione politica, ma consiste dell'insieme tra elemento politico ed elemento religioso (come realizzazione 'pubblica' della morale), la rappresentanza politica non può essere intesa soltanto secondo la sua dimensione politica ma per il Roveretano anche la Chiesa gioca un ruolo indispensabile. In questa prospettiva sembra decisivo che egli assegni proprio alla Chiesa non soltanto una funzione pubblica di carità, ma anche il compito di realizzare la rappresentanza personale del nullatenente all'interno di quel sistema politico che per via del diritto censitario da sola non

⁸² von Haller, *La restaurazione*, II, p. 135 (II, 32).

⁸³ K. L. von Haller, *Ueber den wahren Sinn des Naturgesetzes: daß der Mächtiger herrsche*, «Litterarisches Archiv», 1 (1807) pp. 361-390, qui pp. 362ss.

⁸⁴ Come Rosmini aveva già rifiutato di fondare il diritto di proprietà privata sul fattore lavoro, così qui nega anche di identificare la rappresentanza sul lavoro, nel momento in cui si ipotizzasse che i nullatenenti non contribuiscono con la loro proprietà ma con il lavoro; cfr. Rosmini, *La Costituzione*, p. 198 (art. 56).

⁸⁵ Innanzitutto, con le due camere, l'una eletta dai «proprietari maggiori, e la seconda da' minori», Rosmini cerca di impedire che gli interessi dei proprietari maggiori prevalgono su quelli dei minori (cfr. Rosmini, *La Costituzione*, pp. 191ss. [art. 56]).

provvederebbe alla realizzazione di una propria rappresentanza.⁸⁶ Inoltre, anche nell'ambito educativo, essa costituisce una sfera che non è né 'privata' né 'pubblica' e ciò conferma che per Rosmini è essa l'istituzione che elude anche dalla dicotomia tra diritto privato e diritto pubblico, assicurando – oltre von Haller e oltre Hegel – il principio personale-rappresentativo. Non sembra pertanto forzata la tesi che proprio nella parte del diritto sociale sulla società teocratica è nascosto – sotto una delle dottrine più 'inattuali' e anacronistiche del Roveretano – il vero motivo innovativo della *Filosofia del diritto* a livello istituzionale: il diritto sociale risulta infatti del tutto ancorato alla società teocratica che oltre a significare la Chiesa indica, nella sua dimensione più universale, ogni persona in quanto parte dell'umanità.⁸⁷

Le dimensioni comunque innovative di tale istituzione della *Filosofia del diritto* rosminiana emergono con più chiarezza se si dà uno sguardo alla dottrina del diritto in von Haller: per quest'ultimo la giustizia non è assicurata in ultima analisi dalla 'società teocratica', la quale procura soltanto la «*possibile conservazione, diffusione e rafforzamento della dottrina*», per cui in caso di dubbio la libertà individuale e la felicità esteriore dei sudditi, in questi casi, è da sottomettere, nel nome dello stesso principio di giustizia, alla dottrina e ai comandamenti.⁸⁸ In quanto si tratta in von Haller di una indipendenza sociale e di un potere, essa ha bisogno di basarsi sulla proprietà, e per questo in Haller la proprietà risulta il principio base anche delle teocra-

⁸⁶ Come il diritto di proprietà, così anche quello di libertà come secondo principio della costituzione, consiste di tre aspetti: reale, ideale e morale. Infatti, nell'art. 56 sono stati trattati solo i primi due (voto sulla base del contributo e tutela della libertà). Nell'art. 57 invece Rosmini concepisce un voto che si basa anche sulla beneficenza, in quanto anch'essa costituisce parte della ricchezza: infatti, i «bene appartenenti agli Istituzi di beneficenza [...] appartengono a quelli che sono chiamati a ricevere il beneficio». Da ciò segue che i poveri cioè quelli che «nulla pagano allo Stato d'imposta diretta [...] debbono essere matricolati in ogni comune o per dir meglio entro quel territorio a cui la beneficenza s'estende, e debbono essere invitati a dare il voto elettorale corrispondente. Così anche i proletari partecipano al voto elettorale a ciò abilitandoli la carità cristiana, che non ha voluto che fossero del tutto poveri» (Rosmini, *La Costituzione*, p. 208 [art. 57]).

⁸⁷ Cfr. *FD II*, pp. 635-670.

⁸⁸ von Haller, *Handbuch*, p. 161 (§ 39).

zie.⁸⁹ Laddove Haller concepisce quindi una vera e propria teocrazia, perché si tratta di sovranità politica, Rosmini propone un tipo differente di società, una società *senza* sovranità. La Chiesa, infatti, non è pensata come una società politica parallela o simile alla costituzione di una società civile. In questa prospettiva, risulta infatti impossibile associare Rosmini alla restaurazione tramite il concetto ‘teocratico’, come è stato tentato nella storia dell’interpretazione del suo pensiero politico. Proprio in confronto con Haller diventa chiaro come Rosmini elabora, nella sua idea di diritto, costituzione e rappresentanza il principio di persona, e quindi la riflessione fondamentale per la conciliazione del principio democratico con la tradizione del liberalismo cattolico⁹⁰ – passaggio che avviene definitivamente ed ‘ufficialmente’ soltanto nel Concilio Vaticano II.

Nella sua identificazione tra sfera pubblica e privata e quindi per la sua esclusione del principio di rappresentanza, Haller non si discosta molto, nel risultato, dal suo connazionale Rousseau,⁹¹ rispetto al quale sembra assumere una posizione di antitesi radicale.⁹² Contrariamente alla tesi di Sancipriano, secondo cui Hal-

⁸⁹ «Società spirituali, anche se sono consolidate tramite una costituzione formale esteriore, non possono sussistere a lungo senza beni terreni per il soddisfacimento dei propri bisogni interni e senza vantaggi secolari per il capo e i membri» (von Haller, *Handbuch*, p. 165 [§ 41]).

⁹⁰ E questa importanza di Rosmini vale non soltanto all’interno del liberalismo cattolico ma per l’evoluzione del pensiero liberale in quanto tale. Giustamente Cubeddu sottolinea che «le due tradizioni [di liberalismo e democrazia] sono infatti diverse sia per origini storiche, sia per specifiche differenze di carattere teorico» (R. Cubeddu, *Politica e certezza*, Guida, Napoli 2000, p. 20). Rosmini, in un certo senso, conferma e contemporaneamente elabora i principi per una loro sintesi sistematica, causata non solo dalla «individuazione di comuni avversari» come sottolinea lo stesso Cubeddu (*ibidem*).

⁹¹ Von Haller critica Rousseau per aver visto nel popolo l’espressione della sovranità, elevando libertà ed uguaglianza all’espressione del sommo bene; cfr. *La restaurazione*, p. 159s. Ma al di là del fatto che von Haller vede la stessa identificazione nel sovrano personalizzato, risulta quindi la stessa identificazione di base. La conferma di questa ‘identità’ di fondo viene data dallo stesso Haller quando afferma un’identità di errore in Rousseau e in Hobbes, ossia che nei «due sistemi l’uomo ha ugualmente rinunciato ad ogni potere, a ogni volontà, ad ogni giudizio privato; ma nel primo [Hobbes] ciò avviene in favore di uno solo o di più individui, mentre nel secondo [Rousseau] in favore di tutti o almeno della maggioranza» (von Haller, *La restaurazione*, I, p. 217 [I, 7]).

⁹² Cfr. Hegel, *Lineamenti di Filosofia del diritto*, pp. 378ss. (§ 219 aggiunta).

ler e Rousseau stanno agli antipodi, qui si delinea un significativo tratto comune di teologia politica, che il pensiero politico da Kant a Hegel ha sempre saputo evitare tramite il principio di persona. Rosmini è da annoverare, in questo senso, piuttosto in questo secondo gruppo di autori, nei cui confronti si rapporta in maniera critico-correttiva, e certamente non nel primo. Con loro, pertanto, elabora una teoria della precedenza della società allo stato e non si dimostra d'accordo con il rifiuto della dimensione pubblica in Haller e con la sua concezione privatistica del diritto, come invece sostiene Sancipriano.⁹³

5. Critica alla biopolitica

Secondo von Haller, Kant afferma «la più amara ironia contro l'idea dei pretesi Stati filosofici. Infatti non si può immaginare nulla di più tenebroso, di più duro, di più distruttivo d'ogni libertà individuale, che il suo preteso Stato legale: in realtà, per usare le sue parole, è questo uno Stato illegale, un postulato dell'irragionevolezza e non della ragione» in quanto «tutti i diritti e tutti i possessi sono soltanto provvisori», ed entrando dallo stato di natura in quello civile, l'individuo perderebbe innanzitutto la «facoltà di difendersi».⁹⁴ Von Haller critica, a ben vedere, la 'politicalità' dei diritti fondamentali come insufficiente, in quanto basati sull'egalitarismo della libertà astratta. Per lui, il dispositivo astratto della persona non legittima una teoria della sovranità, ma solo i rapporti concreto-reali di sovra- e sottordinazione determinate dalle posizioni di proprietà privata. In questo punto, diventa chiaro la coincidenza della teoria patrimonialistica di von Haller, compatibile con una fondazione minima dello stato, con un preciso aspetto sottolineato dalla *Italian Theory*, quando essa con Esposito spinge a ripensare la sovranità con le catego-

⁹³ Cfr. Sancipriano, *Il pensiero politico*, pp. 182ss., p. 186. Sancipriano si spinge fino all'affermazione che Rosmini avrebbe definito la società civile «in termini che avrebbero potuto essere sottoscritti dallo Haller» (*ibidem* p. 183). Rosmini interpreterebbe le varie società, nella *Filosofia del diritto*, come strutture di dominio: «[v]i è dunque un dominio sull'essere (Dio), sulla vita (paternità), sul servizio (signoria), sul terreno (coesistenza di comproprietari che determinano di autogovernarsi)» (*ibidem* p. 184).

⁹⁴ von Haller, *La restaurazione*, I, p. 182 (I, 6).

rie dell'impolitico. Mentre von Haller supera la base moderna del politico, la rappresentanza personale, con la posizione della proprietà privata e quindi respinge la dimensione religiosa e morale nell'ambito della virtù individuale e altrettanto privata, il programma dell'*Italian Theory* la supera nella realtà della mera dimensione biologica dell'esistenza per cui ogni paradigma individualistico sarebbe da superare nella prospettiva di una politica a venire, basata sulle dinamiche di una *governance* de-individualizzata. In questo senso, abbiamo a che fare nuovamente con due teorie contrapposte che si incontrano in un preciso punto ossia nel superamento dell'etica della libertà moderna: mentre von Haller pensa lo stato come una «macrobiotica» nel senso che la vita reale del proprietario principale 'produce' la sovranità politica, Agamben analizza nelle strutture di governamentalità tardo-moderna una «microfisica del potere»⁹⁵ in cui la costituzione del potere 'produce' la nuda vita biologica. Nella loro dinamica esattamente opposta, entrambe concezioni sono anti-personalistiche perché non si riferiscono alla dimensione individuale di libertà la quale si trasferisce in categoria di diritto.

Il programma rosminiano che consiste nel ricavare la categoria normativa di persona dal discorso della *libertà*, propone un approccio più riflesso rispetto alle due concezioni appena riassunte perché pensa i rapporti sociali a partire dalla relazionalità nella sua dialetticità tra utilità e benevolenza (tra proprietà e società), proponendo una concezione teoretica a livello della *modernità riflessiva*. Questa declinazione dialettica della libertà individuale nella relazionalità consente a Rosmini di dare un fondamento al principio di rappresentazione, il che consente di fornire oggi un forte argomento per la democrazia nel momento in cui viene fortemente messa in dubbio dalle teorie estreme dell'anarco-capitalismo o libertarismo radicale, da un lato, e dalle concezioni biopolitiche della *Italian Theory*, dall'altro.

⁹⁵ Il progetto di Agamben è precisamente lo sviluppo di tale concetto di M. Foucault, *Microfisica del potere. Interventi politici*, trad. it. di A. Fontana e P. Pasquino, Einaudi, Torino 1977.

6. Conclusione

Sancipriano, scorgendo essenzialmente nel pensiero politico di Rosmini solo un «odio anti-illuministico»,⁹⁶ ha collocato la sua indagine sin dalle prime pagine su un binario più che dubbio in quanto, partendo da un tale presupposto, si precludeva la possibilità di scoprire la vera dimensione innovativa del pensiero politico rosminiano, che non è altro che quello di aver dato un fondamento metafisico-dialettico al principio di persona tra proprietà e socialità. Solo se si prescinde completamente da quest'ultima dimensione, dividendo la *Filosofia del diritto* in due parti non comunicanti tra loro, si può sostenere che Rosmini abbia a che fare con una teoria patrimonialistica. Il principio di rappresentanza, conseguenza politica del principio di persona in Rosmini, non si realizza in una teoria della democrazia e dello stato sociale, ma ne fornisce i fondamenti affinché il pensiero cattolico potesse conciliarsi con il liberalismo moderno. In questo modo, nella forte critica del principio democratico da parte del liberismo anarco-capitalistico, da un lato, e della teoria della biopolitica, dall'altro, Rosmini fornisce una posizione metafisicamente forte di difesa del principio di persona. Von Haller, anch'egli interpretabile nel senso di una legittimazione, pur minima, dello stato moderno, non riesce però sulla base del patrimonialismo a fondare tale principio. Anche se alcune formulazioni di Rosmini potrebbero insinuare una dipendenza da von Haller, un'analisi più profonda del principio della proprietà privata, che prepara la relazione sociale della persona e quindi il principio di rappresentanza, rivela che in realtà Rosmini si contrappone ai principi filosofici del patrimonialismo. A partire dal suo periodo milanese,⁹⁷ Rosmini comincia a configurarsi come un anticipatore vero della sintesi-svolta del Concilio Vaticano II che non un debitore della tradizione patrimonialistica.

⁹⁶ Sancipriano, *Il pensiero politico*, p. 17.

⁹⁷ Per questo periodo, concretamente per il 1827, Sancipriano costata che Rosmini avrebbe «almeno in parte» abbandonato il patrimonialismo halleriano seguendo «ancora lo Haller nella teoria dell'unità di diritto pubblico e privato» (Sancipriano, *Il pensiero politico*, p. 171, p. 174). Con queste affermazioni, Sancipriano sottovaluta i cambiamenti del *Tribunale politico* e legge l'evoluzione del pensiero politico di Rosmini fortemente condizionato dal presupposto restaurativo.

Questo risultato dell'indagine appena svolta capovolge la tesi di Sancipriano: Rosmini supera i principi del patrimonialismo e solo una lettura superficiale della teoria politica e giuridica rosminiana può leggere la sua dottrina della proprietà privata e del voto censitario con i principi del patrimonialismo. Entrambi differiscono profondamente nel loro concetto di giustizia sociale, di cui von Haller presenta una teoria 'storica', mentre quella di Rosmini è 'strutturale'.⁹⁸ Per questo motivo di dissenso concettuale le vicinanze apparenti in alcuni elementi sistematici non sono segno di concordanza delle loro rispettive teorie dello stato e del mercato.

⁹⁸ Per i due termini cfr. Kersting, *Theorien*, p. 314.

PAOLO BONAFEDE

ROSMINI E LA RIFLESSIONE DI FILOSOFIA DELL'ECONOMIA
NEL CONFRONTO CON L'UTILITARISMO DI ROMAGNOSI,
IL SOCIALISMO DI SAINT-SIMON
E IL COMUNISMO DI MARX

Introduzione

La prospettiva che s'intende tratteggiare all'interno di questo breve saggio è quella di un rapido ma fecondo confronto tra Antonio Rosmini e tre autori come Gian Domenico Romagnosi, Henri de Saint-Simon e Karl Marx in materia di filosofia dell'economia.

Rosmini e i tre filosofi presi in esame sono accomunati dal fatto di vivere e maturare un'autonoma riflessione a riguardo dell'economia all'interno del panorama della prima metà del diciannovesimo secolo. La vicinanza storica tra i quattro non rappresenta tuttavia un fattore di specifica comunanza interpretativa per quel che riguarda le categorie filosofiche principali, compresa la stessa economia. Se Henri de Saint-Simon costituisce il primo esponente e rappresentante filosofico nel variegato panorama dei socialismi utopistici, e Karl Marx si pone idealmente come prosecutore ed erede dello stesso socialismo, trasformato tuttavia in chiave scientifica, Gian Domenico Romagnosi s'iscrive invece tra i fautori dell'utilitarismo giuridico-politico insieme a Melchiorre Gioia,¹ alla stregua di Jeremy

¹ Per un approfondimento del rapporto tra il Gioia e il Romagnosi, A. Macchiore, *Studi di storia del pensiero economico italiano*, Franco Angeli Edizioni, Milano 2013, p. 54.

Bentham. Antonio Rosmini sviluppa invece una riflessione filosofica del tutto autonoma e peculiarmente distinguibile dalle correnti a lui contemporanee.

Può apparire quantomeno ardito provare a tracciare un confronto critico tra i tre autori appena citati e Antonio Rosmini, il quale non scrive espressamente un'opera di filosofia dell'economia. Tuttavia è lo stesso Roveretano che, tramite i suoi saggi, permette un dialogo filosofico fecondo, mostrando per l'appunto originalità e autonomia di pensiero.

In particolare, il dialogo intercorso con il Gioia e il Romagnosi si è sviluppato lungo tutto l'itinerario filosofico del Roveretano, partendo dagli scritti giovanili per giungere alle opere politiche della maturità. Per questo motivo, buona parte del saggio tratterà specificatamente del rapporto tra Rosmini e il Romagnosi, fautore dell'utilitarismo giuridico-economico.

I rapporti con la dottrina sainsimoniana sono invece documentati nel breve ma interessante *Saggio sul comunismo e sul socialismo*.² A partire da questo testo si sviluppa il contributo del Roveretano sia rispetto a Saint-Simon che, in maniera indiretta, allo stesso Marx.

Per ragioni di sintesi il saggio si compone di alcuni paragrafi che trattano specificatamente degli elementi di riflessione in materia di economia dei singoli autori, e di altre sezioni incentrate sul dialogo filosofico tra Rosmini e i pensatori presi in esame.

Rosmini e l'economia

In primo luogo occorre individuare il significato sotteso al concetto di economia per il presbitero roveretano, e il ruolo ad esso attribuito nel panorama dell'enciclopedia delle scienze realizzato dallo stesso.

Un primo elemento significativo è dato dalla mancanza, nell'immensa opera realizzata da Antonio Rosmini, di un volume

² A. Rosmini, *Saggio sul comunismo e sul socialismo* (1847), Edizioni Taletè, Roma 2008.

specifico riguardante la riflessione filosofica sull'economia.

Rosmini motiva tale scelta nella *Filosofia della politica*, definendo l'economia come esempio di scienza politica speciale: «A ragion d'esempio, l'economia politica tratta dell'andamento delle ricchezze».³

Il Roveretano traccia una sostanziale divisione nel vasto territorio delle scienze politiche in due diverse regioni: la filosofia della politica, alla quale spetta il compito d'identificare i fini ultimi, rappresentato dal fine della società civile, e le «scienze politiche speciali».⁴ L'economia, quindi, nell'ottica del Roveretano, è una scienza politica speciale attraverso cui la società civile riflette e comprende come gestire le ricchezze:

Le scienze politiche speciali non insegnano né possono insegnar mai qual sia il fine ultimo e complessivo della civile società; perocché esse hanno per oggetto delle loro investigazioni [...] dei mezzi speciali, i quali non hanno per lor natura che de' fini speciali, né producono che degli speciali effetti. [...] Le scienze politiche speciali determinano dunque e insegnano a conseguire i fini speciali; ma quale scienza insegnerà a subordinar questi al fine ultimo ed uno della civil società? La filosofia politica.⁵

Tramite tali brevi passaggi si spiega il rapporto tra filosofia politica ed economia: la prima indaga i fini essenziali della società civile, la seconda esplicita alcuni tra i mezzi formali o – come li definisce Rosmini – speciali che essa deve utilizzare per compiere il suo fine. Appare dunque evidente che la categoria della riflessione politica, a cui inerisce l'ordine sociale e dunque il principio di giustizia e, ancora più in generale, l'etica stessa, secondo la stessa esposizione rosminiana,⁶ abbia una priorità d'intenti rispetto all'economia.

In secondo luogo, elemento caratteristico del pensiero del Roveretano in merito all'economia, è il legame con il concetto

³ A. Rosmini, *Filosofia della politica*, a cura di M. D'addio, Marzorati, Milano 1972, pp. 53-54.

⁴ Rosmini, *Filosofia della politica*, p. 54.

⁵ Ivi, p. 58.

⁶ «Sotto questo aspetto della giustizia è stata considerata ben poco la questione della libertà del commercio. [...] Egli è vero, che quella della giustizia precede ogn'altra questione, ed ogni interesse». A. Rosmini, *Filosofia del diritto*, a cura di R. Orecchia, Cedam, Padova 1967, I, p. 31.

di utilità: il collegamento tra ricchezza, piacere e utilità è confermato da Rosmini stesso: «tanto la ricchezza, come il piacere è un'utilità».⁷

Il legame tra economia e utilità è ulteriormente rinforzato nella *Filosofia del diritto*, nelle cui pagine Rosmini asserisce che «spetta primariamente all'Economia politica il decidere se questa utilità si avveri nel fatto particolare di cui si tratta».⁸

L'operare ciò che piace permette di intendere che ci si trova in quello che Rosmini definisce il terreno dell'eudemonologia e che il nesso tra eudemonologia e utilità si spiega in quanto la prima «implica un necessario aggancio con l'utile soggettivo, conferendo all'individuo la possibilità di agire liberamente per perseguire fini a sé utili, allo scopo di salvaguardare e proteggere la propria persona».⁹

In sintesi, sono quindi due gli elementi caratterizzanti la riflessione economia del Roveretano: l'economia infatti si connota per Rosmini come una scienza eudemonologica ed eticamente orientata alla giustizia al tempo stesso.

Romagnosi e l'economia

La riflessione filosofica del Romagnosi riguardante il concetto di economia s'iscrive all'interno della complessa e interdisciplinare teoria della dottrina romagnosiana dell'incivilimento, distribuita in più di dodicimila pagine. L'interpretazione degli studiosi ha spesso alternato e tracciato analisi settoriali in merito all'elaborazione di Romagnosi privilegiando talvolta l'aspetto giuridico, talvolta quello filosofico. Senza la pretesa di voler contribuire significativamente al dibattito intorno alla riflessione del Romagnosi, si può osservare come nella sua

⁷ A. Rosmini, *Saggio sulla definizione della ricchezza*, in Id., *Filosofia della politica*, p. 523.

⁸ Nella fattispecie con riferimento all'azione di governo nell'imporre vincoli al commercio. Rosmini, *Filosofia del diritto*, I, p. 677.

⁹ M. Ferronato, *La fondazione del diritto naturale in Rosmini*, Cedam, Padova 1998, p. 75.

concezione l'economico costituisca uno degli aspetti dell'arte del vivere civile; appare evidente dunque il legame sotteso con il diritto e la politica.

L'economia rappresenta per il Romagnosi la disciplina che, iscrivendosi all'interno dell'arte del vivere civile, regola e pone in essere l'ordine sociale delle ricchezze.

Prendendo in esame gli scritti dell'autore, si osservano, infatti, i seguenti elementi: precisato che l'economia è l'ordine con il quale il giudizio umano vuole realizzare qualunque cosa, e che l'economia politica «dovrebbe significare l'ordine delle civili società»,¹⁰ il fine dello studioso è analizzare e indicare l'ordine sociale delle ricchezze allo scopo di procurare «il possesso delle cose godevoli in una quantità proporzionata ai bisogni della vita in guisa che vengano diffuse per quanto si può equabilmente e facilmente sul massimo numero degli individui sociali».

Nel definire e dare giusta interpretazione ai propri scritti economici, Romagnosi precisa che in essi ha posto come intento quello di delineare i caratteri del perfezionamento «materiale» o economico delle società e degli Stati, con l'obiettivo di «superare il divorzio fra l'economia e il jus publico e privato» e documentare che «la dottrina economica è essenzialmente la scienza delle cose godevoli, operata col concorso degli individui, dei consorzi e dei governi».¹¹

In questo superamento della separazione economia-diritto sta uno degli aspetti caratteristici dell'opera romagnosiana. L'autore rimarca l'assoluta necessità di collegare l'economia con la politica economica per giungere a una dottrina che non sia solamente sapiente esposizione teorica, ma possa tramutarsi in operativa, cioè a una dottrina delle potenzialità del mondo reale.

Da queste definizioni come da quelle riguardanti la statistica, la storia, la logica, basi della civile filosofia, e dal loro confronto con il diritto ecco che quest'ultimo assume la veste di

¹⁰ *Quesito*, in G.D. Romagnosi, *Opere*, riordinate e illustrate da A. De Giorgi, Perelli e Mariani, Milano 1845, p. 12.

¹¹ *Memoria*, in Romagnosi, *Opere*, p. 8.

difensore dell'equità sociale che, come leggiamo in *Della necessità di unire lo studio della politica economia con quello della civile giurisprudenza*, si può definire l'utile giusto: «pareggiare fra i privati l'utilità mediante l'inviolato e sicuro esercizio della comune libertà». ¹² Ecco dunque presentarsi la teoria dell'utilitarismo giuridico-economico, in cui l'economia e il diritto rappresentano le due facce della legge di natura. La prima è quella che traccia le motivazioni e le soluzioni; la seconda, il diritto, è la regola che dirige. L'economia, di conseguenza, è l'ordine con il quale il giudizio umano vuole realizzare qualsiasi cosa all'interno di un sistema sociale naturalmente propenso a compiersi e perfezionarsi. ¹³

Rosmini e Romagnosi

La riflessione rosminiana sul pensiero del Romagnosi è evidentemente segnata dalla semantica del concetto di utilità, cui è sottesa la concezione sull'economia. Va evidenziato come su tale concetto Rosmini prenda principalmente come riferimento i contributi di Melchiorre Gioia, ¹⁴ che nonostante appartenga

¹² *Della necessità di unire lo studio della politica economia con quello della civile giurisprudenza*, in Romagnosi, *Opere*, p. 68.

¹³ La concezione romagnosiana della natura, permeata di quell'ottimismo del secolo dei lumi e, per certi versi, della mano invisibile di Adam Smith (1723-1790) che, se lasciata libera e assecondata, tende a ben fare e porta Romagnosi a riflettere su quanto aveva scritto nell'*Introduzione allo studio del diritto pubblico universale* (1825): «la natura, col legare gli uomini al suolo, che li sostiene, spinge imperiosamente la socialità al suo compimento, fissa le nazioni con la proprietà [...] e collega le nazioni con la società libera del commercio» in Romagnosi, *Opere*, p. 338. Agricoltura e proprietà sono la fonte primaria e il risultato delle ricchezze nella società. Diventa allora significativo, nell'ottica romagnosiana, localizzare e quantificare il grado e la distribuzione del benessere in ogni comunità.

¹⁴ Rosmini cita al riguardo Gioia, il quale sostiene che vada eliminato ogni altro genere di motivazione oltre a quella individuale e che «a misura che sono cresciuti i contatti sociali, è cresciuto il bisogno di consumi rapidi [...]. Volendo ciascuno essere l'oggetto degli altri sguardi, pensieri, discorsi, cerca con foggie nuove di fermare l'altrui attenzione [...]. Questo bisogno di variabili apparenze nell'attuale stato della società, deve crescere in ragione della mancanza delle qualità reali» Gli utilitaristi credono che ogni rapporto

alla medesima corrente dell'utilitarismo economico proposto dal Romagnosi, appare decisamente più deciso nell'evidenziare il primato dell'utile rispetto alla trattazione romagnosiana.

L'economia, per Rosmini, può essere compresa solo nel quadro dell'azione umana, che a sua volta implica una dimensione morale obiettiva, così come una dimensione soggettiva-eudemonologica.

Ciò che il Roveretano critica aspramente al Romagnosi è di aver trascurato e omesso la dimensione etica, per favorire esclusivamente l'aspetto eudemonologico e soggettivo insito nell'economia.

A tal proposito Rosmini cita la definizione di ricchezza economica proposta da Melchiorre Gioia, come detto filosoficamente legato al Romagnosi: «Tutto ciò che può soddisfare un bisogno, procurarci un comodo od un piacere».¹⁵ Secondo Rosmini, questa definizione è un esempio di errata considerazione dell'economia come scienza generica della felicità. Come infatti scrive il presbitero, «quando si volesse parlare in Economia di tutto ciò che è atto a soddisfare un bisogno, o a procurare all'uomo un piacere, converrebbe in essa parlar di tutto: ella riuscirebbe una mescolanza confuse d'idee svariate, e distruggerebbe, assorbendoli in sé, tutti gli altri rami del sapere».¹⁶

Dal punto di vista utilitaristico ogni decisione umana è sempre mossa dall'idea di una ricompensa, di un profitto o di un vantaggio per se stessi.¹⁷

interpersonale e sociale sia, in ultima istanza, un rapporto di mercato: «La società non è, non fu e non sarà giammai altro che un mercato generale in cui ciascuno vende le sue cose i suoi servigi per ricevere gli altrui servigi e le altrui cose. In questo cambio ciascuno dà ciò che stima meno per ciò che stima più; in conseguenza la società riesce vantaggiosa a tutti». Citazioni da *Esame delle opinioni di Melchiorre Gioia in favor della moda*, in A. Rosmini, *Breve esposizione della filosofia di Melchiorre Gioia*, in R. Orecchia (a cura di), *Studi critici su Ugo Foscolo e Melchiorre Gioia*, Cedam, Padova 1976, p. 125.

¹⁵ M. Gioia, *Nuovo prospetto delle scienze economiche*, Gio. Pirotta Milano 1815, cit. in *Saggio sulla definizione della ricchezza*, in Rosmini, *Filosofia della politica*, p. 512.

¹⁶ *Ibidem*, p. 512, n. 2.

¹⁷ Rosmini esamina altresì la concezione utilitaristica di quelle che egli chiama le «virtù sociali». Egli mostra come, secondo gli utilitaristi, tali virtù

Rosmini, prendendo come esempio la dottrina di Romagnosi, e a tal proposito scrive: «Nel suo sistema il principio della morale obbligazione non è altro, che la necessità di conformare le nostre azioni all'ordine dei mezzi indispensabili al fine della nostra conservazione perfettibile».¹⁸

A tale proposito il Roveretano non dimentica di mettere in evidenza l'ambiguità del termine 'nostra', sottolineando, quindi, la fragilità dell'impostazione utilitaristica: «Che significa quel nostra? Si riferisce a me individuo? O a tutti gl'individui? Ecco l'equivoco: questi due significati sono lontani l'uno dall'altro come il cielo e la terra, e inconciliabili».¹⁹ Rosmini fa emergere il fatto che «in questo sistema se l'uno non fa male all'altro, se l'uno non all'altro fa del bene, il motivo di ciò non è che la reciprocità, cioè l'aspettazione d'averne altrettanto e più degli altri».²⁰ Gli utilitaristi contemporanei a Rosmini hanno sostenuto che persino le azioni che sembrano avere una logica diversa dall'interesse personale, quali il compromesso, l'amore o il sacrificio morale, possono essere spiegate ricorrendo allo stesso calcolo pratico di un consumatore. Infatti:

Anche quando gli uomini rendono dei servigi in apparenza gratuiti, si può dire che fanno un vero cambio; essi danno una porzione della loro proprietà e del loro tempo per procurarsi un piacere vivissimo, lodevolissimo, quello cioè di beneficiare, o per liberarsi da una pena vivissima, quale si è la vista dell'altrui afflizione.²¹

non siano nient'altro che le 'maschere' sociali dell'auto-interesse: «Man mano che la civilizzazione avanza, le passioni grezze dei periodi primitivi, espresse sotto forma di interessi personali immediati ed esclusivi, si affinano e trasformano in interessi intelligenti»: *Esame delle opinioni di Melchiorre Gioja in favor della moda*, in A. Rosmini, *Breve esposizione della filosofia di Melchiorre Gioja*, p. 120, n. 1. Secondo il modello utilitaristico, l'interazione sociale avrebbe come unico ruolo quello del collegamento tra consumatori diversi, nell'ottica della soddisfazione soggettiva.

¹⁸ A. Rosmini, *Storia comparativa e critica de' sistemi intorno al principio della morale*, in U. Muratore (a cura di), *Principi della scienza morale*, Città Nuova Editrice, Roma 1990, VIII, p. 445.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Ivi*, IV, p. 202.

²¹ *Breve esposizione della filosofia di Melchiorre Gioja*, p. 136.

Il primato dell'utile, dell'interesse personale, genera dunque per Rosmini una dissonanza e disarmonia rispetto all'ordine sociale, che si fonda invece sul principio di giustizia. Proprio in questa seconda direzione si possono tracciare le critiche del Roveretano nei confronti del Romagnosi, che aveva proprio tentato di delineare un programma armonico di economia e politica. Rosmini, riprendendo il pensiero di Romagnosi, scrive infatti:

Il fondamento del giusto non è che espressione di un calcolo di utilità (Utilità di chi? Mie proprie? O di tutti? E se di tutti, che cosa valgono le utilità, mie in questo calcolo?) fondato sull'ordine ineluttabile delle cose: ogni vincolo positivo non legittimato dalla vista del miglior ben essere (Di chi? Ecco ciò che sempre manca: del proprio ben essere? O dell'altrui? In quali proporzioni il ben essere mio e il ben essere altrui dee mescersi insieme?) è giuridicamente nullo; giuridicamente obbligatori sono quei vincoli nei quali si sacrifica un minore ad un maggiore vantaggio (un minore vantaggio mio proprio per un maggior vantaggio mio proprio? O un minor vantaggio nella somma de' vantaggi di tutti? E se la somma di questi vantaggi di tutti fosse grandissima, e insieme il mio vantaggio nullo, grave anzi il mio danno, il vincolo è per me obbligatorio? Se no; il principio esclusivo della socialità è rovesciato: se sì; è dunque falso, che l'unica regola dell'operare sia quella del piacere in senso esteso, o dell'interesse individuale, giacché io opererei contro d'una tal regola).²²

Per Romagnosi la giustizia trova il suo fondamento nell'utilità, che si presenta nella forma di ordine immutabile del reale, dove i soli vincoli giuridici sono quelli che generano un vantaggio in capo agli individui. Emerge chiaramente che il problema insito nel rapporto fra utilità e giustizia nella concezione utilitarista riguarda la confusione espressa precedentemente sul significato di 'nostra', in cui il Roveretano fa notare la non trascurabile separazione che intercorre tra l'applicazione di tale vocabolo al concetto di individuo e l'inserire il medesimo aggettivo in riferimento a un insieme di individui.

Da questa confusione – volutamente lasciata inesplicita – discende una conseguenza fondamentale, come fa notare Rosmini:

²² Rosmini, *Storia comparativa e critica de' sistemi intorno al principio della morale*, VIII, p. 445.

Ora, in questo sistema sensista ed utilitario, è manifesto, che la dottrina del giusto si riduce alla dottrina dell'utile. L'unico ordine possibile di ragione è quello che conduce ogni uomo ad operare secondo la maggior utilità sua propria; né resta alcun altro ordine di giustizia, di onestà, di moralità che questo: il giusto adunque è assorbito dall'utile.²³

Tuttavia una prospettiva in cui l'utilità è scissa dall'etica, nel pensiero di Rosmini, non si può dare: l'utilità non può essere se non giusta, indi per cui la giustizia deve essere principio e non conseguenza dell'utilità. In questa confusione tra utilità e giustizia sta principalmente la critica del Roveretano alle teorie romagnosiane in ambito economico. E per sintetizzare e concludere la sezione, si può riprendere ciò che il Roveretano scrive magistralmente:

[Alcuni] vorrebbero dirmi che la giustizia non è poi altro se non ciò che è utile, non è che l'interesse ben inteso [...]. Tuttavia, la giustizia è un principio, l'utilità è una conseguenza. Fino che questa conseguenza della utilità si considera nel suo nesso col principio della giustizia, il pensare non è perverso: quando l'utilità rimane sola dinanzi all'attenzione dello spirito, allora è venuto il regno del sofisma nelle menti, che è anarchia nella società.²⁴

Claude Henry de Rouvroy, conte di Saint-Simon, e l'economia

Industriale e uomo d'affari, Saint-Simon viene ricordato insieme a Robert Owen e Charles Fourier come uno degli autori del cosiddetto socialismo e comunismo critico utopistico, così come viene definito da Marx ed Engels nel *Manifesto del partito comunista*. Il Saint-Simon è considerato come l'iniziatore del socialismo moderno: in lui si rivela e prende forma il tipo ideale del socialismo utopistico francese, che segna il trapasso tra la mentalità politica del Settecento e quella dell'Ottocento, poiché nel suo elaborato filosofico, il punto di partenza non è tanto quello economico, così come non lo è nelle opere di Fourier e di Owen, quanto quello sociale-politico. D'altra parte è innega-

²³ Rosmini, *Filosofia del diritto*, II, pp. 577-578.

²⁴ Rosmini, *Filosofia del diritto*, I, p. 6.

bile che al centro della riflessione filosofica sainsimoniana vi sia un'istanza e un presupposto di natura economica, tramite cui operare la riforma socio-politica: con ciò ci si intende riferire al primato che il Saint-Simon accorda alla società degli industriali in vista della trasformazione sociale. Per Saint-Simon il potere politico, strettamente dipendente da quello economico, deve passare dalle classi degli oziosi, rappresentati dalla nobiltà, dal clero e dai militari, a quello dei cosiddetti produttori, in modo tale che, attraverso una razionalizzazione dell'organizzazione del lavoro, si possa dare forma non solo al progresso e alla crescita economica, ma allo stesso rinnovamento sociale. È famosa in tal senso la sua 'parabola'; se la Francia restasse priva di tutti i maggiori proprietari, aristocratici, cortigiani e capi politici, questi potrebbero essere facilmente sostituiti. Ma se restasse priva di tutti i migliori scienziati, direttori d'industria, ingegneri e artigiani, il danno sarebbe irrimediabile.²⁵ Il Saint-Simon distingue, infatti, nella storia dell'umanità 'epoche organiche', in cui la vita si svolge armonicamente in un sistema ben costruito, da 'epoche critiche', in cui tali sistemi organici sono spezzati dall'insoddisfazione dei singoli, e l'armonia si distrugge: considerando la rivoluzione francese come una di tali epoche critiche, sente la necessità di passare da essa a una nuova epoca organica, cioè a un nuovo sistema stabilmente fissato. Quel che ritiene essere necessario non è tanto la libertà del governato quanto la saggezza del governo, proiettato verso l'ordine sociale e la pacificazione da raggiungere tramite il progresso industriale. Saint-Simon aveva sostenuto che, in Europa,

²⁵ «Queste ipotesi mettono in evidenza il fatto più importante della politica attuale, e consentono di coglierlo con un solo colpo d'occhio in tutta la sua estensione; esse dimostrano chiaramente, sia pure in forma indiretta, quanto poco perfezionata sia l'organizzazione sociale; come gli uomini si lascino ancora dominare dalla violenza e dall'astuzia, e come la specie umana (politicamente parlando) sia tuttora immersa nell'immoralità.

Poiché gli scienziati, gli artisti e gli artigiani, i soli dalla cui opera la società trae un'utilità positiva, e che non le costano quasi nulla, si trovano in posizione subalterna rispetto ai principi e agli altri governanti, i quali per parte loro non fanno che uniformarsi, con maggiore o minore incapacità, alle consuetudini». C.H. de Saint-Simon, *L'organizzatore*, a cura di F. Gentile, RADAR, Padova 1968.

alla società feudale e bellicosa si stava progressivamente sostituendo una società industriale e pacifica. In questa nuova società l'industria sarebbe diventata la principale attività e lo scopo primario delle persone. L'industrializzazione avrebbe anche permeato il sistema di valori della società. Secondo Saint-Simon la società deve diventare un'enorme impresa produttiva.

Nel nuovo stato industriale, inoltre, la politica sarebbe stata dedicata esclusivamente a questioni di ordine economico: la politica è la scienza della produzione.²⁶ Si osserva quindi come il Saint-Simon, illuministicamente avverso al cristianesimo tradizionale, abbia d'altra parte sognato e predicato la sua riforma sociale come instaurazione di un migliore e più vero cristianesimo, in cui il potere passi in mano alla comunità scientifica, vera risorsa per il progresso economico, la felicità sociale e l'ordine politico.

Saint-Simon e Rosmini

Il pensiero del Saint-Simon viene criticato dal Rosmini sia attraverso la sua opera politica principale, *La Filosofia della Politica*, sia nel breve testo *Saggio sul comunismo e sul socialismo* preso in esame in questo elaborato.

Di fronte al progetto di riforma socio-politica auspicato da Saint-Simon, e in altra forma da Babeuf, Owen e Fourier, Rosmini ritiene anzitutto che il grande torto sia quello di considerare «le nuove società siccome altrettante macchine da filare o da torcere», aspettando in questo modo il sorgere «da un puro meccanismo l'universale prosperità».²⁷

Appare evidente che la comprensione del pensiero saintimoniano da parte del Roveretano sia opera di una profonda analisi, come si evince dalle note che stesso Rosmini inserisce

²⁶ Dall'articolo sull'Enciclopedia Treccani Online *Sociologia economica* di Richard Swedberg. Ultima consultazione in data martedì 25 febbraio 2014.

²⁷ Rosmini, *Saggio sul comunismo e sul socialismo*, pp. 15-16.

riferendosi a testi del Saint-Simon.²⁸

Per questo motivo Rosmini non nasconde minimamente le critiche nei confronti degli autori sopracitati, dandogli l'appellativo di «utopisti moderni» lungo tutto il saggio, e chiamandoli ironicamente «profeti di smisurata felicità».²⁹

La grande critica che il Roveretano pone non sta tanto nella ricerca della felicità, obiettivo comune allo stesso cristianesimo, quanto ai metodi e ai mezzi programmati dai socialisti per attuarla: «lo spedente comune ai nostri utopisti si è quello di spegnere la libertà personale, condizione e fonte della libertà civile e politica, siccome di ogni altra libertà. [...] Promettesi pubblica felicità; ma questa poscia si ripone nella massima schiavitù».³⁰

Il problema quindi è l'annullamento della libertà, tema politico, ma che si lega direttamente al campo economico.

Riprendendo le due componenti precedentemente tracciate nella riflessione economica del Roveretano, nel caso dei socialismi utopistici il lato della soggettività e dell'eudemonologia viene completamente sacrificato in nome di una pericolosa, irrealizzabile, neutralizzante e vacua giustizia totale.

Proprio tale assolutismo, panacea di una nuova umanità nella prospettiva sainsimoniana, costituisce la mortificazione del godimento e del piacere soggettivo, che per sua natura non può attuarsi se non in una società veramente libera. Beni, diritti e libertà si fondono dunque in un legame indissolubile, da cui si traccia l'unione tra economia e politica; infatti, come fa notare Rosmini, «i beni sono altrettanti diritti, o ad altrettanti diritti danno occasione, così tutti i beni si riducono alla libertà; private l'uomo della libertà: egli è privo di tutti i beni suoi propri: fate che gli uomini non possano in una data società far più nulla di quel che vogliono, e quella società è una prigione: ella è inu-

²⁸ Una su tutte, all'inizio del saggio: «i sainsimoniani sentenziano “tutte le istituzioni sociali dover avere a scopo il miglioramento della classe più numerosa e povera”», citazione che il Roveretano compie dall'opera di Saint-Simon *Nuovo Cristianesimo*. Rosmini, *Saggio sul comunismo e sul socialismo*, p. 6.

²⁹ Ivi, p. 7.

³⁰ Ivi, pp.14-15.

tile, dannosa: non è più società».³¹

In tali diritti Rosmini annovera, tra gli altri, il diritto di proprietà e il libero diritto di associarsi tra cittadini, che traggono origine dall'ambito economico. Ma nei progetti del Saint-Simon, secondo Rosmini, «tutti i diritti, e i naturali e i domestici, s'inabissano nell'assolutismo governativo»,³² e così facendo viene a mancare la libertà, con la conseguenza che l'umana felicità è annullata.

Infatti, il Roveretano scrive: «dove è tolta ogni libera disposizione dei beni di fortuna, [...] che ragione, che fomite, possono avere d'accendersi affetti e passioni?»³³

Nell'interpretazione che dunque viene data da Rosmini dell'opera saintsimoniana, l'assolutizzazione di un nuovo ordine economico, sintetizzato dal predominio della classe scientifica e industriale, genera dunque una società dove le passioni celesti, la felicità e la stessa tensione morale si annullano, subordinate necessariamente alla priorità indiscutibile dell'economia.

Marx, Saint-Simon e Rosmini

Per evitare di compiere operazioni indebite, quest'ultimo paragrafo evidenzia dapprima le critiche effettuate da Marx nei confronti di Saint-Simon, e sulla scorta di esse viene effettuato il confronto con le riflessioni rosminiane, che non prendono direttamente in considerazione quello che nel 1848 verrà chiamato da Karl Marx «comunismo scientifico».

Com'è noto, il terzo capitolo del *Manifesto del partito comunista* di Karl Marx, edito nel 1848, a un anno di distanza dal saggio rosminiano di critica al comunismo e al socialismo, è dedicato all'esame di quelle che sono definite forme false di socialismo. Tra le varie tipologie di devianza rispetto alla forma 'scientifica' del socialismo, si annoverano per l'appunto i cosiddetti socialismi e comunismi critico-utopistici.

³¹ Ivi, p. 9.

³² Ivi, p. 33.

³³ Ivi, p. 39.

Tra gli autori compresi all'interno di questo insieme, Marx inserisce Saint-Simon; la critica che viene posta nei confronti del filosofo francese è di non aver riconosciuto la decisiva autonomia e la funzione liberatrice che il proletariato può storicamente avere nel superare il capitalismo di stampo borghese.

Saint-Simon, Owen e Fourier sono accusati da Marx di non aver rilevato nello sviluppo industriale e nel cambiamento economico ad esso associato i presupposti di una trasformazione sociale: «dato che l'antagonismo di classe si sviluppa parallelamente all'industria, essi non rinvergono neppure le condizioni materiali dell'emancipazione del proletariato».³⁴

Nell'opera del Saint-Simon Marx rintraccia il limite della mancata presenza della funzione liberatrice della lotta di classe, al posto della quale viene posta una pacifica e riformistica trasformazione sociale: «di fronte all'evoluzione storica del proletariato [...] ostinatamente cercano dunque di attenuare la lotta di classe, di conciliare gli antagonismi».³⁵

Nonostante queste critiche pongano una distanza tra Saint-Simon e Marx, studiosi come Eric J. Hobsbawn hanno mostrato come «tutto, o quasi, ciò che Marx ed Engels hanno detto intorno alla forma concreta della società comunista si basa sui primi scritti utopistici».³⁶

Infatti nella fase del socialismo così come viene auspicato da Marx ed Engels, si realizzerà una sorta di capitalismo di Stato, dove il medesimo Stato concentrerà nelle proprie mani tutti i mezzi di produzione. In tal modo si compirà la proletarizzazione della società, in cui tutti saranno dipendenti dello Stato. Alla precedente divisione in classi si sostituirà il proletariato come unica classe:

Il proletariato si servirà della sua supremazia politica per strappare alla borghesia, a poco a poco, tutto il capitale, per accentrare tutti gli strumenti di produzione nelle mani dello Stato, vale a dire del proletariato stesso organiz-

³⁴ K. Marx, *Il Capitale e le opere minori*, Alberto Peruzzo Editore, Milano 1980, vol. 7, p. 1210.

³⁵ Ivi, p. 1211.

³⁶ E.J. Hobsbawn, *Marx, Engels e il socialismo premarxiano*, in *Storia del marxismo*, Einaudi, Torino 1978, vol. 1, p. 15.

zato come classe dominante, e per aumentare, con la massima rapidità possibile, la massa delle forze produttive.³⁷

Tuttavia questo, come fa notare Rosmini, altro non è che il programma già presentato dagli stessi socialismi utopistici:

Come procedono i nostri maestri, per venire a capo di tanta riforma? Dispogliare i ricchi, indebolire i governi [...] Distrutto il vecchio, conveniva edificare il nuovo; e questo è il passo più forte. Qui propriamente giace la meravigliosa invenzione di cui si gloriano gli utopisti; la qual consiste, per dirlo novellamente, in aggregare e accumulare quante ricchezze sono sopra la terra nelle mani del nuovo governo e in affidare a quello ogni immaginabile potere: centralizzazione e pienezza di dominio senza esempio negli annali del mondo.³⁸

L'influenza esercitata dal Saint-Simon su Marx appare ancora più evidente prendendo in esame il motto sainsimoniano «a ciascuno secondo la sua capacità, a ciascuna capacità, secondo l'opera»³⁹ ben espresso dal Rosmini nel saggio, e che riecheggia in maniera inequivocabile in questo passo di Marx:

in una fase più elevata della società comunista, dopo che è scomparsa la subordinazione asservitrice degli individui alla divisione del lavoro, e quindi anche il contrasto fra lavoro intellettuale e fisico, dopo che il lavoro non è divenuto soltanto mezzo di vita, ma anche il primo bisogno della vita, dopo che con lo sviluppo onnilaterale degli individui sono cresciute anche le forze produttive e tutte le sorgenti della ricchezza collettiva scorrono in tutta la loro pienezza, solo allora l'angusto orizzonte giuridico borghese può essere superato, e la società può scrivere sulle sue bandiere: Ognuno secondo le sue capacità; a ognuno secondo i suoi bisogni!⁴⁰

Karl Marx dunque, nonostante tenti di distinguersi dai cosiddetti socialisti utopisti, propone in ultima istanza un modello di società che, fondandosi su nuovi rapporti economici e trasformazioni sociali, riprende le costanti tratteggiate dal Saint-Simon; in questo modo il suo progetto di rivoluzione viene ad

³⁷ K. Marx, F. Engels, *Manifesto del partito comunista*, a cura di P. Togliatti, Editori Riuniti, Roma 1972, p. 87.

³⁸ Rosmini, *Saggio sul comunismo e sul socialismo*, p. 41.

³⁹ Ivi, pp. 47-48.

⁴⁰ K. Marx, *Critica al programma di Gotha*, trad. it. di U. Cerroni, Editori Riuniti, Roma 1976, p. 32.

accomunarsi per molti versi, e in particolare per gli esiti auspicati dallo stesso filosofo tedesco, alle teorie utopiste sainsimoniane. Va da sé dunque che le critiche mosse da Rosmini nei confronti degli autori precedentemente presi in esame si possano riproporre con la stessa efficacia nei confronti del socialismo scientifico.

In sintesi, l'evidente chiave di volta da cui muovono le critiche filosofiche di Rosmini alle diverse correnti filosofiche presentate è costituito dal rapporto tra economia ed etica. Secondo Rosmini, gli utopisti, nelle diverse correnti filosofiche dell'utilitarismo, del socialismo e del comunismo, non possono costruire la loro scienza sulla base di una completa neutralità di valori. Al contrario, essi devono tener conto dei valori morali, psicologici, giuridici e politici sia a livello individuale sia a livello sociale, essendo indispensabili per comprendere l'economia nella sua dimensione completa.

Tuttavia il rapporto tra l'economia e la morale, come abbiamo precedentemente osservato è elemento necessario nella teoria rosminiana, al punto da venire esplicitato da Rosmini attraverso l'utilizzo della metafora dell'albero.

La morale viene paragonata al 'tronco' mentre «l'economia e le arti di piacere [si devono considerare] come rami da innestare su quel tronco».⁴¹

In quest'affermazione si legge la forte critica mossa da Rosmini nei confronti dell'utilitarismo, ma applicabile anche alle stesse dottrine socialiste e al comunismo, le quali, annullando la morale in maniera più o meno consapevole, in virtù di un ordine economico-politico ritenuto perfetto, rendono una semplificazione errata dell'azione umana in ambito economico. Concludendo quindi, è la metafora dell'albero che sintetizza il rapporto con l'economia, e il modo migliore di terminare questo piccolo contributo è riprendendo quanto il Roveretano scrive:

Quando la morale è cangiata in un ramo di economia, essa è distrutta; all'incontro quando l'economia è innestata sulla morale e resa un ramo di lei, questa non è distrutta, ma è conservata insieme la morale e l'economia: di

⁴¹ A. Rosmini, *Letteratura e arti belle*, in *Opuscoli filosofici*, Tipografia Pogliani, Milano 1828, p. 284.

più, l'economia acquista allora una nuova dignità; ella viene, per così dire, santificata.⁴²

⁴² *Ibidem.*

SALVATORE MUSCOLINO

GIUSTIZIA SOCIALE E LIBERTÀ INDIVIDUALE.
ANTONIO ROSMINI E FRIEDRICH AUGUST VON HAYEK

In questo saggio intendo far dialogare due dei maggiori rappresentanti della tradizione del liberalismo moderno e contemporaneo. Il primo, Antonio Rosmini, sta ottenendo finalmente negli ultimi anni la meritata attenzione come esempio paradigmatico di pensatore religioso interessato a ‘pensare’ la storia con un approccio realista poco avvezzo alle utopie; il secondo, Friedrich August von Hayek, è uno dei membri più autorevoli di quella famosa Scuola Austriaca che a partire dal periodo fra le due guerre mondiali ha ingaggiato una lotta senza quartiere con la scuola keynesiana e con il socialismo sul modo in cui le istituzioni politiche devono interagire con il sistema di mercato. Ciò su cui voglio attirare l’attenzione è la presenza, in Antonio Rosmini, di alcune idee, figlie di un confronto diretto con la Rivoluzione francese, l’illuminismo e le dottrine socialiste, che sono molto vicine a quelle di Hayek sul modo di intendere il rapporto tra mercato e Stato, tra libertà individuale e giustizia sociale.

Per svolgere il confronto fra questi due autori mi soffermerò sui quattro aspetti centrali: la polemica contro la ragione costruttivista o perfettista, la critica al concetto di giustizia sociale, la difesa di un sistema di libero mercato e la complessiva visione del liberalismo che si ricava dai loro scritti. Infine, evidenzierò anche alcune importanti differenze tra i due filosofi che è bene non trascurare.¹

¹ Alcuni dei temi svolti in questa sede sono affrontati in modo più sistematico in S. Muscolino, *Persona e mercato. I liberalismi di Rosmini e Hayek a confronto*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010.

1. *Contro la ragione costruttivista*

È possibile rintracciare il primo punto di contatto tra i due autori nella dura critica al razionalismo illuminista francese. Il liberalismo difeso da Hayek si fonda, in effetti, su tutt'una serie di presupposti epistemologici derivanti da un rifiuto del razionalismo cartesiano che, per il filosofo austriaco, utilizzerebbe un concetto di ragione differente rispetto a quello medioevale:

Credo, scrive Hayek, che esista un tipo di razionalismo che, non riconoscendo limiti ai poteri della ragione individuale, di fatto tende a rendere la ragione umana uno strumento meno efficace di quanto potrebbe essere. Questo tipo di razionalismo è un fenomeno relativamente nuovo, anche se le sue radici risalgono all'antica filosofia greca. La sua influenza moderna comincia tuttavia solo nel diciassettesimo secolo, in particolare con la formulazione delle principali dottrine del filosofo francese René Descartes. È stato soprattutto per il suo tramite [di Cartesio] che il termine 'ragione' ha cambiato significato. Per i pensatori medioevali, ragione significava principalmente la capacità di riconoscere la verità, in particolare modo la verità morale, piuttosto che la capacità di ragionare deduttivamente partendo da premesse esplicite. Ed erano consapevoli che molte delle istituzioni della civiltà non erano invenzioni della ragione ma erano ciò che loro, in aperto contrasto con tutto ciò che era stato inventato, chiamavano 'naturale', ossia sviluppatosi spontaneamente.²

Al di là della discutibile rigidità di tale contrapposizione tra modernità e medioevo, l'idea principale è che con Cartesio si sarebbero create le basi per un modo di pensare nuovo che ha la pretesa che le istituzioni sociali siano plasmabili in modo che «di tutti i possibili risultati si realizzeranno quelli che preferiamo più degli altri [...] È da questo tipo di razionalismo sociale o costruttivismo, conclude Hayek, che deriva il moderno socialismo, la pianificazione e il totalitarismo».³

Hayek riconosce che se il razionalismo ha avuto con lo sviluppo della tecnologia un influsso decisamente positivo per la società umana, altrettanto non si può affermare nel campo del diritto e della politica. Al contrario, i grandi paradossi delle società democratiche contemporanee o le contraddizioni teoriche insuperabili del positivismo giuridico sarebbero figlie di quel

² F.A. von Hayek, *Studi di filosofia, politica ed economia*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1998, pp. 170-171.

³ von Hayek, *Studi di filosofia, politica ed economia*, p. 173.

razionalismo sociale o costruttivismo che a partire da Cartesio si sarebbe progressivamente imposto nella tradizione europea continentale. Per quello che riguarda la teoria liberale, il paradosso sarebbe quello per cui nel continente europeo gli ideali della libertà politica sarebbero stati conosciuti tramite la mediazione dell'Illuminismo francese piuttosto che quello inglese e scozzese:

Raggruppare sotto il nome di 'Illuminismo' i filosofi francesi, da Voltaire a Condorcet, da un lato, e i pensatori scozzesi e inglesi, da Mandeville, passando per Hume e Adam Smith fino a Edmund Burke, dall'altro, significa, osserva Hayek, minimizzare le differenze che, per l'influenza che questi uomini hanno avuto sul secolo successivo, sono molto più importanti di ogni superficiale somiglianza che possa esistere.⁴

Anche Rosmini considera come razionalismo perverso proprio quello della tradizione illuministica francese definito, come noto, perfettismo:

Il *perfettismo*, cioè quel sistema che crede possibile il perfetto nelle cose umane, e che sacrifica i beni presenti alla immaginata futura perfezione, è un effetto dell'ignoranza. Egli consiste in un baldanzoso pregiudizio, pel quale si giudica dell'umana natura troppo favorevolmente, se ne giudica, sopra una pura ipotesi, sopra un postulato che non si può concedere, e con mancanza assoluta di riflessione ai naturali limiti delle cose. In certo ragionamento io parlai del gran principio *della limitazione delle cose* e ivi dimostrai, CHE VI

⁴ von Hayek, *Studi di filosofia, politica ed economia*, pp. 205-206. Nel dibattito sui molteplici 'illuminismi' si segnalano, negli ultimi anni, anche gli studi di Jonathan Israel. Secondo questo studioso, bisognerebbe distinguere due tipologie di illuminismo: una moderata (antidemocratica e anti-egualitaria) che annovera, tra gli altri, personaggi come Voltaire, Montesquieu, Rousseau, Hume, Ferguson Smith, Turgot; uno radicale (democratica e ugualitaria) che trova nella filosofia di Spinoza la sua origine e che annovera figure come Helvétius, Diderot, d'Holbach, Condorcet, Paine. Sarebbe questa seconda corrente, quella radical-democratica a spiegare la matrice intellettuale della Rivoluzione francese: «senza i riferimenti all'Illuminismo radicale, nulla che riguardi la Rivoluzione francese ha il minimo senso, non può neanche cominciare a essere spiegato in parte» (J. Israel, *Una rivoluzione della mente. L'Illuminismo radicale e le origini intellettuali della democrazia moderna*, Einaudi, Torino 2011, p. 209). Al di là della legittimità della ricostruzione storica di Israel, è interessante notare che qualora essa fosse esatta, la critica antirazionalistica di Hayek sarebbe confermata tranne che nella distinzione geografica tra il 'falso' illuminismo francese-continentale e quello 'vero' in terra inglese: i due illuminismi, cioè, non sarebbero geograficamente individuabili in modo dicotomico.

SONO DE' BENI LA CUI ESISTENZA SAREBBE AL TUTTO IMPOSSIBILE SENZA L'ESISTENZA DI ALCUNI MALI.⁵

Da questo punto di vista, gli scritti politici occupano uno spazio centrale nell'enciclopedia rosminiana perché, dopo la Rivoluzione, il bisogno di un ripensamento generale delle categorie proprie della modernità impone innanzitutto una riflessione sull'essenza stessa della società e sull'essenza dei diritti soprattutto in un'epoca in cui, oltre ai processi di codificazione e di costituzionalizzazione, le idee socialiste cominciano a diffondersi e ad illudere la gente che il male sia solamente 'male sociale' e che sia possibile, cioè, eliminarlo modificando la struttura o gli assetti sociali. Oltre alle dottrine socialiste, agli occhi di Rosmini, è Rousseau il responsabile di questa visione distorta della società motivo per cui il suo errore, come di coloro che direttamente o indirettamente lo hanno seguito su questo versante, è stato quello di assolutizzare la politica come luogo per la salvezza dell'uomo:

Fu l'influenza morale che la Francia esercitò in tutta l'Europa, non esclusa l'Italia, che introdusse nelle menti il pregiudizio che il problema sociale sia semplice, e quindi facile: persuasione che rende tutti gli animi confidenti e sicuri di darne pronta, ma ottima soluzione.⁶

2. Giustizia sociale e ordine spontaneo

Dipende da questa critica al razionalismo la ragione per la quale Hayek sottolinea come il problema della giustizia sociale sia un problema essenzialmente moderno e quindi, essendo frutto di un approccio sbagliato, nient'altro che una chimera incompatibile con un sistema di libero mercato. Le idee del filosofo austriaco in proposito sono talmente note che è sufficiente appena menzionare il passaggio centrale delle sue analisi:

L'idea centrale del liberalismo, scrive Hayek, sta nella comprensione del fatto che con l'applicazione di regole universali di mera condotta, che proteg-

⁵ A. Rosmini, *Filosofia della politica*, a cura di M. D'Addio, Città Nuova, Roma 1997, pp. 104-105.

⁶ A. Rosmini, *La Costituzione secondo la giustizia sociale*, Edizioni Rosminiane, Stresa 1997, p. 246.

gono una riconoscibile sfera privata degli individui, si forma un ordine spontaneo delle attività umane, caratterizzato da una complessità molto maggiore di quella realizzabile tramite un progetto deliberato, sicché le attività coercitive di governo devono essere limitate all'applicazione di regole, senza escludere che il governo possa nello stesso tempo rendere altri servizi, amministrando quelle risorse che sono poste a sua disposizione.⁷

È bene precisare che nelle intenzioni di Hayek questa concezione del liberalismo come limitazione al potere del governo va distinta dalla democrazia intesa, nella sua variante continentale ispirata a Rousseau, come governo assoluto della maggioranza o della Volontà generale.⁸ Questa distinzione di liberalismo e democrazia è condivisa anche da Rosmini che in un passaggio fondamentale della *Filosofia della politica* osserva che

la questione delle forme di governo si dee tenere al tutto distinta da quella dell'assolutismo e del liberalismo. A torto questioni così differenti si confondono insieme. Per convincersi basta riflettere che può trovarsi l'assolutismo il più eccedente in qualsivoglia democrazia. In fatti il principio dell'assolutismo consiste nell'ammettere la volontà del sovrano per unico e supremo fonte delle leggi.⁹

Come nella visione di Hayek, anche in quella di Rosmini il sistema di mercato ha un ruolo centrale nella sua visione della società civile. Leggendo *La Costituzione secondo la giustizia sociale* si può riscontrare come la proposta costituzionale rosminiana ruoti attorno al presupposto che anima i filosofi settecenteschi inglesi per i quali la concezione del diritto e la teoria del meccanismo di mercato sono «strettamente connesse».¹⁰ Rosmini presuppone che uno dei due elementi basilari per una sano costituzionalismo sia la difesa del diritto di proprietà e, come conseguenza di ciò, largo spazio è dedicato a questioni di carattere economico e fiscale riguardanti i meccanismi di trasmissione della proprietà, il problema della tassazione.

⁷ F.A. von Hayek, *I principi di un ordine sociale liberale*, in F.A. von Hayek, *Nuovi studi di filosofia, politica, economia e storia delle idee*, cit., p. 299.

⁸ von Hayek, *I principi di un ordine sociale liberale*, p. 296.

⁹ Rosmini, *Filosofia della politica*, p. 172 n. 45.

¹⁰ von Hayek, *Nuovi studi di filosofia, politica, economia e storia delle idee*, p. 151.

Interessato a chiarire i compiti e limiti delle istituzioni, Rosmini afferma chiaramente che l'amministrazione politica-economica deve promuovere lo sviluppo e l'aumento della ricchezza¹¹ anche se non bisogna assolutizzare tale idee attribuendo al filosofo di Rovereto un liberismo sfrenato che affida alla sola regolamentazione del mercato la soluzione di tutti i problemi. Anche se Rosmini nel progetto costituzionale insiste sulla natura artificiale della società civile e sull'importanza della ricchezza e dei beni materiali per la sua costituzione, bisogna integrare quanto contenuto in questo scritto con quanto esposto nelle altre opere politiche e giuridiche. Probabilmente, scrivendo il progetto di costituzione e avendo, tra i vari obbiettivi, la difesa del diritto di voto censitario e proporzionale, egli insiste oltremodo sull'importanza del diritto di proprietà e delle ricchezze per il progresso civile e materiale della società talvolta finendo con il contraddirsi con lo spirito presente in altre opere. Nel progetto di costituzione Rosmini, ad esempio, osserva che

al complesso della ricchezza, se ben si considera, tien dietro il complesso delle altre qualità valutabili nella bilancia sociale, come sarebbe la coltura, l'educazione, l'indipendenza, la nobiltà ereditaria (dovendosi qui trascurare le singole eccezioni), e però non si sbaglia né pure a [quindi] prendere la ricchezza come il segnale di tutte le altre qualità indicate, onde attribuendo a ciascuno un potere di suffragio proporzionale alla ricchezza, si viene [...] ad attribuirlo altresì a tutte le altre qualità che colla ricchezza vanno connesse e, come suol dirsi, alle capacità.¹²

Quanto riportato appare, francamente, non solo poco credibile ma anche poco cristiano ma al di là di questi discutibili eccessi e una certa rigidità sulla questione del voto, la concezione della società che Rosmini ci presenta è senza dubbio ascrivibile alla famiglia del liberalismo perché costruita attorno alla persona titolare di diritti. Anche la famosa distinzione tra 'essenza' e 'modalità di esercizio del diritto' risponde all'esigenza di impedire che lo Stato o la società civile si arroghino il diritto di realizzare alcun fine o programma etico particolare perché questo potrebbe aprire la strada a una concezione dispotica come quella propugnata dai vari teorici socialisti.

¹¹ Cfr. Rosmini, *La Costituzione secondo la giustizia sociale*, p. 204.

¹² Rosmini, *La Costituzione secondo la giustizia sociale*, p. 175.

La stessa espressione contenuta nel titolo del progetto di costituzione, cioè giustizia sociale, va interpretata quindi esattamente in senso contrario rispetto alle rivendicazioni socialiste. Nessun governo deve tentare di realizzare una giustizia intesa come esatta ripartizione dei beni tra i membri di una società perché questa pretesa sarebbe contraria alla reale giustizia. Quest'ultima viene descritta nella *Filosofia della politica* tramite una metafora agricola che potremmo definire a tutti gli effetti evolucionistica (nel senso ovviamente caro ad Hayek e compagni):

Convien convincersi, scrive il filosofo, che i beni non si producono che per via di sviluppo di certi semi inseriti negli uomini e nel mondo dall'autore delle cose. Come avviene adunque nella vegetazione, che vi abbian semi diversi, e diversamente fecondi e precoci, onde germinano con diversa prontezza e forza, ed un virgulto mette il suo fiore al primo raggio di primavera, quand'un altro si muove appena scottato dal sole di maggio; e questo rigoglioso promette assai, quello sboccia e con men di rigoglio e di vita; così parimente accade de' semi del bene nascosti con varia virtù ed efficacia nelle potenze, e nella innata costituzione di ciascun uomo, e variamente favoriti dalle circostanze. Ed or come direbbesi pazzo quell'agricoltore il quale pretendesse impedire alle piante più belle il produrre più frutti delle meschine; così non meno dovrebbe dirsi furioso, pazzo se non si vuol dire scellerato, quel governante, che si proponesse di tenere indietro, di castigare e di reprimere i più feraci semi del bene, che nella mente, negli affetti e nella vita di alcuni uomini meglio che in altri si svolgono, e ciò affine che in niuno s'accumuli il bene che que' semi producono in più copia in altri.¹³

Non solo, come abbiamo visto nel testo citato, Rosmini si oppone alle politiche redistributrici o pianificatrici che inseguono una presunta distribuzione equa dei beni, ma lo fa sulla base di una teoria sociale che su snodi decisivi ricorda molto da vicina quanto teorizzeranno autori come Hayek o Popper circa un secolo dopo. In Rosmini è centrale l'idea che ogni azione individuale o sociale genera effetti mai prevedibili con certezza:

*L'oggetto immediato della società civile, egli scrive nella *Filosofia del diritto*, non è già la stessa cosa che gli effetti che essa produce. Gli effetti sono innumerevoli, la loro serie non termina mai, perché non si frange mai la serie che incatena le cause e gli effetti. Molti di questi effetti possono essere estranei all'intenzioni de' governanti, estranei fin anco all'intenzione dell'arte del*

¹³ Rosmini, *Filosofia della politica*, pp. 405-406.

governare; come sono certi effetti dannosi, inevitabili. Altri sfuggono affatto all'umana previdenza.¹⁴

L'espressione 'giustizia sociale' che compare nel titolo nel progetto di costituzione va intesa quindi come giustizia della società nel suo complesso in un senso, a me pare, molto vicino a quelle tendenze della filosofia politica contemporanea che dopo John Rawls si interrogano sulla giustizia come prima virtù delle istituzioni sociali.¹⁵

3. *La difesa del libero mercato*

Per Hayek il sistema di mercato è l'unico strumento che possa permettere la coesistenza del progresso materiale della società con la libertà degli individui. È l'impossibilità di prendere le conseguenze delle nostre azioni che impone ai governi l'obbligo di non interferire con le attività libere che provengono dalla società civile con i suoi gruppi, le sue associazioni... È solo un frutto della democrazia di ispirazione rousseauviana l'idea che sia necessario eliminare tutto ciò che si frapponga tra il singolo e la Volontà generale perché il germe del dispotismo, agli occhi di Hayek, si annida proprio qui.

Anche in Rosmini è possibile ritrovare, su questo aspetto, una sensibilità analoga. La filosofia politica, ai suoi occhi, ha come compito quello di individuare «l'intima ragione o l'ultime ragioni onde i mezzi politici possono ottenere i loro effetti»¹⁶ per cui appare evidente la ragione per la quale egli identifica il fine della società nell'appagamento dei suoi consociati e appare evidente anche la ragione per la quale negli anni Venti egli esprima un giudizio negativo, attenuatosi negli anni successivi, nei confronti della Rivoluzione: questo giudizio è da attribuire al fatto che, in quegli anni, Rosmini coglie di quell'evento storico soprattutto gli aspetti negativi ossia la soppressione dei diritti individuali, l'atteggiamento anticlericale e la scelta dello stru-

¹⁴ Rosmini, *Filosofia del diritto*, vol. V, p. 1213 n. 2.

¹⁵ Cfr. J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, trad. it. Feltrinelli, Milano 1982, p. 21.

¹⁶ Rosmini, *Filosofia della politica*, p. 44.

mento rivoluzionario per la soluzione dei problemi socio-politici.

A partire dagli anni Trenta, invece, la prospettiva di Rosmini si allarga sensibilmente sia per ragioni di natura storica che biografico-intellettuali. Con la scoperta dell'idea dell'essere come fulcro attorno al quale edificare la propria Enciclopedia, Rosmini si trova in parte ad affrontare gli stessi problemi ai quali tentava di dare una risposta negli anni Venti ma con una sensibilità molto diversa.

Ed è a questo punto, mi pare, che è possibile cogliere uno dei nodi centrali della riflessione filosofica rosminiana, quello appunto sulla società civile centrata sul valore della libertà che proprio nelle moderne dinamiche economiche può trovare piena espressione.

Difendendo la centralità della 'persona umana', il filosofo di Rovereto avverte l'esigenza di riflettere sul senso complessivo della storia umana e sul significato che l'evento rivoluzionario francese riveste al suo interno. Nel libro V della *Filosofia del diritto*, Rosmini occupandosi della società civile sostiene che nel 1789 la società civile divenne violenta «per il bisogno irresistibile d'infrangere le sue pastoje e procedere innanzi».¹⁷

Per comprendere cosa sia questo 'bisogno irresistibile', mi sembra utile osservare quali siano i caratteri che avrebbe la 'società civile pura' nella raffigurazione che ci presenta Rosmini. In primo luogo, la società civile pura sarebbe una società in cui le leggi e i governi non intralciano i diritti di ragione e di natura; in secondo luogo, tutti i cittadini sarebbero uguali di fronte alla legge e, infine, tutti coloro che sono fuori dalla società civile sarebbero trattati come essere umani a tutti gli effetti.

Questi tre caratteri della 'società civile pura' implicano a loro volta alcune conseguenze a livello socio-politico: 1) che la giustizia sia uguale per tutti 2) che vi sia un regime di libera concorrenza 3) che ognuno, in base al merito, possa ascendere la scala sociale 4) che ci sia uno sviluppo dell'industria e della cultura 5) che una fascia più ampia possibile della popolazione viva nel benessere e che tutti abbiano, comunque, un livello di vita che sia sostenibile 6) che la popolazione sia proporzionata al-

¹⁷ Rosmini, *Filosofia del diritto*, vol. V, p. 1395.

la produzione 7) infine, sviluppo della religione e di tutti quegli istituti che si occupano della carità verso i popoli.¹⁸

Se si rileggono criticamente tutti gli elementi che dovrebbero caratterizzare la 'società civile pura', appare chiaro come il riferimento ai fenomeni economici del suo tempo nelle loro possibili conseguenze faccia da sfondo a tutto il discorso rosminiano sulla società e sulla libertà. Una filosofia politica e giuridica 'moderna' deve riflettere su questi fenomeni emergenti ai quali si accompagnano lati oscuri ma anche lati positivi. Come abbiamo visto in questi giorni Rosmini è un osservatore molto attento di questa nuova realtà che prende campo in Europa ed è suo interesse interpretare tutto ciò alla luce dell'insegnamento cristiano.

Senza dubbio, sono presenti diversi spunti interessanti disseminati qui e lì negli scritti di Rosmini riguardanti la scienza economica e sebbene egli non abbia mai dedicato un'opera sistematica a questo tema è fuori discussione che anche su questo punto egli intraveda una significativa differenza rispetto all'età medioevale che viene assunta quasi a modello da certa cultura cattolica del suo tempo ostile verso le idee economiche liberali.¹⁹

Il punto di riferimento teorico e il crocevia della sua riflessione filosofica sulla società rimane, a mio avviso, la concezione del diritto che, è bene ricordarlo, è una disciplina a metà strada fra la morale e l'eudemonologia.²⁰ La celebre definizione della «persona dell'uomo come diritto umano sussistente» risponde proprio all'esigenza di non ridurre l'uomo alla società ma di garantirle un primato ontologico su quest'ultima. La difesa risoluta del diritto di proprietà, considerato da Rosmini come un vero e proprio prolungamento della persona, al di là di alcuni limiti come il rifiuto del suffragio universale, risponde proprio all'esigenza di garantire uno spazio inviolabile per la stessa persona.

Identificare diritto e persona significa per Rosmini mantenere al centro della riflessione filosofica la categoria del soggetto, in

¹⁸ Rosmini, *Filosofia del diritto*, pp. 1391ss.

¹⁹ Cfr. P. Piovani, *La teodicea sociale di Rosmini*, Morcelliana, Brescia 1997 [1957], p. 67.

²⁰ Rosmini, *Filosofia del diritto*, vol. I, p. 20.

questo fedele interprete della tradizione moderna, ma senza assorbirla o porla in seconda istanza rispetto appunto al mercato o allo Stato. Bisogna evitare dunque gli eccessi della concezione etica hegeliana che, secondo Rosmini, avrebbe trasformato lo Stato in un Dio vivente, ma bisogna evitare anche l'approccio di Melchiorre Gioia o degli utilitaristi inglesi convinti che per risolvere i mali sociali sia sufficiente l'aumento della produzione di beni di consumo.

Difendere la centralità del soggetto, infine, non significa affatto difendere l'individuo cinico, chiuso in se stesso e freddo calcolatore dei propri interessi che talvolta la scienza economica ci ha tramandato.²¹ Rosmini vede nel soggetto un ente aperto alla trascendenza sia in una dimensione verticale, cioè verso Dio, che in una orizzontale cioè verso gli altri suoi simili. Su queste basi si comprende la ricchezza del concetto di appagamento che per Rosmini non è affatto riconducibile al piacere sensibile ma è qualcosa di assolutamente superiore perché dovrebbe investire tutto l'essere umano nelle sue molteplici dimensioni.

Per questa ragione, l'utilitarismo si presenta agli occhi di Rosmini come una filosofia perversa perché riduce tutto al principio di utilità compreso il principio della giustizia. Al contrario, come mostrano le sue riflessioni sul costituzionalismo, sul Tribunale politico e sui diritti, il problema della giustizia, considerato prioritario per una seria riflessione sulla società, è molto più complesso e va affrontato a partire dal primato della persona e dal riconoscimento di una sfera inviolabile a tutela di quest'ultima.

4. Libertà, religione e ragione

Il principio per cui è impossibile prevedere dettagliatamente tutte le conseguenze di azioni singole o collettive, sviluppato in modo sistematico, diventa centrale nel Novecento tra i membri della Scuola austriaca tra cui Hayek ma in realtà, come ho notato, appare perfettamente compatibile anche con una prospettiva

²¹ Su questi aspetti la ricerca di A. Sen rimane un punto di riferimento imprescindibile.

filosofico-teologica di ispirazione cattolica come nel caso di Rosmini.

D'altra parte, il liberalismo di Hayek, a differenza di quanto spesso avviene per il liberalismo figlio del razionalismo illuminista francese, considera la religione un elemento importante per l'armonia e la crescita sociale. Su quest'aspetto, mi pare, che sia Rosmini che Hayek raccolgano quella profonda intuizione di Tocqueville sul ruolo centrale della religione e della libertà religiosa nella società americana.²² Addirittura Hayek già nel 1947 ritiene urgente riconsiderare il rapporto liberalismo-religione (e tra le religioni soprattutto il cristianesimo!) proprio per migliorare la nostra comprensione del liberalismo stesso:²³ un liberalismo che è basato, nella sostanza, sul preventivo riconoscimento dei limiti della ragione umana e non nell'assolutizzazione delle sue capacità al punto da ridurre la religione a superstizione o mero residuo pre-moderno destinato ad esaurirsi con l'avanzamento del progresso. D'altra parte, questa idea vetero-illuminista sembra oggi entrata in crisi come le recenti riflessioni di un autore come Habermas mostrano²⁴ e questo dato rivela il valore della concezione del liberalismo che Hayek ha difeso in tempi non sospetti.

Indubbiamente, se come ho suggerito, esistono certamente spunti interessanti che rivelano una sensibilità comune tra pensatori come Hayek e Rosmini è vero anche che esistono differenze importanti. In Hayek, per esempio, è assente una metafisica della persona che è presente e sostiene con forza tutto il discorso rosminiano. D'altra parte, nel sistema filosofico rosminiano sono presenti concetti che difficilmente Hayek accetterebbe: per esempio, la teoria delle tre società e il modo, soprattutto, di intendere la società domestica, a mio avviso, per Hayek sarebbero un retaggio metafisico-teologico perché dal suo punto di vista ogni istituzione sociale dalla famiglia, al diritto, dalla

²² Cfr. A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, UTET, Torino 2007, pp. 340ss

²³ Cfr. F.A. von Hayek, *Relazione di apertura alla conferenza di Mont Pèlerin*, in F.A. von Hayek, *Nuovi studi di filosofia, politica, economia e storia delle idee*, pp. 286-287.

²⁴ Cfr. J. Habermas, J. Ratzinger, *Ragione e fede in dialogo*, Marsilio, Venezia 2005.

morale al linguaggio è figlia di un processo evolutivo di cui non si può accertare alcuna finalità intrinseca.

Tutto il discorso di Hayek sulle 'regole di condotta', mi pare poi, che presenti importanti differenze con il discorso rosminiano sui 'diritti di natura e di ragione' perché mentre le prime sono frutto del processo evolutivo,²⁵ i secondi poggiano, comunque, su una certa visione della natura umana metafisicamente interpretata.²⁶

La differente impostazione di Hayek rispetto a Rosmini permette, tuttavia, a quest'ultimo di non subire un certo tipo di critiche ricevute dal primo. Il filosofo austriaco è stato accusato da numerosi critici di non riuscire ad offrire una fondazione normativa del liberalismo. Egli infatti difenderebbe una concezione politica liberale ma sul problema dei valori, e più in generale della morale, avrebbe un atteggiamento eccessivamente rinunciatario.²⁷ La proposta filosofica di Hayek si limiterebbe così ad essere una difesa strumentale del libero mercato in cui la superiorità di tale sistema economico rispetto agli altri verrebbe te-

²⁵ «Non è tanto che mente produca delle regole, quanto piuttosto che essa consiste di regole d'azione, d un complesso di regole cioè che essa non ha fatto, ma che hanno finito per governare le azioni degli individui perché le azioni che seguivano tali regole si sono dimostrate di maggior successo rispetto a quelle di individui o gruppi rivali [...] Queste regole di condotta non si sono pertanto sviluppate perché si siano ricavate da esse condizioni necessarie per il raggiungimento di un fine noto, ma si sono evolute perché il gruppo che le praticava aveva maggior successo, e finiva per soppiantare gli altri» (F.A. von Hayek, *Legge, legislazione e libertà*, Il Saggiatore, Milano 2000, pp. 26-27).

²⁶ È vero anche, come ho sottolineato più volte in altri lavori, che il richiamo rosminiano alla natura è molto differente rispetto a quello neoscolastico. Nonostante i punti innovativi rispetto alla tradizione cattolica del suo tempo, in confronto a quella di Hayek, l'impostazione rosminiana non può però che apparire 'troppo' metafisica.

²⁷ In realtà è bene precisare che Hayek non è un sostenitore del relativismo. Egli difende quelli che secondo lui sono i valori tipici della tradizione liberale. Ecco una sorta di elenco che egli stesso propone criticando le conseguenze nefaste nel socialismo proprio nella loro tutela: «l'indipendenza e la fiducia in se stessi, l'iniziativa individuale e la responsabilità locale, l'affidamento del successo all'azione volontaria, la non interferenza verso il prossimo e la tolleranza verso ciò che è diverso e stravagante, il rispetto per gli usi e la tradizione, e una sana diffidenza verso il potere e l'autorità» (F.A. von Hayek, *La via della schiavitù*, Rusconi, Milano 1995, p. 273). È verosimile che l'elenco di valori e il tipo di razionalità difesi da Hayek possano essere convincenti per molti studiosi interessati ai dilemmi etici odierni.

stimoniata dallo stesso processo storico che ha bocciato i sistemi alternativi.²⁸ La difesa del liberalismo da parte di Hayek contro il socialismo sembrerebbe quindi troppo debole perché meramente ‘strumentale’ nel senso, cioè, che la teoria liberale sarebbe preferibile alla sua rivale soltanto perché le sue conseguenze appaiono migliori al conseguimento dei fini, peraltro identici, enunciati da entrambe le teorie.²⁹ In sostanza, nella strategia di Hayek, a differenza di altri liberali come J. Rawls, R. Dworkin, J. Raz, non si procederebbe all’elaborazione di una teoria normativa su cui dimostrare la superiorità del liberalismo politico ma quest’ultima si baserebbe soltanto su una razionalità di tipo strumentale.

Questa lettura della concezione hayekiana del liberalismo esalta il debito di quest’ultima verso la lezione di David Hume sull’impotenza della ragione umana nell’analisi dei fenomeni sociali, lezione alla quale Hayek si richiama accettandone implicitamente pregi e limiti:

L’intellettuale hayekiano, osserva uno studioso italiano, può così solo osservare lo svolgersi effettuale degli eventi, limitandosi a sostenere che ci deve pur essere una qualche forma di razionalità in equilibri che si sono storicamente mostrati stabili [...] La tesi secondo cui l’ordine sociale può essere solo spontaneo, non si concilia con una visione accettabile della razionalità.³⁰

Gli studiosi insistono su questa ‘debolezza’ della ragione negli scritti di Hayek³¹ perché si prefigurerebbe una sorta di accettazione *a priori* dell’esistente in virtù del pregiudizio humeano. In Rosmini, al contrario, la valutazione dei fenomeni sociali avviene alla luce di una ragione storica che si batte per la possibile fondazione normativa del liberalismo.

D’altra parte la domanda sulla possibile fondazione normativa del liberalismo si collega a quella relativa al significato della

²⁸ Cfr. G. Dostaler, *Il liberalismo di Hayek*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008, p. 138.

²⁹ Cfr. R. Kley, *Hayek’s Social and Political Thought*, Clarendon Press, Oxford 1994, p. 7.

³⁰ S. Maffettone, *Fondamenti filosofici del liberalismo*, in R. Dworkin, S. Maffettone, *I fondamenti del liberalismo*, Laterza, Roma-Bari 1996, pp. 166-167.

³¹ Cfr. C. Kukathas, *Hayek and modern liberalism*, Oxford University Press, New York-Oxford 1989, p. 81.

parola libertà. In Hayek la libertà è un presupposto necessario per il funzionamento del mercato e della libera concorrenza e nei suoi confronti, secondo alcuni studiosi,³² il filosofo austriaco adotterebbe un'etica di tipo consequenzialista: comprendendo, cioè, l'impossibilità di poterla definire in assoluto, egli promuoverebbe la difesa della libertà perché questo sarebbe l'unico modo per garantire il progresso della conoscenza in un regime d'ignoranza. Il punto di partenza della sua riflessione sarebbe però, ancora una volta, la sua sfiducia nei confronti delle potenzialità della ragione.

In Rosmini assistiamo, invece, al tentativo di una fondazione razionale della libertà e della morale in coerenza con la sua impostazione metafisica: per il filosofo di Rovereto la libertà è tale solo come responsabilità verso la verità³³ e la sua strategia argomentativa è imperniata sull'idea dell'essere come elemento in grado di proiettare la mente umana verso l'essere. Nel campo politico-giuridico, il rispetto della verità si concretizza nel rispetto dei diritti delle persone cioè nel trattare le persone sempre come fine e mai come mezzo. Facendo ciò, si realizza la giustizia che, come ho osservato prima, rappresenta il principio costitutivo della società.³⁴

Il raggiungimento di tale condizione implica, dal punto di vista rosminiano, una condivisione di certi valori morali da parte delle persone: tale valore, coincidente nella sostanza con il rispetto delle persona, dovrebbe condurre a una società considerata non come un semplice *modus vivendi* ma come un qualcosa di più. Ogni singolo uomo dovrebbe comprendere che il proprio bene non può essere perseguito isolatamente ma nel rapporto con gli altri proprio perché tutti, in quanto persone, partecipiamo alla stessa natura e quindi il sostegno a questo tipo di società deriverebbe da una scelta morale a favore di tale situazione.³⁵

La società, allora, non può essere considerata un semplice *modus vivendi*, come secondo molti avverrebbe in Hayek, per-

³² Cfr. G. Radnitzky, *La filosofia politica di Friedrich von Hayek. Una valutazione critica*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1999, pp. 29ss.

³³ Cfr. V.A. Castagnetta, *La libertà come responsabilità verso la verità*, in V.A. Castagnetta, *Saggi di filosofia rosminiana*, Gregoriana, Padova, pp. 69-82.

³⁴ Cfr. Rosmini, *Filosofia della politica*, p. 131.

³⁵ Cfr. Rosmini, *Filosofia del diritto*, vol. IV, pp. 891ss.

ché una società che si reggesse soltanto sui interessi temporanei da parte dei consociati è destinata ad entrare in crisi se non ha dei solidi valori morali nei quali credere.³⁶

Rosmini, ovviamente, ritiene che sia la religione cattolica a poter fornire quel *surplus* di valore necessario per la stabilità e il progresso della società e, prendendo in considerazione la lettera dei suoi scritti, questo appare come l'anello debole del suo discorso ai fini del dibattito attuale. È impensabile, oggi, pretendere che la religione cristiana possa avere un ruolo privilegiato rispetto alle altre religioni ma è indubbio che se oggi la persona umana trovasse pieno riconoscimento allora una parte importante del messaggio centrale del Cristianesimo nei fatti sarebbe realizzato. Da questo punto di vista, la definizione di liberalismo che Rosmini ha formulato è attualissima ancora oggi: il liberalismo «di cui parliamo, è un sistema di diritto e insieme di politica, il quale assicura a tutti il prezioso tesoro di loro giuridiche libertà»³⁷ ma ancora più attuale è l'intuizione rosminiana riguarda alla necessità che il Cristianesimo non sia considerato una religione di Stato perché questo ne indebolirebbe l'universalità del messaggio: la Chiesa, sostiene profeticamente Rosmini, ha soltanto bisogno di essere libera.

6. Conclusione

Per concludere quindi su questo breve confronto che ho proposto, ritengo che la circostanza, sfortunata a mio avviso, per la quale gli scritti di Hayek sono stati considerati un modello per le politiche neoliberiste a del secondo dopoguerra è comprensibile proprio per la sua enfasi sul meccanismo del mercato come unico rimedio contro le debolezze strutturali della ragione umana. È vero anche che Hayek amava definirsi un vecchio *whig* la quale cosa lo poneva fuori dalle normali etichette: egli era interessato, sostanzialmente, a garantire il singolo dagli abusi di un potere centrale interessato a realizzare una qualche idea astratta di giustizia sociale. Ciò non significa affatto che egli fosse un

³⁶ Kukathas, *Hayek and modern liberalism*, pp. 225-228.

³⁷ A. Rosmini, *Il Comunismo e il socialismo. Ragionamento letto nell'Accademia dei Risorgenti di Osimo*, in Rosmini, *Opuscoli politici*, p. 88.

teorico dell'anarchia di mercato perché anzi attribuiva allo Stato compiti importanti proprio per 'correggere' certe storture e questo lo pone assolutamente agli antipodi rispetto a politiche quali quelle neoconservatrici che caratterizzano frange importanti della politica americana dei nostri tempi.³⁸

Non stupisce, invece, che una filosofia come quella di Rosmini, attenta a valorizzare la persona umana in tutte le sue manifestazioni private e sociali, oggi susciti interesse soprattutto in un mondo cattolico interessato a trovare un'alternativa tanto al socialismo collettivistico quanto al capitalismo individualista e questa tendenza mi pare in perfetta linea con l'insegnamento complessivo del Concilio Vaticano II di cui quest'anno si celebrano i 50 anni dall'inizio dei lavori. Le idee centrali affermate dal Concilio sviluppano indirettamente tante intuizioni presenti nell'opera di Rosmini, come la laicità dello Stato, il primato della persona e il riconoscimento del rapporto con la verità come mediato dalla libertà e dalla coscienza e se riflettiamo su questi dati la grandezza di Rosmini è veramente indiscutibile ed è compito dei cattolici utilizzarla e valorizzarla.

³⁸ Hayek, per esempio, era a favore del reddito minimo (cfr. F.A. von Hayek, *La società libera*, trad. it., Vallecchi, Firenze 1969, p. 322).

INDICE DEI NOMI

Il nome di Antonio Rosmini non viene citato in questo elenco,
in quanto presente pressoché in ogni pagina

- Acemoglu, Daron 185
Adami, Roberto 25-26n
Agamben, Giorgio 240ss., 262
Agostino 234
Alexandre, Noël 230n
Alfieri, Vittorio 120
Alighieri, Dante 10n, 234
Aliprandi, Carlo (Don) 106
Allegrì, Mario 17n
Ambrogio 234
Antiseri, Dario 72n, 73n, 257n
Antonini, Luigi 29
Antonio, Abate (Sant) 77
Aristotele 85
Babeuf, François-Noël 276
Baldini, Massimo 72n
Ballarè, Enrica 23n
Barbaroux 95n, 96ss., 99n
Barbieri, Gino 15n, 25n
Bassetto, Ivana Pastori 20n
Baudrillard, Jean 241n
Beccaria, Cesare 39, 124
Beck, Ulrich 239n, 241n
Becker, Gary S. 154n
Beduschi, Simone Eros 58n
Bellabarba, Marco 25n
Bellati 114
Benedetto XVI, 55
Benso, Gustavo Di Cavour 93s.
Benso, Camillo Di Cavour 94, 97,
99
Bentham, Jeremy 151, 266
Berti, Giampietro 66n
Beschin, Giuseppe 142n, 214n,
242n
Blackstone, William 166
Blanchier, Federico 110
Bocca, Federico 108n, 111
Bonafede, Paolo 13n, 14, 265ss.
Bonald, Louis De 206
Bonazza, Marcello 13, 15ss., 58n,
72n, 211n
Bonfiglio, Dosio Giorgetta 30n
Bonola, Giulio 115n, 153n, 191n,
193n
Borelli (Don) 110
Bosco, Giovanni (Don) 79, 93,
101ss.
Botto, Evandro 192n, 223n
Bracton, Henry De 214
Bressa, Eleonora 58n, 71n, 72n
Broggia, Carlo Antonio 38
Bruni, Luigino 141n
Bulferetti, Luigi 11, 116, 206n,
244n
Burke, Edmund 166, 285
Cafasso, Giuseppe (Don) 110
Calonaci, Stefano 24n
Campanini, Giorgio 206n, 215n,
223n, 242n
Cantillo, Giuseppe 11n, 223n
Capograssi, Giuseppe 11, 222n
Caramella, Santino 116
Carlo Alberto Di Savoia 94, 104n
Carlo Magno 230, 233n
Cartesio 284, 285
Casella, Laura 30n
Castagnetta, Antonio Vincenzo
297n
Castelli, Enrico 226n
Chiesa, Gustavo 22n
Colbert, Jean-Baptise 39
Comollo, Clodoveo 112
Comollo, Costantino (Don) 111,
112
Comte, G.F.L. 39
Condorcet, Nicolas De 124, 285
Coppola, Gauro 15n, 25n, 30n

- Corte, Pier Antonio 100
 Cortés, Donoso 215n
 Costisella, Giuseppe 24n
 Cotta, Sergio 157n
 Cristani De Rallo, Nicolò 15n,
 17n
 Croce, Benedetto 243
 Cruzzolin, Riccardo 239n
 Cubeddu, Raimondo 260n
 D'Addio, Mario 57n, 117n, 133n,
 134n, 175n, 205n, 215n, 223n,
 245n, 267n, 286n
 D'Arenberg, Ernesto 94, 95n
 D'Holbach, Paul Henri Thiry
 285n
 Davi, Mara 27n
 De Appollonia, Sebastiano 90
 De Gaudenzi, Pietro Giuseppe
 103
 De Giorgi, Fulvio 60, 205n, 226n
 De Giorgi, Alessandro 269n
 De Lucia Paolo 12n, 58n, 59n,
 131n, 205n
 De Maistre, Joseph Von 122, 205
 Di Nuoscio, Enzo 257
 Diderot, Denis 285
 Dossi, Michele 13, 129ss., 206n,
 247n
 Dostaler, Gilles 296n
 Dunnoyer, Charles 39n
 Dworkin, Ronald 296
 Easterlin, Richard A. 158n
 Einaudi, Luigi 73
 Engels, Friedrich 274, 279, 280n
 Esposito, Roberto 241, 242, 261
 Evain, François 156n
 Fedrigotti, Antonio 61
 Fedrigotti, Margherita 24
 Felice, Flavio 73n, 257n
 Ferguson, Adam 187
 Ferguson Smith, Anne 285n
 Ferranti, Giampaolo 243n
 Ferrari, Giuseppe 199n
 Ferrari, Stefano 26n
 Ferronato, Marta 194, 195n, 196n,
 268n
 Filangeri, Gaetano 206, 215, 223,
 242
 Flecchia, Cesare (Don) 104n
 Fontana, Alessandro 262n
 Fontana, Antonio 67n, 132n
 Formenti, Gioseffa Margherita 27
 Formenti, Giovanna 27, 61n, 69
 Foscolo, Ugo 7n, 124n, 126n,
 153n, 199n, 202n, 210n, 271n
 Foucault, Michel 244, 262n
 Fourier, Charles 274, 276, 279
 Fradelizio, Giuseppe (Don) 104n,
 105n, 111n
 Franceschini, Italo 25n
 Francesco D'Assisi 77
 Francesco Di Sales (San) 110
 Frey, Bruno 161
 Fusari, Bernardo (Don) 106
 Gatti, Giuseppe 236
 Genovesi, Antonio 38, 39n
 Gentile, Francesco 275n
 Gentile, Giovanni 10
 Gentili, Giuseppe Maria 92n
 Ghia, Francesco 13, 14, 115ss.,
 213n, 214n, 216n, 217n, 247n
 Giddens, Antony 239n
 Gilardi, Carlo (Don) 105, 106n,
 108-113n
 Gioia, Melchiorre 7ss., 38, 39, 41,
 43n, 47ss., 115, 123ss., 132,
 139n, 140, 153, 158, 160n,
 162n, 184, 185, 206n, 210n,
 265, 266, 270, 271, 293
 Giordani, Silvana 16n, 26n
 Giordano, Antonio 142n
 Giovanni, Crisostomo 234
 Goisis, Giuseppe 215n
 Gonella, Guido 11
 Gonzo, Anna 71n
 Gottl-Ottilienfeld, Friedrich Von
 122
 Gray, Carlo 165n
 Graziani, Augusto 9, 10, 116,
 153, 205n
 Guizot, François 39
 Habermas, Jürgen 294
 Haller, Karl Ludwig Von 14n,
 39n, 141n, 206n, 208n, 217n,
 239, 242ss.
 Hardt, Michael 240n
 Hayek, Friedrich A. Von 12n, 14,
 73, 166, 167, 283ss.

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich
208, 246, 247, 253ss., 257,
259, 260n, 261
- Helvetius, Claude-Adrian 123,
285n
- Hobbes, Thomas 214n, 216, 260n
- Hobsbawn, Eric J. 279
- Hoevel, Carlos 12, 13, 37, 38,
131n, 141n, 151ss., 205n,
210n
- Hoffmann-Negulescu, C. Roland
252n
- Hoppe, Hans-Herman 242, 243n,
246, 248n, 249, 257n
- Humboldt, Wilhelm Von 176
- Hume, David 166, 285, 296
- Huskisson, William 39n
- Iannello, Nicola 242n
- Insabato, Elisabetta 23n
- Israel, Jonathan 285n
- Jegen, Reto 161n
- Jellinek, Georg 122
- Kahneman, Daniel 152
- Kant, Emmanuel 10, 245ss., 255,
257, 261
- Kay, John 163
- Keller Giacomo 19
- Kersting, Wolfgang 246n, 247,
264
- Kley, Roland 296n
- Knoll, Bodo 251n
- Krienke, Markus 14, 208n, 217n,
239ss.
- Kukathas, Chandran 296n, 298n
- Lampertico, Michele 8ss.
- Lash, Scott 239n
- Layard, Richard 158n
- Lemke, Thomas 240n, 241n, 244n
- Lemoyne, Giovanni (Don) 102,
103n, 104n, 109n, 113n
- Leonardi, Andrea 13, 15, 27
- Liberi, Paolo 19
- Lichtenstern, Barone Di 39n
- Liermann, Christiane 13, 173ss.
- Locke, John 214n, 217, 244, 256,
257
- Loewenbruck, Giovanni Battista
111
- Lorandini, Cinzia 192n
- Lorefice, Corrado 237n
- Lorenzoni, Giuseppe 66n
- Macchioro, Aurelio 265n
- Machiavelli, Niccolò 177
- Macpherson, Crawford Brough
214
- Maffettone, Sebastiano 296n
- Malthus, Thomas Robert 13, 38n,
120ss., 215
- Malusa, Luciano 13, 27n, 57ss.
- Mandeville, Bernard 181, 285
- Manno Tolu, Rosalia 23n
- Manzoni, Alessandro 9, 10, 59,
60, 191, 193, 205n
- Marangon, Paolo 14, 225ss.
- Marcocchi, Massimo 226n
- Marconi, Gianfreda 7n, 125n,
139n, 154n, 165n, 245n
- Marietti, Giacinto 89n
- Marini, Giorgio 16n, 26n, 100,
101n
- Marotta, Giuseppe 22
- Marotta, Pietro 22n
- Marrone, Pierpaolo 239n
- Martini, Carlo Maria 236
- Marx, Karl 209, 215, 265, 266,
274, 278ss.
- Massimiliano I 16n
- Mellerio, Giacomo 59, 98, 226
- Mengotti, Francesco 39
- Menke, Karl-Heinz 216n
- Menotti, Bartolomeo 89
- Mercadante, Francesco 214n
- Meriggi, Marco 17n
- Millosevich, Elia 66n
- Minghetti, Marco 8
- Mises, Ludwig Von 242
- Modugno, Crocetta Roberta A.
257n
- Molinari, Giacomo (Don) 104n
- Mondolfo, Rodolfo 116
- Mongini, Pietro (Don) 104n
- Montesquieu, Charles-Luis De
Secondat, Barone Di 187,
285n
- Morozzo Della Rocca, Giuseppe
(Cardinale) 98
- Morpurgo, Emilio 9, 10
- Moschini, Maurizio 135
- Moser, Samuele 14
- Mozzarelli, Cesare 25n

- Muratore, Umberto 13n, 67n,
 75ss., 116n, 117n, 136n, 188n,
 191n, 197n, 206n, 243n, 244n,
 272n
 Muratori, Lodovico Antonio 38,
 39
 Murialdo, Leonardo 110
 Muscolino, Salvatore 12ss., 223n,
 247n, 283ss.
 Navarrini, Roberto 30n
 Necker, Jacques 39n
 Negri, Antonio 240n
 Nequirito, Mauro 16n
 Nicola, Giovanni Battista 123n,
 169n, 200n
 Nicoletti, Michele 13, 143n,
 205ss.
 Nicoli, Gabriele 13, 191ss.
 Nozick, Robert 243, 247, 251,
 252, 257
 Olmi, Giuseppe 25n
 Oppenheim, Paul 242
 Oppenheimer, Franz 252
 Orecchia, Rinaldo 124n, 130n,
 153n, 154n, 177n, 195n, 199n,
 236n, 254n, 267n, 271n
 Orefici, Cecilia 25
 Orsi, Pietro 61, 62
 Ortes, Giammaria/Giovanni
 Maria 39, 122, 214, 215n
 Osterloh, Margit 161n
 Ottone I 230, 233n
 Ottonello, Pierpaolo 7n, 58n, 67n,
 68n, 131n, 210n, 255n
 Owen, Robert 274, 276, 279
 Pagani, Giovanni Battista 29, 58n,
 91n, 92n
 Paganini, Pietro 98n
 Paine, Thomas 285n
 Palmieri, Giuseppe 38, 39n
 Pandolfi, Alessandro 240n
 Pangallo, Mario 95n, 100n
 Paoli, Francesco 16n, 28ss., 105,
 194n
 Paravia, Pier Alessandro 91n,
 123n
 Parisi Acquaviva, Daniela 140n
 Parolini, Cristina 21
 Pasquale, II 233n
 Peroni, Marta 16n
 Petrosino, Silvano 149n
 Picenardi, Gianni 13, 89ss.
 Pigatto, Luisa 66n
 Pio IX 232
 Piovani, Pietro 11ss., 49, 116,
 119, 122n, 126, 127n, 129,
 130s., 176, 191n, 194n, 196n,
 198, 203n, 208n, 215n, 292n
 Polanyi, Karl 206
 Poloni, Natascia 58n, 72n
 Pontara, Giuliano 142n
 Popper, Karl 289
 Posner, Richard 168n
 Prosser, Italo 22n
 Proudhon, Pierre-Joseph 215
 Puecher, Francesco (Don) 103,
 104n, 106, 112, 113n
 Pusineri, Giovanni 89n
 Quacquarelli, Antonio 233n
 Radaelli, 96
 Radice, Gianfranco 38n, 39n, 68n
 Radnitsky, Gerard 297n
 Raschini, Maria Adelaide 125n
 Ratzinger, Joseph 294n
 Rawls, John 167, 247, 290, 296
 Raz, Joseph 296
 Rinaldi, Carlo 109s.
 Robinson, James A. 185
 Rocchetti, Daniele 237n
 Romagnosi, Gian Domenico 7n,
 13, 39, 123, 126, 141, 154,
 188, 197, 199, 210n, 265, 266,
 268ss.
 Romano, Giuliano 66n
 Rosino, Leonida 66n
 Rosmini, Nicolò Il Giovane 18,
 20, 21
 Rosmini, Nicolò Il Vecchio 18,
 20, 21
 Rosmini, Leonardo 61
 Rosmini, Adelaide 92n
 Rosmini, Ferdinando 17
 Rosmini, Francesco 18, 19, 20,
 21n
 Rosmini, Cristoforo 20
 Rosmini, Giuseppe 20
 Rosmini, Nicolò Ferdinando 23
 Rosmini, Serbati Ambrogio 15,
 17, 22, 23, 26, 27, 65n

- Rosmini, Serbati Giovanni
Antonio 15, 23ss.
- Rosmini, Serbati Giuseppe Maria
17, 27, 61n, 92n
- Rosmini, Serbati Pietro Modesto
15, 26ss.
- Rossetti, Lucia 66n
- Rossi, Guido 58n, 91n, 92n
- Rost, Katia 161n
- Rothbard, Murray N. 242
- Rousseau, Jean-Jacques 123, 187,
260, 261, 285n, 286, 287
- Rouvroy, Claude Henry De
(Conte Di Saint-Simon) 274
- Ruggieri, Giuseppe 237n
- Rumi, Giorgio 59n
- Saint-Simon, Henri De 14, 265,
266, 274ss.
- Sala, Vincenzo 133n, 143n
- Salvadori, Francesco 27, 28-32,
92, 97, 98n
- Salvadori, Gaetano 28
- Sambuy, Conte Di 109n
- San Paolo 51, 84
- Sancipriano, Mario 206n, 239n,
244, 245, 250n, 252n, 254n,
255n, 260, 261, 263s.
- Santini, Giovanni 65, 66n
- Santonastaso, Giuseppe 131n
- Sartori, Dino 75n
- Say, Jean-Baptise 38, 48, 124,
132, 153
- Scavini, Pietro (Monsignor) 98
- Schiavone, Michele 142n
- Schiller, Robert 152
- Sciacca, Michele Federico 12, 52,
131n, 142n, 154n
- Sciolla, Andrea 100
- Seidel Menchi, Silvana 16n
- Sen, Amartya 293
- Serbati, Barbara 25
- Serbati, Benedetto 24
- Serbati, Girolamo 24
- Serbati, Veronese Antonio 24
- Sismondi, Jean-Charles Leonard
Sismonde De 39n, 132, 153
- Skidlesky, Robert 158
- Skidlesky, Edward 158
- Smith, Adam 13, 38, 118, 123,
124, 132, 141n, 153, 169, 211,
270n, 285
- Solari, Gioele 11, 37n, 49n, 116,
122, 131n, 132, 243n
- Sombart, Werner 185
- Sonn, Luigi 59, 67n
- Sonnenfels, Joseph Von 39n
- Spinoza, Baruch 285n
- Staglianò, Antonio 216n
- Stoffella Della Croce, Giuseppe
Bartolomeo 61, 90
- Sully, 39n
- Swedberg, Richard 276n
- Taccolini, Marco 25n
- Tadini, Samuele Francesco 58n
- Taparelli, Luigi 73n
- Tarditi, Giovanni Michele 100
- Tartarotti, Girolamo 16n, 24
- Tessitore, Fulvio 11n
- Tevini, Simone 67n
- Tommaso 68, 136, 249
- Toniolo, Giuseppe 8n, 9
- Tocqueville, Alexis De 185, 189,
294
- Traniello, Francesco 13n, 131n,
166n, 205n, 206n, 214n, 215n
- Tron 96
- Turazza, Domenico 66n
- Turgot, Anne Robert Jacques
285n
- Valle, Alfeo 16n, 60n, 65n, 94n,
142n, 214n, 225n, 226n, 227n,
242n
- Varanini, Gian Maria 25n, 26n
- Vasco, Giovanni Battista 39
- Ventura, Gioacchino 73n
- Venturini, Nello 142n
- Verri, Pietro 38s.
- Voltaire 285
- Weber, Max 177, 189
- Zanardi, Stefania 27n, 58n, 61n,
72n
- Zolo, Danilo 223n
- Zoppi, Giovanni Battista 10, 12,
131n
- Zucal, Silvano 142n, 214n, 242n

