

Angelo Maria Petroni

*Liberalismo anglosassone e liberalismo continentale  
nel pensiero di Luigi Einaudi*

Atti del Convegno  
*Luigi Einaudi (1874-1961). Eredità e Attualità dopo 60 anni*

Accademia Nazionale dei Lincei  
Roma, 17 maggio 2022

Lo scopo di questo lavoro è di natura teorica più che storiografica. Esso vuole offrire una ricostruzione di alcuni assi del pensiero liberale di Einaudi, segnatamente, di quelli che sono maggiormente rilevanti per comprendere il posizionamento di Einaudi rispetto alla “grande divisione” tra liberalismo anglosassone e liberalismo continentale. Sono queste due ultime categorie ovviamente molto generali, e come tali passibili di interpretazioni differenti. Tuttavia, come cercheremo di evidenziare, esse rivestono un ruolo fondamentale per la comprensione del liberalismo di Einaudi.

### 1. *Morale ed economia*

Il primo asse teorico è quello del rapporto fra morale ed economia. Einaudi non era un filosofo, e come pensatore politico non fu sistematico. Il rapporto che egli vedeva fra morale ed economia può essere essenzialmente evidenziato sulla base delle specifiche applicazioni che delle due categorie fece per la spiegazione e per la valutazione degli eventi storici dei quali si occupò. Questo rapporto, a sua volta, va distinto in due aspetti. Il primo è il rapporto fra teoria morale e teoria economica. Il secondo è il rapporto fra morale ed economia come descrizioni dei comportamenti individuali e del loro comporsi in fenomeni collettivi.

Probabilmente la migliore caratterizzazione del pensiero einaudiano sul rapporto fra teoria morale e teoria economica venne da lui data nel 1920, nella prefazione ad una raccolta di scritti, significativamente intitolata *Prediche*: «Ripubblico, sotto il titolo di *Prediche*, alcuni scritti i quali hanno veduto la luce durante la guerra europea e nel periodo dell’armistizio, ed i quali sono uniti insieme dalla loro indole comune di inviti alla rinuncia, al risparmio, al sacrificio. Predicare è ciononostante un dovere. E tornare a ripetere le stesse cose è un imperativo categorico. Se le pagine qui unite hanno un significato, esso è forse il seguente: che la scienza economica è subordinata alla legge morale e nessun contrasto vi può essere tra quanto l’interesse lungi veggente consiglia agli uomini e quanto ad essi ordina la coscienza del proprio dovere verso le generazioni venturose»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> L. EINAUDI, *Prediche*, Bari, Laterza, 1920, p.VIII. Per la posizione di Einaudi dal punto di vista dottrinale sui rapporti tra scienza economica e morale, si veda soprattutto *Morale et économique*, in «Revue d’économie politique» XLIX, 1936, pp.289-311. Lo scritto origina da un articolo di Gustavo Del Vecchio sui rapporti tra diritto ed economia pubblicato sulla stessa rivista l’anno precedente. Il punto di riferimento fondamentale di Einaudi è la visione metodologica di Lionel Robbins.

A quale visione della legge morale corrispondesse il suo sovraordinamento alla scienza economica fu oggetto di uno straordinario scritto di Piero Gobetti, *Il liberalismo di Luigi Einaudi*, del 1922.

Dopo aver definito Einaudi “spirito inquieto”, egli vede nella sua variegata opera un «dissidio fra scienziato e politico, tra moralista e osservatore dei fatti economici». A questo dissidio «La soluzione è data dalla filosofia che definisce scienza e morale come valori di *forma*, come assoluti che governano il mondo dello spirito e sono anzi propriamente la descrizione del mondo dello spirito e del suo processo e considera la politica e l’empiria come risultati della libera operosità degli individui suscitata di momento in momento da tutta una realizzazione storica passata». E dà ragione ad Einaudi sulla subordinazione della scienza economica alla teoria morale. Ma la subordinazione logica non è identificazione fattuale. Talché «Le leggi della morale si effettuano nei fatti politici ma non li determinano a priori nel loro contenuto». Gobetti riconosce che «L’Einaudi ha visto questo problema più chiaramente di ogni altro con l’identificazione (formale) di economia ed etica (a parte ogni ulteriore definizione che l’indagine debba introdurrevi): ma non sempre ha abbandonato la pretesa di prevedere la realtà sociale secondo la sua scienza economica: Onde le *prediche* e le disillusioni». Per concluderne che «L’esperienza [...] gli ha dato, quasi tragicamente, il senso del farsi della storia, superiore a tutte le leggi, coerente solo a se stessa. L’oggetto universale ed esterno della scienza può consistere soltanto in questa coerenza. Di qui la sicurezza e la serenità, (rara in un economista) con cui l’Einaudi viene giudicando in questi ultimi anni la realtà e la sua opera stessa. Lo studiare a priori fatti singoli del mondo pratico è ancora fatto singolo pratico; lo scienziato diventa e deve diventare uomo, coerente a se stesso: ma tutta la sua scienza acquista solo più il valore di esperienza individuale; non gli si può chiedere l’infalibilità. La *praxis* dell’uomo di scienza parrebbe contraddire la sua teoria. La storia soltanto inverte i due momenti, inquadrando quello che era un fatto singolo, irrealizzato, non valido che come fatto psicologico, nelle leggi di un processo eterno. Di questa coerenza superiore, senza altre intellettualistiche preoccupazioni deve appagarsi il teorico che ha saputo ascoltare le responsabilità e l’imperativo categorico che lo traevano all’azione. Luigi

Einaudi ha aiutato tutti gli studiosi alla soluzione del problema, affrontandolo nei suoi termini morali e risolvendolo indipendentemente dalle antinomie filosofiche»<sup>2</sup>.

Vi è da dubitare che, *a parte subjecti*, Einaudi abbia potuto riconoscersi nella concettualizzazione della sua propria visione del rapporto fra teoria morale e scienza economica nei termini di una visione senz'altro più hegeliana (o forse anche solo crociana) che empiristica. Ché se qualcosa si può affermare di Einaudi è che egli fu sempre lontano da ogni visione dialettica, e che – anche senza professarlo sul piano teorico – egli fu sempre guidato dai principi dell'empirismo, tanto sul piano della ricerca quanto sul piano dell'azione. Empirismo che coniugava, o forse semplicemente giustapponeva, senza velleità di conciliazione filosofica, con la profonda adesione ad una visione morale che da un lato si ancorava all'“imperativo categorico” – come disse giustamente Gobetti –, e quindi comunque di stampo kantiano, e dall'altro ad un'etica della responsabilità, quindi necessariamente consequenzialista.

Dal punto di vista filosofico, il riferimento costante per Einaudi fu Adam Smith; non Kant, e neanche gli utilitaristi come Jeremy Bentham. Anche per la subordinazione dell'economia alla morale. Nel 1917 Einaudi scriverà che «il padre della nostra scienza, Adam Smith, venne all'economia dalla filosofia morale ed espresse in modo lapidario il principio che l'interesse economico è subordinato ai più alti interessi umani con la celebre frase: 'Defence is of more importance than opulence' - 'Per una nazione importa più essere indipendente che ricca'. Nulla di più lontano dallo spirito degli economisti del materialismo storico ed economico e delle spiegazioni economiche dei fatti e della storia»<sup>3</sup>.

Quasi quarant'anni dopo, nel ricordare ancora la posizione di Smith, Einaudi vi aggiungerà una tesi di straordinaria importanza: «I liberali negano che la libertà dell'uomo derivi dalla libertà economica; che cioè la libertà economica sia la causa e la libertà della persona umana nelle sue manifestazioni morali e spirituali sia l'effetto. L'uomo moralmente libero, la società composta di uomini i quali sentono profondamente la dignità della persona umana, crea simili a sé le istituzioni economiche. La macchina non domina, non riduce a schiavi, a prolungamenti di

---

<sup>2</sup> P. GOBETTI, *Il liberalismo di Luigi Einaudi*, in «La rivoluzione liberale», I, 10 (1922). Ora in P. GOBETTI, *Scritti politici*, a cura di P. SPRIANO, Torino, Einaudi, 1969, pp. 322-336; pp. 335-336.

<sup>3</sup> L. EINAUDI, *Le confessioni di un economista*, in «La Riforma Sociale», ottobre 1917, pp. 563-578; p. 576.

se stessa se non quegli uomini i quali consentono di essere ridotti in schiavitù»<sup>4</sup>. Davvero ci si dovrebbe chiedere su quali basi vi sia stato chi abbia voluto definire Einaudi come sostenitore di un riduzionismo economicistico.

Certo gli è che quasi profetici appaiono i giudizi di Gobetti su come l'Einaudi economista affrontava i problemi concreti, non solo economici ma anche sociali e politici. Lo scritto di Gobetti appare quando Einaudi ha quarantotto anni. Da tre anni è senatore del Regno. Non ha mai avuto responsabilità politiche di rilievo. Quando ne avrà, dal 1944 sino al 1955, le eserciterà affrontando i problemi esattamente con il metodo che Gobetti gli attribuì allora.

Dicevamo che in Einaudi il rapporto fra morale ed economia va distinto nei due aspetti, del rapporto fra teoria morale e teoria economica, e del rapporto fra morale ed economia come descrizioni dei comportamenti individuali e del loro comporsi in fenomeni collettivi. A nostro giudizio vi sono pochi dubbi che sia questo secondo aspetto ad essere maggiormente rilevante per comprendere complessivamente la visione einaudiana.

Vi sono in Einaudi due ordini di riflessioni in questo ambito.

Il primo è di carattere più generale, riguardando la morale posta a fondamento dell'ordinato vivere civile e della solidità degli Stati. Einaudi vi si soffermerà numerose volte nel corso della sua vita. Una delle formulazioni più chiare del suo pensiero la diede nel 1933, riflettendo sulla dimensione economica della Grande guerra ed i suoi effetti sociali. Se la guerra non aveva portato alla dissoluzione dello Stato e della società ciò si dovette massimamente al fatto che «le classi veramente rappresentative dell'Italia, composte di medi e piccoli industriali, proprietari, fittavoli, mercanti ed artigiani operosissimi e [...] di professionisti retti e di burocrati devoti al bene pubblico, fornissero ancora allo stato un buon numero di uomini di governo. Probi e laboriosi essi riponevano la somma dell'arte di stato nel 'governare bene' la cosa pubblica, intendendo per '*buon governo*' quel modo saggiamente *prudente* di amministrare che usavano nelle faccende private»<sup>5</sup>. Già nel 1922 aveva espresso gli stessi concetti, in chiave autobiografica: «questo che io osservavo nella casa avita erano le abitudini universali della borghesia piemontese per gran parte del secolo XIX». Esse erano alla base di «una classe dirigente che

---

<sup>4</sup> L. EINAUDI, *Il nuovo liberalismo*, in «La città libera», 15 febbraio 1945, pp. 3-6; p. 3.

<sup>5</sup> L. EINAUDI, *La condotta economica e gli effetti sociali della guerra italiana*, Bari, Laterza, 1933; p. 400.

lasciò tracce profonde di onestà, di capacità, di parsimonia, di devozione al dovere nella vita politica ed amministrativa del Piemonte che fece l'Italia»<sup>6</sup>.

Il concetto di morale soggiacente alle posizioni di Einaudi rimanda pertanto ad una concezione per cui le regole morali sono il risultato di *tradizioni*. Il concetto einaudiano si distingue nettamente da ogni visione *utilitaristica* della morale, ed insieme da ogni visione *razionalistica* nel senso ampio, per il quale ogni regola morale è tale se e solo se essa deriva da una giustificazione “sincronica” basata su principi astratti.

È interessante notare come, costantemente nella sua vita, Einaudi diede molta più importanza alla dimensione dei *doveri* che a quella dei *diritti*. Magnifica illustrazione di questo punto fu la sua esaltazione – in consonanza con Gobetti – dell'etica del sacrificio e del risparmio come elemento fondante dell'elevazione morale delle classi meno abbienti, ed insieme di ogni solido progresso economico.

Il rifiuto di ogni dimensione eudaimonistica della morale in Einaudi è tuttavia del tutto separato da ogni visione organicistica della società. *Einaudi aderì sempre ad una visione fortemente individualistica*. Un individualismo che trovò forse la sua più bella immagine nella “anarchia degli spiriti” che egli, da liberale, auspicava, e che però solo potesse essere garantita dall’“impero della legge”. La tradizione ed i doveri, in questa visione, costituivano il quadro dentro il quale Einaudi auspicava che la libertà degli individui dovesse e potesse esercitarsi. In ciò Einaudi era distantissimo sia dalle visioni alla de Maistre sia dalle visioni alla Mazzini. Piuttosto, era molto vicino ad alcuni aspetti della visione di Edmund Burke.

Un'ulteriore illustrazione della concezione di Einaudi viene senz'altro dalle sue considerazioni su cosa determini i limiti al potere legislativo. Così, scrivendo nel 1945: «Un vecchio broccardo inglese afferma che la Camera dei comuni può far

---

<sup>6</sup> L. EINAUDI, *Avvertenza del Compilatore* (1922) in *Pagine doglianesi 1893-1943*, a cura del Comune e della Biblioteca civica “Luigi Einaudi”, Dogliani, 1988; p. 32.

Fondamentale per la comprensione delle radici istituzionali e politiche piemontesi del liberalismo einaudiano è *Piemonte liberale*, pubblicato ne «Il Corriere della sera» del 14 ottobre del 1922. Ora in *Cronache economiche e politiche di un trentennio* (1893-1925), vol. VI, Torino, Einaudi, 1963; pp. 889-896. Dove, tra le altre cose, Einaudi precisa che il suo discorso si limita al «Piemonte antico», ovvero a Torino ed alla Provincia di Cuneo, escludendo le province di Alessandria e di Novara, acquisite con le paci del Settecento, e nelle quali «c'è molto sangue lombardo [...] e mancano ivi le caratteristiche fondamentali piemontesi» (p. 889).

Sul tema della radice piemontese della visione morale e civile di Einaudi si può vedere A. M. PETRONI, *Ricordando Luigi Einaudi*, in “Nuova rivista storica”, 2011, volume XCV – Fascicolo III, pp. 1025-1032. L'articolo riproduce il testo pronunciato come commemorazione del cinquantesimo anniversario della morte di Einaudi, tenutasi nel Municipio di Dogliani alla presenza del Presidente della Repubblica l'8 ottobre del 2011.

tutto, salvo trasformare un uomo in donna e viceversa. Come tutti i broccardi, esso tace che vi sono tante cose che il legislatore potrebbe fare, ma non fa, perché un'*invisibile misteriosa mano* gli chiude la bocca e gli vieta di dire una parola diversa da quella che i secoli hanno inciso nelle coscienze degli uomini»<sup>7</sup>. Ed ancora: «i freni sono il prolungamento della volontà degli uomini morti, i quali dicono agli uomini vivi: tu non potrai operare a tuo libito [...]; devi, sotto pena di violare giuramenti e carte costituzionali solenni, osservare talune norme che a noi parvero essenziali alla conservazione dello stato che noi fondammo. Se tu vuoi mutare coteste norme, dovrai prima riflettere a lungo, dovrai ottenere il consenso di gran parte dei tuoi pari, dovrai tollerare che taluni gruppi di essi, la minor parte di essi, ostinatamente rifiutino il consenso alla mutazione voluta dai più»<sup>8</sup>.

Il secondo ordine di riflessioni di Einaudi sul rapporto tra morale ed economia come descrizioni dei comportamenti individuali e del loro comporsi in fenomeni collettivi riguarda il suo giudizio sugli specifici casi storici. Una illustrazione esaustiva sarebbe impossibile in questa sede. Crediamo qui possa rilevare dilungarsi su quello che è indubbiamente il caso più importante: ovvero il giudizio di Einaudi sulle cause della grande crisi.

La posizione di Einaudi verrà affermata nel 1933, in forte contrapposizione a quella di Keynes. Ricostruendo la posizione di Keynes, egli si pone la domanda da dove possano provenire gli (ipotetici) 10 miliardi di lire di fondo necessario allo Stato per creare la domanda sul mercato dei fattori produttivi atti a creare il nuovo prodotto: «In paesi antiquati e da economisti antiquati, come lo scrivente, la risposta alla domanda: dove trovare i 10 miliardi sarebbe: presso i risparmiatori. Fino a qualche anno fa, quando si parlava di risparmio, il pensiero correva al solito *bonus pater familias*, il quale guadagna all'anno al mese od al giorno 100 e, spendendo 80, reca i restanti 20 alla cassa di risparmio od alla banca. Se, a furia di 20, lungo un anno si costituisce un fondo di 10 miliardi, ecco lo spediente,

---

<sup>7</sup> L. EINAUDI "*Maiores et saniores pars*" ossia della tolleranza e dell'adesione politica, in «Idea», I, n.1, 1945. Ora in *Il buongoverno. Saggi di economia e politica (1897-1954)*, a cura di E. Rossi, Bari, Laterza, 1954, pp. 92-112. Curiosamente, se l'Einaudi liberale non poteva accettare la visione della società di de Maistre, egli sembra non avesse un giudizio del tutto negativo sul conte savoiardo. Lo riporta Alessandro Passerin d'Entrèves, in seguito ad un colloquio avuto con Einaudi nel 1939: «Quel titolo di reazionario – esclamò – pregiudica un po' troppo le cose fin dall'inizio. De Maistre non fu soltanto un reazionario». A. PASSERIN D'ENTREVES, *Luigi Einaudi piemontese*, in AA.VV. *Commemorazione di Luigi Einaudi nel centenario della nascita (1874-1974)*, Torino, Fondazione Luigi Einaudi, 1975; p. 44.

<sup>8</sup> ID. p. 98.

il *device* cercato ed utile a mettere in moto la macchina». E quindi: «All'uomo della strada ed agli economisti antiquati pare dunque assurdo trovare a prestito 10 miliardi, se prima i 10 miliardi non siano stati messi da parte e non siano tuttora disponibili. Senza la lepre non si fanno pasticci di lepre [...]. Pare invece che nei paesi avanzati i pasticci di lepre si facciano ora con i conigli. Ho l'impressione cioè che da qualche tempo gli economisti inglesi siano assidui alla nobile fatica di cercar conigli da sostituire alle lepri. Quando sentono parlare di risparmio all'antica, fanno smorfie. O che non ci sia bisogno di tanta fatica o di tanta rinuncia, perché le disgrazie attuali non sono dovute a carestia, terremoti e guerre e neppure a difetto di fattori produttivi, ma al difettoso operare di una qualche rotella nella testa degli uomini»<sup>9</sup>.

Non è evidentemente la contestazione della logica economica di Keynes che interessa in questa sede. Einaudi trova la propria posizione coincidente con quella di Fritz Machlup, giovane esponente della scuola marginalista austriaca. E giunge ad affermare che «La lettura di questo e di altri saggi pubblicati dalla rivista viennese mi fa pensare che oggi la palma della eccellenza tra le effemeridi economiche, che per qualche anno dopo il 1890 parve vinta da Roma ed erasi poi trasferita a Londra ed a Cambridge (U.S.A.) sia ora disputata, con esito incerto, da Vienna»<sup>10</sup>. Per la comprensione del posizionamento di Einaudi tra liberalismo anglosassone e liberalismo continentale questa affermazione riveste un ruolo di grande importanza.

Einaudi contesta le stesse *cause* che Keynes individua come origine della grande crisi: «È però la crisi davvero una malattia dello spirito dovuta a cotal specie di incanto? Keynes riconosce, sul bel principio del saggio, che 'se la nostra povertà fosse dovuta alla carestia o al terremoto od alla guerra, se a noi mancassero cose materiali od i mezzi di produrle, noi non potremmo sperare di trovare le vie del ritorno alla prosperità altrove fuorché nel duro lavoro, nel risparmio e nello spirito inventivo'. Ammette per un momento e per ipotesi astratta, solo per negare che quelle siano le cause della malattia: 'In realtà, le nostre difficoltà sono notoriamente di un'altra specie'. E segue la proposizione sopra esposta come prima. Io direi che

---

<sup>9</sup> L. EINAUDI, *Il mio piano non è quello di Keynes*, in «La Riforma Sociale», marzo – aprile 1933, pp. 129-142. Ora in *Nuovi saggi*, Torino, Einaudi, 1937, pp. 221-234; p. 224 e p. 225.

<sup>10</sup> ID. nota 2. Einaudi si riferisce a *Zur Frage der Ankurbelung durch Kreditpolitik*, in «Zeitschrift fuer Nationaloekonomie», Band IV (1932), Heft 3, pp. 398-404.



‘notoriamente’ le cause dei nostri malanni sono proprio quelle da lui negate: la guerra e le malattie da essa inoculate nello spirito degli uomini, ossia ingordigia, voglia di improvvisi arricchimenti, impazienza della dura fatica, incapacità alla rinuncia ed al risparmio, intolleranza del lungo aspettare il frutto della fatica; spirito di nazionalismo intollerante, il quale ha chiuso ogni popolo in sé stesso ed ha inutilizzato gran parte delle risorse naturali esistenti, producendo gli stessi effetti delle carestie d’un tempo; fanatismi religiosi in Russia, in Cina ed in India, religiosi anche se in forme nuove comunistiche o xenofobe o gandhiste, che fanno preferire agli uomini di star senza cibo e senza panni, pur di non aver contatti pericolosi con infedeli. Come si può pretendere che la crisi sia un incanto, e che a manovrare qualche commutatore cartaceo l’incanto svanisca, quando tuttodi, anche ad avere gli occhi mediocrementemente aperti, si è testimoni della verità del contrario?»<sup>11</sup>.

Se le cause della grande crisi non hanno a che vedere con l’“incanto” di Keynes, anche la via di uscita non può essere quella di Keynes: «Si osservano, è vero, casi di disgrazia incolpevole, di imprese sane travolte dalla bufera. Ma quanti e quanti esempi di meritata punizione! Ogni volta che, cadendo qualche edificio, si appurano i fatti, questi ci parlano di amministratori ed imprenditori incompetenti, od avventati, o disonesti. Le imprese dirette da gente competente e prudente passano attraverso momenti duri, ma resistono. Gran fracasso di rovine invece attorno a chi fece in grande a furia di debiti, a chi progettò colossi, dominazioni, controlli e consorzi; a chi per sostenere l’edificio di carta, fabbricò altra carta e vendette carta a mezzo mondo; a chi, invece di frustare l’intelletto per inventare ed applicare congegni tecnici nuovi o metodi perfetti di lavorazione e di organizzazione riscosse plauso e profitti inventando catene di società, propine ad amministratori-comparse, rivalutazioni eleganti di enti patrimoniali. L’incanto c’è stato e non è ancora rotto; ma è l’incanto degli scemi, dei farabutti e dei superbi. A iniettare carta, sia pure carta internazionale, in un mondo da cui gli scemi, i farabutti ed i superbi non siano ancora stati cacciati via se non in parte, non si guarisce, no, la malattia; ma la si alimenta ed inciprignisce. Non l’euforia della carta moneta occorre; ma un pentimento, la contrizione e la punizione dei peccatori, l’applicazione inventiva dei sopravvissuti. Fuor del catechismo di santa romana chiesa non c’è salvezza; dalla crisi non si esce se non allontanandosi dal vizio e praticando la virtù»<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> L. EINAUDI, *Il mio piano non è quello di Keynes*, cit, pp. 230-231.

<sup>12</sup> ID. p. 9

*È la violazione generalizzata delle regole della morale che è stata la causa della crisi.* Anche se la retorica di Einaudi può indurre a ritenere queste affermazioni come un altro esempio delle sue “prediche”, le cose stanno diversamente. La tesi di Einaudi è una tesi *descrittiva* o, se si vuole, scientifica. Certo di una scienza sociale che non si esaurisce né nei presupposti marginalisti né in quelli della “pura logica della scelta” che pure tanta rilevanza assume nella scuola austriaca, o almeno in una parte importante di essa, come quella riconducibile a Friedrich von Hayek o a Ludwig von Mises, al quale Einaudi era molto legato personalmente.

Le categorie morali, d’altro canto, non sono mere “condizioni al contorno” dei ragionamenti della scienza economica. E non hanno nulla a che vedere con nozioni di natura psicologista, compresa quella celeberrima degli “animal spirits” di Keynes.

## 2. La libertà e il liberalismo

Non vi è in Einaudi una compiuta ed organica teoria della libertà, come teoria morale ed ancor meno come teoria metafisica. Piuttosto la sua concezione della libertà si trova all’intersezione di riflessioni di ordine diverso. Se volessimo dare una caratterizzazione generale della libertà einaudiana, si potrebbe affermare che essa è eminentemente di tipo *procedurale*, come proveremo ad evidenziare. Per questa ragione la concezione della libertà in Einaudi è quasi inestricabilmente connessa con la sua concezione del liberalismo: del liberalismo come concezione politica e del liberalismo come concezione economica.

Che la libertà in Einaudi sia quella che sarà definita da Raymond Aron “La liberté liberale”, e non una forma più generica, emerge chiaramente in tutti i suoi scritti, anche in quelli riguardanti tematiche di carattere più empirico.

Senz’altro cruciale per comprendere la visione einaudiana è la prefazione che egli scrisse nel 1925 all’edizione italiana di *On Liberty* di John Stuart Mill, pubblicata da Gobetti: «[...] la libertà non è un semplice strumento ma fine comune dal cui raggiungimento dipendono gli altri fini civili politici e spirituali della vita»<sup>13</sup>. La libertà ha quindi un primato sugli altri scopi: e non solo civili e politici, ma anche spirituali. È un fine comune agli uomini, ma la libertà è essenzialmente una categoria che riguarda gli individui, e solo derivativamente la vita collettiva.

---

<sup>13</sup> L. EINAUDI, *Prefazione* a J.S. Mill, *La libertà*, Torino, Piero Gobetti editore, 1925, pp. 3-6; p. 6.

La prefazione a Mill venne scritta agli albori del consolidamento del regime fascista. Einaudi riconosceva che «Il fascismo sotto un certo rispetto, è il risultato della stanchezza che nell'animo degli italiani era cresciuta dopo le lunghe e rabbiose lotte intestine del dopo guerra ed è un tentativo di irreggimentazione della nazione sotto a una sola bandiera. Gli animi anelavano alla pace, alla tranquillità, al riposo e si acquetarono alla parola di chi prometteva questi beni»<sup>14</sup>. Si può ovviamente percepire in queste affermazioni l'eco della posizione che nei confronti del fascismo nascente ebbe Einaudi, e con lui tanti altri liberali, compreso Benedetto Croce. Ma quando Einaudi scrive questa prefazione il fascismo era andato ben oltre il "ristabilimento dell'ordine". E così Einaudi sarà chiarissimo: «Guai (...) se dalla naturale aspirazione a liberarsi dalla bestiale guerra civile in che era degenerata tra il 1919 ed il 1921 la lotta politica in Italia si cadesse senza contrasto nel conformismo assoluto al vangelo nazionalistico imposto dal fascismo! Sarebbe la morte della nazione. Con l'abolizione della libertà di stampa, colla compressione della libertà del pensiero, con la negazione della libertà di movimento e di lavoro in virtù dei bandi e del monopolio delle corporazioni, il paese è risospinto verso l'intolleranza e la uniformità. Si vuole imporre con la forza l'unanimità dei consensi e delle idee perché si afferma necessario difendere la verità contro l'errore, il bene contro il male, la nazione contro l'antinazione»<sup>15</sup>.

Si noti come Einaudi non citi esplicitamente la negazione della libertà politica, ovvero della democrazia rappresentativa, da parte del fascismo. Che essa discenda necessariamente dalla negazione della libertà di stampa e dalla libertà del pensiero è quasi una tautologia. Quel che più preme ad Einaudi è sottolineare come la libertà sia condizione necessaria del perseguimento della verità. Egli si basa interamente sull'argomentazione di Mill, che è fin troppo nota per dover essere qui riesposta.

Questa radice epistemologica delle ragioni della libertà – se non della libertà medesima – si evidenzierà costantemente in Einaudi. Lo sarà ad esempio nella sua perorazione di un sistema scolastico che, mantenendo il sistema pubblico dell'istruzione, superi il suo monopolio. Una perorazione nella quale si trovò in perfetto accordo con Luigi Sturzo. Nel 1956 scriverà: «La libertà vive perché vuole la discussione fra la libertà e l'errore; sa che, solo attraverso l'errore, si giunge, per tentativi sempre ripresi e mai conclusi, alla verità. Nella vita politica la verità non

---

<sup>14</sup> ID. p. 5.

<sup>15</sup> *ib.*

è garantita dai sistemi elettorali, dal voto universale o ristretto, dal proporzionale o dal prevalere della maggioranza nel collegio uninominale. Essa esiste perché esiste la possibilità di discussione, della critica. *Trial and error*; possibilità di tentare e di sbagliare; libertà di critica e di opposizione; ecco le caratteristiche dei regimi liberi»<sup>16</sup>.

È interessante notare come la posizione di Einaudi sia quasi sovrapponibile a quella formulata una decina di anni prima da Karl Popper, che le diede la fortunata denominazione di “razionalismo critico”. Questo «è collegato con l’idea che ognuno è destinato a commettere errori, che possono essere scoperti dell’interessato o dagli altri, o dall’interessato con l’aiuto della critica degli altri. [...] La sua fede nella ragione non è soltanto una fede nella ragione propria, ma anche e soprattutto in quella degli altri. [...]. In conclusione il razionalismo risulta in questo modo connesso con il riconoscimento della necessità di istituzioni sociali atte a proteggere la libertà di critica, la libertà di pensiero e così la libertà degli uomini. Ed esso impone una specie di obbligazione morale a sostenere queste istituzioni»<sup>17</sup>.

Il fatto che non vi sia in Einaudi una compiuta ed organica teoria della libertà non significa che le sue posizioni non siano interpretabili con categorie di tipo teorico. Una di queste categorie è senz’altro la distinzione tra “libertà positiva” e “libertà negativa”, formulata da Isaiah Berlin originariamente nel 1958 e successivamente da lui notevolmente rivista – con la conseguenza, almeno ad avviso di chi scrive, di renderla finalmente molto indeterminata.

Nella distinzione di Berlin il concetto di libertà fatto proprio da Einaudi si situa eminentemente dal lato della “libertà negativa”: ovvero della libertà come assenza di coercizione<sup>18</sup>. La libertà è una proprietà degli individui, la quale può estendersi per composizione alle entità sociali: ma non è essa stessa una proprietà delle entità

---

<sup>16</sup> L. EINAUDI, *Scuola e libertà*, in *Prediche inutili*, Torino, Einaudi, 1956, pp. 13-58; p. 60.

<sup>17</sup> K. R. POPPER, *The Open Society and its Enemies* 2 voll., London, Routledge and Sons, 1945. Trad. it. *La società aperta e i suoi nemici*, 2 voll., Roma, Armando Armando, 1973-1974; vol. II, pp. 312-313. Non vi sono evidenze dirette che Einaudi conoscesse l’opera di Popper. Vi sono ragioni per credere che egli conoscesse l’esistenza del filosofo austriaco, che era legatissimo a von Hayek. Sia Einaudi sia Popper furono tra i fondatori della Mont Pèlerin Society a Vevey nel 1947. Popper fu fisicamente presente, mentre Einaudi non poté essere presente.

<sup>18</sup> I. BERLIN, *Two Concepts of Liberty in Four Essays on Liberty*, Oxford, Clarendon Press, 1969, pp. 121-154. «Everything is what it is: liberty is liberty, not equality or fairness or justice or culture, or human happiness or a quiet conscience», p. 124. Crediamo che la concezione della libertà di Einaudi concordi perfettamente e consistentemente con questa posizione di Berlin. Sulla questione si veda A. M. PETRONI, *Sullo stato presente di un concetto inattuale: la libertà*, in «Filosofia politica» VI, 1992, n.1, pp. 55-64.

sociali. Questo si evidenzia nell'ambito in cui maggiormente Einaudi si è trovato ad applicare la sua visione della libertà, che è ovviamente quello dell'economia.

La libertà economica coincide e si risolve in quella degli individui, siano essi dipendenti, imprenditori, consumatori, che si trovano ad interagire. In Einaudi non si trova mai né affermata né implicitamente presupposta la posizione per cui vi possa essere una sovrapposizione o un *trade-off* tra la libertà ed altri valori od obiettivi desiderabili, quali un decoroso livello di vita per tutti, o l'ordine sociale. Che questi altri valori ed obiettivi esistano, e che possono essere fatti propri anche da chi è un sostenitore della libertà liberale, Einaudi lo affermò sempre fortemente. Forse la formulazione più chiara – ed anche più appassionata – la diede nel 1921. Vale la pena di citarla estensivamente: «È sempre stato calunnioso dipingere i liberali come nemici della legislazione sociale e delle organizzazioni liberali. Lo era già ottanta anni fa quando i liberali inglesi facevano approvare le prime leggi sulle fabbriche, e quando il conte di Cavour, da quegli esempi di provvida legislazione, traeva argomenti per le sue critiche al socialismo e per le sue future proposte nel parlamento subalpino. Nessuno tra i grandi economisti dell'epoca classica ritenne che fosse contraddittorio invocare da un lato la libertà del commercio e l'abolizione dei dazi doganali e dall'altro l'introduzione di leggi di tutela del lavoro delle donne e dei fanciulli. Uno dei primi schizzi delle camere del lavoro come organi di difesa dei lavoratori e di creazione di un vero mercato del lavoro fu uno dei santi padri del liberalismo francese, il De Molinari. E ci vuole tutta una imperscrutabile inconsapevolezza del pensiero liberale per immaginare che gli economisti sul serio credano che la figura astratta dell'*homo oeconomicus*, puro strumento logico, e come tale utilissimo, di ricerca scientifica debba essere senz'altro trasportata a guida dell'azione pratica. Se tali deformazioni grottesche del pensiero economico liberale si comprendono in bocca ai socialisti, il cui ufficio è di ignorare e di falsificare il pensiero nostro, non sono tollerabili in bocca di uomini appartenenti alla nostra stessa generale corrente di idee». Così, «Lo stato ha il dovere di limitare il lavoro delle donne e di proibire quello dei fanciulli, perché esso è il tutore delle nuove generazioni, perché esso non può consentire che imprenditori senza scrupoli, genitori avidi e mariti crudeli commettano quello che è un vero delitto contro esseri deboli e incapaci di difesa. Lo stato deve imporre l'assicurazione contro gli infortuni, perché il datore di lavoro ha l'obbligo di restituire il lavoratore nelle stesse condizioni in cui l'ha ricevuto. E qual maggiore trionfo dell'idea della libertà, del riconoscimento della libertà di associarsi e di organizzarsi per gli operai

come per tutte le altre classi sociali? L'associazione degli operai e la sostituzione dei contratti collettivi a quelli individuali non sono in contraddizione; sono invece sulla linea del pensiero economico. E un metodo più perfetto che si sostituisce ad un altro. Lo stato deve solo curare che la libertà d'associazione sia garantita a tutti; che ognuno sia libero d'entrare o d'uscire dall'organizzazione; che nessuna organizzazione pretenda il monopolio sulle altre»<sup>19</sup>.

Il punto fondamentale è che le azioni di politica sociale sono concepite da Einaudi non come una limitazione della libertà di qualcuno, ma come strumenti affinché chi si trova in condizioni di minorità materiale non abbia a dover rinunciare alla sua libertà per sopravvivere.

Se la caratterizzazione generale della concezione einaudiana della libertà è quella della libertà liberale, la sua declinazione specifica è quella della libertà sotto la legge. Ovvero di una libertà che trova nelle regole giuridiche non un limite, ma le condizioni di realizzazione. Crediamo che per comprendere la concezione di Einaudi non avrebbe molto significato riferirsi ai diversi significati che l'espressione "libertà sotto la legge" assume. Notoriamente, il concetto di "freedom under the law", con il suo correlato di "rule of law" tipico dell'Inghilterra dai tempi di John Locke, si differenzia, teoricamente e storicamente, non soltanto dal concetto romanistico di "sub lege libertas", ma anche dagli omologhi concetti nei diritti di Paesi come la Francia, la Germania, e anche l'Italia. Certo gli è che il concetto di "rule of law" è ben diverso da quelli designati dalle espressioni "État de droit", "Rechtsstaat", "Stato di diritto"<sup>20</sup>.

In Einaudi due sono i concetti più rilevanti entro i quali la sua visione della libertà deve essere compresa. Il primo concetto è quello dell'eguaglianza massima delle leggi e delle norme per tutti gli individui e per tutte le associazioni che essi

---

<sup>19</sup> L. EINAUDI, *Calunnie*, in «Corriere della sera», 15 maggio 1921. Ora in *Cronache economiche e politiche di un trentennio (1893-1925)*, cit., vol VI, pp. 174-176; pp. 174-175.

<sup>20</sup> Einaudi amava usare l'espressione "impero della legge", si veda L. EINAUDI, *Verso la città divina*, in «Rivista di Milano», 20 aprile 1920, pp. 285-287, ora in L. EINAUDI, *Il buongoverno*, cit., pp. 32-36. Riferendosi alla Grande guerra, egli scriveva: «Vinse, e non a caso, quella aggregazione di forze militari, presso cui lo stato è concepito come l'ente il quale assicura agli uomini l'impero della legge, ossia di una norma esteriore, puramente formale, all'ombra della quale gli uomini possono sviluppare le loro qualità più diverse, possono lottare tra di loro, per il trionfo degli ideali più diversi. Lo stato limite; lo stato il quale impone limiti alla violenza fisica, al predominio di un uomo sugli altri, di una classe sulle altre (...)», p. 36. Per comprendere le relazioni di questi diversi concetti con il liberalismo sono particolarmente rilevanti i lavori di due pensatori con i quali Einaudi ebbe interazioni non superficiali: von Hayek e Bruno Leoni. Si veda F.A. HAYEK, *Law, Legislation and Liberty. A new statement of the liberal principles of justice and political economy*, 3 voll., London Routledge and Kegan Paul, 1973-1979. Trad. it. *Legge, legislazione e libertà*, a cura di A. M. PETRONI, S. MONTI-BRAGADIN, Milano, Il Saggiatore, 1986; B. LEONI, *Freedom and the Law*, Princeton, N.J., D. Van Nostrand, 1961. Trad. it. *La libertà e la legge*, Macerata, Liberilibri, 1995.

compongono. Einaudi manterrà ferma questa posizione per tutta la sua vita. Egli non la modificherà neanche quando, nella teoria economica, si affermerà progressivamente la visione per la quale l'eguaglianza delle leggi e delle norme andava almeno indebolita perché impediva la discrezionalità necessaria per fare fronte ai problemi economici e sociali che di volta in volta emergevano. Il secondo concetto è quello che preservare la libertà richiede che le leggi e le norme non devono essere tali da vincolare l'azione individuale verso obiettivi specifici. È naturalmente nell'ambito economico che Einaudi affermerà chiaramente questi due concetti, distinti eppure strettamente collegati.

Un'ottima illustrazione venne da lui data ragionando di rapporti tra liberalismo e socialismo: «Gli uomini liberali affermano anch'essi che l'attività economica debba essere regolata; ma sono persuasi che l'esperienza dei millenni e dei secoli dimostra la eccellenza del metodo di cornice. Che cosa sono i codici se non regole obbligatorie di vita? Le norme codificate toccano non solo la famiglia, ma la proprietà, ma le obbligazioni civili e commerciali; ossia pongono limiti, vincoli all'opera dei singoli, i quali possono muoversi solo entro i confini stabiliti dal legislatore. L'uomo liberale non si oppone alla estensione del metodo dei vincoli, delle norme obbligatorie dai campi già regolati dal diritto romano a quello dei rapporti economici e sociali noti nelle età moderne; ma vuole che i vincoli siano uguali per tutti, oggettivamente fissati e non arbitrari»<sup>21</sup>.

In cosa consista il “metodo di cornice” Einaudi lo illustrò molte volte, spesso in riferimenti a casi concreti. Dal punto di vista generale, così egli lo descrisse nel 1941: «Il legislatore liberista dice [...]: io non ti dirò affatto, o uomo, quel che devi fare; ma fisserò i limiti entro i quali potrai a tuo rischio liberamente muoverti. Se sei industriale, potrai liberamente scegliere i tuoi operai, ma non li potrai occupare più di tante e tante ore [...]. Potrai contrattare liberamente i salari con i tuoi operai; ma se costoro intendono contrattare per mezzo di loro associazioni o leghe, tu non potrai rifiutarti e dovrai osservare i patti con esse stipulati»<sup>22</sup>.

La libertà liberale, la “libertà negativa”, come corollario o, diversamente guardato, come sua conseguenza, ha che ogni limitazione segua strettamente ed esclusivamente dalla necessità di garantire ad ogni individuo di poterne godere la

---

<sup>21</sup> L. EINAUDI, *Discorso elementare sulle somiglianze e sulle dissomiglianze fra liberalismo e socialismo*, in *Prediche inutili*, cit., pp. 202-241; p. 220.

<sup>22</sup> L. EINAUDI, *Liberalismo e comunismo*, in «Argomenti», dicembre 1941, pp. 18-34. Ora in *Il buongoverno*, cit., pp. 264-287; pp. 273-274.

sfera più ampia compatibile con la libertà di tutti gli altri. Notoriamente, questa era la tesi di Wilhelm von Humboldt, che Mill non supererà né amplierà. Una concezione che non va confusa con una visione di indifferenza rispetto alla morale. Mill porrà ad epigrafe di *On Liberty* una frase di von Humboldt: «Il grande principio guida verso cui converge direttamente ogni argomento esposto in queste pagine è l'importanza assoluta ed essenziale dello sviluppo umano nella sua più ricca diversità»<sup>23</sup>.

Einaudi condividerà completamente questa visione. In una accezione che dava particolare rilievo alla dimensione sociale. Perché era proprio la libertà degli individui che permetteva l'elevazione delle classi più umili non soltanto ad un livello di vita migliore, ma anche ad una più alta realtà morale. Tutto questo non poteva derivare né dalle politiche socialistiche né dalle politiche paternalistiche. Scrivendo nel pieno della Seconda guerra mondiale, Einaudi formulò nel modo più chiaro l'opposizione tra liberalismo e socialismo da un punto di vista che potremmo qualificare di antropologico: il liberalismo «[...] è quella politica che concepisce l'uomo come fine. Si oppone al socialismo il quale concepisce l'uomo come mezzo per raggiungere i fini voluti da qualcuno che sta sopra l'uomo stesso, sia esso la società, lo Stato, il governo, il capo. Se l'uomo non è un mezzo, ma è il fine, si deve fare tutto ciò che porta al perfezionamento dell'uomo»<sup>24</sup>.

Il liberalismo di Einaudi è pertanto una concezione che pone la libertà come valore fondante, senza possibili qualificazioni. Donde la netta distinzione rispetto al socialismo ed insieme alle visioni conservatrici. Ad esempio, rispetto a queste ultime Einaudi si oppose sempre alle tesi per le quali l'ordine sociale dovesse e potesse lecitamente essere preservato attraverso la limitazione della libertà. Della libertà come ideale, e della libertà nelle concrete situazioni storiche. Allo stesso

---

<sup>23</sup> In J. S. MILL, *On Liberty*, London, John W. Parker and Son, 1859. Trad. it. *Sulla libertà*, a cura di G. MOLLIKA, Milano, Bompiani, 2000; p. 31.

<sup>24</sup> L. EINAUDI, *Memorandum (1942-1943)*, a cura di G. Berta, Venezia, Marsilio, 1994; p. 72. Si veda anche L. EINAUDI, *La dottrina liberale*, in «Corriere della sera», 6 settembre 1925: «Col perfezionarsi della vita collettiva, crescono i limiti ed i vincoli all'azione individuale; ma il loro crescere ha sempre per iscopo di promuovere lo sviluppo intimo, spontaneo della personalità umana. Il liberalismo si diversifica dal socialismo da una parte e dall'autoritarismo dall'altra, perché queste due dottrine, sebbene opposte, concordano per ciò che fanno dipendere il progresso umano da un impulso venuto dal di fuori, dall'organizzazione, dal governo, dalla legge, impulso che preme sull'individuo e lo spinge ad innalzarsi; laddove la dottrina liberale nega che l'impulso esterno sia efficace, e se consente allo stato, alla forza esterna la capacità di fare qualcosa, questo qualcosa sta nel togliere gli impedimenti e nel creare le condizioni, nel segnare le vie, nel marcare i passi, entro cui ed attraverso cui l'individuo deve da sé trovare, col proprio intimo perfezionamento, collo sforzo faticoso, coll'esperienza vissuta, attraverso a contrasti e ad insuccessi, in contrasto e in collaborazione con altri individui, separati o associati, la via della salvezza». Ora in *Cronache economiche e politiche di un trentennio (1893-1925)*, cit., vol. VIII, 1965, pp.458-462; p.462.



tempo la libertà è il fondamento degli altri valori morali e sociali, che senza la libertà perdono il loro contenuto.

Dicevamo sopra che non vi è in Einaudi una organica e compiuta teoria della libertà. La cosa evidentemente non è per sorprendere, ed a sorprendere sarebbe piuttosto il contrario. Questo non significa, come si è cercato brevemente di illustrare, che in Einaudi la libertà fosse solo un concetto più o meno approssimato, magari in funzione eminentemente strumentale al discorso economico – come accade spesso per gli economisti a favore del libero mercato, specialmente nel mondo anglosassone. L'inveramento della libertà in ogni diversa circostanza ed in ogni diversa epoca dipende da come i regimi e le politiche sono o meno conformi ai precetti del liberalismo.

Questi precetti Einaudi li concepiva non tanto in maniera sostantiva quanto in maniera *procedurale* – per usare una distinzione nota nella teoria della razionalità. Il liberalismo è un sistema di *regole* più che l'indicazione di specifici obiettivi. Questo è vero tanto nell'ambito economico quanto nell'ambito politico<sup>25</sup>.

### 3. Einaudi ed il liberalismo anglosassone

Se uno dei termini della “grande divisione” – comunemente accettata – contrapposto a liberalismo continentale è liberalismo anglosassone, è indubbio che in Einaudi si dovrebbe più propriamente parlare di liberalismo inglese-scozzese. Le influenze del pensiero liberale americano su Einaudi non furono particolarmente rilevanti – ovviamente anche in ragione del fatto che il pensiero liberale americano all'epoca, e soprattutto agli inizi della vita intellettuale di Einaudi, non presentava molti esempi di eccellenza.

---

<sup>25</sup> Probabilmente la migliore illustrazione del pensiero einaudiano nell'ambito politico è data dal suo saggio “*Maior et sanior pars*” ossia della tolleranza, cit. Einaudi, nella sua vasta e costante attività pubblicistica, molte volte riusciva in sintesi efficacissime eppur rigorose di divulgazione delle proprie posizioni teoriche. Una di queste volte fu nel 1948, in un articolo per il «Corriere della sera», del 13 aprile 1988 – data ovviamente significativa – *Chi vuole la libertà*: «La libertà di cui parlo non è quella della coscienza individuale la quale vive anche nelle galere e nei campi di concentramento e fa gli eroi ed i martiri; ma è la libertà pratica dell'uomo comune, dell'italiano medio di esporre pubblicamente, senza timore, il proprio pensiero e di difenderlo contro gli avversari; la libertà delle minoranze di far propaganda contro la maggioranza e di cercare di diventare maggioranza; la libertà di esercitare o non esercitare quel qualunque mestiere o professione piaccia al singolo, senza altri vincoli od impedimenti fuor di quelli richiesti dal diritto altrui di non essere danneggiato dall'operato nostro; la libertà di muoversi da luogo a luogo senza sottostare a vincoli che, quando ci sono, non sono nient'affatto diversi dal domicilio coatto o dalla servitù della gleba; la libertà di dir corna del prossimo e del governo e massimamente di questo, nei giornali e sulle piazze; salvo a pagare il fio, con adeguate pene in denaro o in anni di carcere, delle proprie calunnie ed ingiurie». Ora in L. EINAUDI, *Il buongoverno. Saggi di economia e politica (1897-1954)*, cit., pp. 112-117; p. 114.

Discorso ben diverso va fatto per l'influenza che il federalismo americano, sia come teoria sia come pratica, ebbe sul pensiero politico di Einaudi. Egli era federalista nel duplice e coerente senso di volere una struttura federale per lo Stato nazionale italiano, e di volere una struttura federale per l'Europa unita da un autentico *pactum foederis*, non da meri accordi tra Stati sovrani i quali – come egli scrisse mirabilmente nel 1954 discutendo della Comunità Europea di Difesa, la grande opportunità tragicamente persa dal nostro continente – sono oramai «polvere senza sostanza»<sup>26</sup>.

Non è possibile qui illustrare la ricchezza delle posizioni federaliste di Einaudi. Sia consentito soltanto sottolineare che il suo federalismo aveva due motivazioni fondamentali. La prima era empirica, ovvero l'osservazione che gli assetti federali ovunque nel mondo erano quelli che maggiormente avevano garantito la pace, la democrazia, e la prosperità economica. La seconda era morale, ovvero la considerazione che permettere la sfera più ampia possibile di autogoverno corrispondeva ai principi di libertà e di responsabilità. Quest'ultimo aspetto è illustrato mirabilmente da un passo scritto da Einaudi pochi anni prima della morte: «Se regioni, province, comuni devono ricorrere ad entrate proprie, nasce il controllo dei cittadini sulla spesa pubblica, nasce la speranza di una gestione sensata del danaro pubblico. Se gli enti territoriali minori vivono di proventi ricevuti o rinunciati dalla Stato o vivono, come accade, addirittura di sussidi, manca l'orgoglio del vivere del frutto del proprio sacrificio e nasce la psicologia del vivere a spese altrui [...]»<sup>27</sup>. Per Einaudi il federalismo era una visione politica. E non mai una visione funzionalistica. Un punto ineludibile.

---

<sup>26</sup> L. EINAUDI, *Sul tempo della ratifica della CED*, in *Lo scrittoio del Presidente*, cit., p. 89. Einaudi scrisse la nota il primo marzo del 1954. Sul tema della difesa europea in rapporto alla sua visione del federalismo si veda soprattutto *Tipi e connotati della federazione discutendo di comunità europea di difesa*, ID. pp. 62-84.

<sup>27</sup> L. EINAUDI, *Che cosa rimarrebbe allo Stato?*, in *Prediche inutili*, cit., pp. 335-359; p. 359. Einaudi era un ammiratore del sistema federale americano, ma come modello ancor più vicino alle sue idee considerava il sistema federale svizzero, soprattutto per la centralità dei comuni. Una interessante descrizione dei rapporti di Einaudi con gli intellettuali liberali americani all'Institut universitaire de hautes études internationales di Ginevra, finanziato dalla Fondazione Rockefeller ed inaugurato nel 1927, è data da G. BUSINO, *Luigi Einaudi e gli economisti liberali ginevrini*, in AA.VV., *Luigi Einaudi nella cultura, nella società e nella politica del Novecento*, a cura di R. MARCHIONATTI e P. SODDU, Firenze, Olschki, 2009, pp. 175-194. L'Istituto fu cruciale perché vent'anni dopo, ad iniziativa soprattutto di von Hayek, venisse creata la Mont Pèlerin Society. Einaudi, che sin dal 1928, quando aveva tenuto un corso all'Istituto, aveva auspicato la creazione di una associazione mondiale di economisti liberali, ne fu uno dei fondatori, come abbiamo sopra ricordato.

Tuttavia deve essere bene evidenziato che non vi è alcun isomorfismo tra liberalismo e federalismo. Non vi è in generale, e non vi è nella visione di Einaudi<sup>28</sup>. Non soltanto perché Einaudi non reputava certamente che le politiche liberali non potessero affermarsi in uno Stato unitario, ma anche perché un modello di liberalismo – tanto sul piano delle istituzioni politiche quanto sul piano della libertà dei cittadini quanto sul piano economico – era esattamente il Regno Unito. Quasi per definizione un sistema politico opposto a quello federale. «Siamo stati dei pochissimi in Italia, noi del gruppo degli scrittori di questa rivista, ad avere il culto dell’Inghilterra: non della ricchezza inglese e delle cifre grosse dei bilanci inglesi, ma delle idee inglesi e del modo di ragionare e del modo di concepire la vita, la libertà e la politica che si usa in Inghilterra». Così Einaudi scriveva nel 1916, nel pieno della guerra<sup>29</sup>. Ancora Gobetti fu il più fine valutatore dell’anglofilia di Einaudi. Gobetti ricorda come Einaudi avesse dichiarato di essere stato nella giovinezza «Lettore appassionato, quasi monomaniaco di libri inglesi», per proseguire: «Nella franca coscienza di una giustizia immanente ineluttabile, la vitalità dell’Inghilterra può essere pensata solo in rapporto ad una funzione di necessità che essa abbia nella vita internazionale. Einaudi (educatore) considera il contenuto ideale del mito Inghilterra in relazione alle esigenze degli Italiani. In un’Italia di letteratura e di accademia, ingenuamente sprezzante i valori dell’economia in nome di non so quali disinteressate funzioni dello spirito, egli dimostra la grandezza ideale dell’utilitarismo inglese che, assumendosi per tutti i popoli la funzione del risparmio con uno sforzo che è sacrificio ed eroismo, ha accumulato ricchezze per virtù di infinita intraprendenza e operosità»<sup>30</sup>.

La parola chiave è evidentemente “utilitarismo”. Ché il concetto si declina nel duplice significato di categoria cognitiva sulla quale venne costruita la scienza economica in Inghilterra, e di categoria ideologica posta a fondamento della vita politica e sociale. Gobetti chiaramente usa il concetto un un’accezione che lo separa da ogni interpretazione sia eudaimonistica, sia di egoismo individualistico. In questa accezione, l’utilitarismo era compatibile con la visione che Einaudi aveva della morale. Anche se evidentemente questa non poteva essere compresa interamente nell’utilitarismo, anche nella versione del “rule utilitarianism”. Né

---

<sup>28</sup> Sulla questione generale si veda A. M. PETRONI, R. CAPORALE, *Il federalismo possibile. Un progetto liberale per l’Europa*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2001, capitolo I.

<sup>29</sup> L. EINAUDI, *Germanofili ed anglofili*, in «La Riforma Sociale» aprile 1916, pp. 300-304. Ora in *Gli ideali di un economista*, Firenze, Edizioni “La voce”, 1921, pp. 145-154; p. 145.

<sup>30</sup> P. GOBETTI, *op.cit.*, p. 325.

“l'imperativo categorico”, né il ruolo fondamentale della tradizione, possono essere ricompresi in qualsiasi versione significativa dell'utilitarismo.

Sul piano del liberalismo come teoria morale e come teoria politica, non sembra che Einaudi avesse significativamente riferimenti diversi da Smith e da J. S. Mill. La vera influenza del liberalismo inglese sul liberalismo di Einaudi derivò in misura del tutto prevalente dal pensiero economico, non da quello filosofico o giuridico. Probabilmente la personalità alla quale fu più vicino, per la stretta connessione tra l'elemento economico e quello morale e sociale, fu Alfred Marshall.

Sul piano dell'impegno politico, almeno fino a tutti gli anni Venti, Einaudi ebbe nell'Inghilterra un riferimento costante. E l'Inghilterra ebbe nei suoi confronti una profonda stima. Come è stato scritto, il dialogo di Einaudi con l'Inghilterra si era avviato «[...] tra gli inizi del '900 e il 1914: a quel tempo, Einaudi si collocava su posizioni molto simili a quelle dell'ortodossia liberale britannica e “progressivista” americana. Nel Regno Unito egli era percepito come economista liberale ‘di sinistra’, un sostenitore della tassazione dell'*unearned increment of the value of land*, un uomo di simpatie fabiane. È significativo che quando Einaudi aveva avuto tentazioni di sinistra, egli si sentisse attirato non da qualche versione italo-germanica del socialismo (per esempio dal marxismo o dall'idealismo dei ‘socialisti della cattedra’) ma dal movimento fabiano, che a quei tempi rappresentava la quintessenza della ‘peculiarità degli inglesi’ nel panorama del progressivismo europeo»<sup>31</sup>.

Quest'ultimo è un elemento particolarmente interessante per la comprensione dell'“anglofilia” di Einaudi. Gobetti pone ad Einaudi due domande retoriche: «Non pare all'Einaudi che – a guardare acutamente – una vicinanza ideale (quella che unisce tutti i grandi tentativi eroici della storia) si possa ritrovare tra lo sforzo che conduce, in piena libertà e indipendenza, alla creazione dell'impero britannico e la libera iniziativa da cui sorge il movimento operaio in corrispondenza dei reali bisogni e delle reali aspirazioni della civiltà moderna oltre le generiche premesse dogmatiche? E il marxismo non è esso pure, come il liberalismo inglese, una fede formale, un'interpretazione del mondo, un metodo che si oppone validamente ai varii comunismi utopistici appunto in quanto ne nega le formule moralistiche? Anche il movimento operaio è un mirabile esempio di liberalismo, anch'esso nasce senza una teoria. E noi pensiamo che il non aver riconosciuto questo fatto [...] sia

---

<sup>31</sup> E. F. BIAGINI, *L'influsso della cultura anglosassone*, in AA.VV., *Luigi Einaudi nella cultura, nella società e nella politica del Novecento*, cit., pp. 163-174; p. 165.

il torto essenziale della visione politica di Luigi Einaudi che spesso si è fermato a dare utili consigli tecnici quando si poneva un problema di forza politica e di esperienza popolare»<sup>32</sup>.

È la visione “anglofila” della “questione sociale” da parte di Einaudi, tanto come problema quanto come soluzione, che per Gobetti gli impedisce di comprendere come essa si pone in Italia, e non soltanto in Italia. Il P.C. d'I. era stato fondato nel gennaio del 1921, mentre Gobetti scrisse queste pagine nell'aprile del 1922.

Gobetti dava dunque un'interpretazione tutta politica, e non ideologica, dell'adesione di Einaudi al liberalismo inglese. Una adesione nella quale vedeva “limiti”, “punti deboli”, “contraddizioni”. Che non si limitavano alla mancata comprensione della realtà fondamentale della questione sociale: «Si trovano le contraddizioni tutte le volte che l'ideale psicologico diventa ideale politico concluso ed esplicito. L'anglofilismo ha i suoi torti a priori: per l'arretrata economia italiana una formula di vita inglese, culturalmente accettata e assimilata, diventa un ideale trascendente, una norma d'azione non giustificabile in quanto non esistono tra noi quelle forze che la rendono vitale nel suo ruolo di origine. L'aristocrazia tecnico-borghese che governa l'Inghilterra è tra noi in uno stadio appena iniziale: le parole che l'Einaudi rivolge a questo nucleo nascente (trascurando gli altri sforzi moderati) devono tragicamente diventare nella situazione generale italiana *prediche senza effettuazione*»<sup>33</sup>.

L'argomentazione di Gobetti, come sovente in lui, si svolge fra il paradosso dialettico e il realismo storico, con note di estremizzazione (che in Italia la borghesia imprenditoriale fosse «in uno stadio appena iniziale» è un giudizio che non dà certo conto di come si fosse già sviluppata un'industria di notevoli dimensioni; ed è ovviamente in contraddizione con l'assoluta centralità che Gobetti medesimo dava alla questione operaia). Certo è comunque che Gobetti fu quasi profetico nel porre in dubbio la solidità dei fondamenti dell'anglofilia di Einaudi. A partire dagli inizi degli anni Trenta, infatti, l'Inghilterra diventa sempre meno un modello per Einaudi. Sia sul piano intellettuale, sia sul piano politico e sociale.

Sul piano intellettuale, la ragione principale di questo è l'affermarsi di Keynes e della visione keynesiana – o delle visioni keynesiane – come *mainstream* del pensiero economico. Einaudi si confrontò con Keynes, o piuttosto con il suo

---

<sup>32</sup> P. GOBETTI, *op.cit.*, p. 6.

<sup>33</sup> ID. p. 10.

pensiero, per un trentennio. Il primo scritto è del febbraio 1920, e riguarda Keynes e la guerra<sup>34</sup>. Einaudi ha parole di ammirazione: «John Maynard Keynes era noto da anni, fin da prima della guerra, agli studiosi di economia [...]. A lui gli economisti devono giorni di insuperato compiacimento intellettuale, quando nel 1913 poterono leggere il suo libro su la circolazione e la finanza nell'India (*Indian Currency and Finance*), libro classico, che sta a paro con quei saggi di Ricardo, di Taoke, di Fullarton, di Lord Overstone, che contrassegnarono l'età d'oro della scienza economica. Nel 1914 e nel 1915 la firma del Keynes apparve sotto alcuni saggi descrittivi delle giornate d'agosto e sui primi mesi di scompiglio bancario a Londra, che sono quanto di più bello sia mai stato scritto sui problemi monetari durante la guerra»<sup>35</sup>. Verosimilmente Einaudi non espresse mai un apprezzamento così altamente positivo nei confronti di un economista vivente e più giovane di lui.

Il giudizio di Einaudi diventerà del tutto diverso a partire dal 1933, e non cambiò mai più. Dopo la morte di Keynes, Einaudi giunse ad affermare: «Persuasi in parte da [...] considerazioni pratiche, ma soprattutto in seguito ad una più approfondita analisi dottrinale, la teoria detta keynesiana sembra avere già sorpassato il punto di massimo favore nel mondo accademico. Tra gli economisti americani essa è già sul declino. Se fosse vivo, forse il primo a favorirne il declino sarebbe lo stesso Lord Keynes, notoriamente dotato di spiccate qualità di autofagia»<sup>36</sup>.

Esula evidentemente dallo scopo di questo scritto descrivere le divergenze, o piuttosto la contrapposizione, tra la visione di Einaudi e quella di Keynes sia sul

---

<sup>34</sup> L. EINAUDI, *Keynes, il Trattato di Versailles ed i debiti interalleati*, in «Corriere della Sera», 15, 18, 25 febbraio e 24 giugno, 24 ottobre 1920. Ora in *Cronache economiche e politiche di un trentennio (1893-1925)*, cit., vol. VI, pp. 643 – 663.

<sup>35</sup> ID., p. 649. Einaudi ricorda anche che «Alla conferenza di Parigi il Keynes rappresentò ufficialmente il tesoro inglese sino al 7 giugno 1919 e sedette come sostituto del cancelliere dello scacchiere nel consiglio supremo economico. Era noto, inoltre, negli ambienti della conferenza, che il Keynes era il vero ispiratore del governo nelle cose finanziarie e che nulla potevasi dagli alleati ottenere dal tesoro britannico contro il suo consiglio».

<sup>36</sup> L. EINAUDI, *Risparmio e investimento* (20 ottobre 1950), in *Lo scrittoio del Presidente (1948 – 1955)*, cit, pp. 277 – 318; p. 293. Sul piano dottrinale, la polemica di Einaudi con Keynes iniziò prima della grande crisi, ovvero con la pubblicazione nel 1926 di *The End of Laissez – Faire*, che venne recensito da Einaudi nel novembre dello stesso anno. Il «libriccino» di Keynes «Taluno lo considerò quasi come il manifesto di un nuovo periodo della scienza economica o dell'atteggiamento della scienza economica rispetto al problema delle funzioni dello Stato. Sembrerebbe che fino alla comparsa del manifesto di Keynes la dottrina economica fosse dominata dal principio del lasciar fare e lasciar passare [...]». Einaudi considera che il lavoro di Keynes abbia «sfondato, utilmente e brillantemente, una porta secolarmente aperta». L. EINAUDI, *La fine del Laissez-faire*, in «La Riforma Sociale», novembre – dicembre 1926, pp. 570-573; p. 572. Si veda anche R. MARCHIONATTI, *On the relationships between Einaudi and Keynes in the early 1920s*, in «Annali della Fondazione Luigi Einaudi», 51, 2017, pp. 267 – 286.

piano della teoria economica, sia sul piano della politica economica<sup>37</sup>. Sul piano propriamente ideologico e politico, la contrapposizione di Einaudi a Keynes avviene su diversi punti.

Il primo punto è quello della natura della morale, e del ruolo che essa ha e deve avere nella sfera dei comportamenti individuali e delle norme sociali. Abbiamo sopra visto come Einaudi avesse una visione della morale antieudaimonistica, basata sull'“imperativo categorico” – ancorché non in senso strettamente kantiano evidentemente, – e sulla continuità della tradizione. E sebbene da liberale Einaudi ritenesse che fosse l'individuo il soggetto della morale, la morale aveva una forte dimensione sociale come fondamento delle regole del vivere civile.

Keynes aveva una visione del tutto diversa. Sebbene sarebbe vano cercare una definizione unica e coerente nei vari momenti della sua vita e nei vari suoi scritti, questa visione è comunque sufficientemente chiara. Come è stato efficacemente scritto, «As seen in 'My Early Beliefs', Keynes proudly asserted his (continuing) right to 'immoralism': the immoralism of reasonableness, or an anti – Mooreian immoralism imbedded in the *Treatise on Probability* vision of life as guided by the non – demonstrative logic of probability itself, considering unique and non-repeatable events, relative and changing with changing cognitive circumstances. Keynes's immoralism resists the comfort of traditional moral rules and conventions, which, conversely, ultimately conquered Moore, who had already endorsed frequentism and Benthamism [...] »<sup>38</sup>. La morale non è altro che una teoria della scelta razionale sotto condizioni di incertezza. Con questa visione della morale, Keynes può derivare la panoplia dei suoi giudizi sul capitalismo e sui meccanismi che ne stanno alla base: «In general [...] Keynes's – however ambiguous – condemnation of capitalism rests, ultimately, on values: it is on the so-called Humean propensities of capitalism that he focuses. Keynes blamed the refined 'psychology of reward and incentive' [...] that sustains capitalism, a psychology of punishments and social controls, of 'economic rewards and penalties, which we now maintain at all costs, however

---

<sup>37</sup> Sulla tematica si può rimandare a F. FORTE, *Einaudi vs Keynes. Due grandi del Novecento e la crisi dei nostri giorni*, Milano, IBL, 2016. Per una prospettiva molto più critica nei confronti di Einaudi si veda G. LUNGHINI, *Einaudi e Keynes*, in AA.VV., *Luigi Einaudi: istituzioni, mercato e riforma sociale*, Atti dei convegni Lincei, 214, Roma, Bardi, 2005, pp. 263 – 292: «La strategia critica di Einaudi nei confronti di Keynes è semplice: grandi elogi, spesso perfidi, per il Keynes *littérateur*, riserve o rifiuto pregiudiziali nei confronti del Keynes economista», p. 263.

<sup>38</sup> M. CARABELLI, M. A. CEDRINI, *Great Expectations and Final Disillusionment: Keynes, "My Early Beliefs" and the Ultimate Values of Capitalism*, in «*Cambridge journal of Economics*», 2018, 42, pp. 1183 – 1204; p. 1200.

distasteful and unjust they may be in themselves, because they are tremendously useful in promoting the accumulation of capital [...]»<sup>39</sup>.

Da queste premesse antropologiche non può che derivare un “New liberalism”. Sarà la cifra dominante degli anni Quaranta e Cinquanta. Naturalmente il “New liberalism” inglese designava una varietà di idee e di proposte. Se il suo pilastro economico fu Keynes, il suo pilastro sociale fu William Beveridge<sup>40</sup>.

La visione neoliberale di Keynes viene esposta già nel 1925 nel celebre discorso “*Am I a Liberal?*”. Il discorso è largamente incentrato sui partiti inglesi. Keynes critica il partito Conservatore, legato ad un “Individualist Capitalism”, che egli qualifica di essere in una “intellectual decay”. Prosegue indicando le cinque questioni che si ponevano all’Inghilterra, e non solo all’Inghilterra: 1. Peace Questions; 2. Questions of Government; 3. Sex Questions; 4. Drug Questions; 5. Economic Questions.

Per i nostri scopi, è interessante evidenziare due proposte di Keynes. La prima relativa alla “Questions of Government”, la seconda alle “Economic Questions”.

«I believe that in the future the government will have to take on many duties which it has avoided in the past. For these purposes Ministers and Parliament will be unserviceable. Our task must be to decentralise and devolve wherever will be entrusted – without, however, impairing the democratic principle of the ultimate sovereignty of Parliament. These questions will be as important and difficult as the Franchise and the relations of the two Houses have been in the past»<sup>41</sup>. Che al Parlamento dovrebbe rimanere «the ultimate sovereignty» non rende la proposta di Keynes qualcosa di diverso dalla perorazione della espansione dell’“administrative State”. Se si preferisce, dello spostamento delle decisioni dai corpi politici ai corpi tecnocratici.

Era una visione opposta a quella che Einaudi costantemente ebbe per tutta la vita. Riferendosi alle tendenze già evidenti nell’età giolittiana, ovvero di trasferire la legiferazione agli esperti, spesso utilizzando lo strumento dei decreti-legge, egli affermava: «diciamolo alto e forte, senza falsi pudori e senza arrossire: la potestà

---

<sup>39</sup> ID. pp. 1188 – 1189.

<sup>40</sup> Non vi era una perfetta coincidenza fra le idee di Keynes e quelle di Beveridge. Si veda al proposito M. C. MARCUZZO, *Whose Welfare State? Beveridge versus Keynes*, in R. E. BACKHOUSE, T. NISHIZAWA (eds.), *No Wealth but Life. Welfare Economics and the Welfare State in Britain, 1880 – 1945*, Cambridge, UK, Cambridge University Press, 2010; pp. 189 – 206.

<sup>41</sup> J. M. KEYNES, «Am I a Liberal?» address to the Liberal Summer School, Cambridge, 1925. Ristampato in J. M. KEYNES, *Essays in Persuasion*, London, Macmillan and Co., 1931; pp. 323 – 338; p. 331.



legislativa deve spettare esclusivamente al corpo 'generico'. Alla Camera presa nel suo complesso, anche se incompetente nelle singole questioni e nei singoli suoi membri. Legiferare vuol dire stabilire dei principi e delle regole di condotta. A farlo non sono competenti gli specialisti e i 'competenti'. Costoro hanno un ben diverso compito: quello dell'esecuzione. A legiferare essi sono disadatti, perché guardano a un solo aspetto della questione; mentre, anche nelle questioni minime, bisogna guardare al complesso. Per gli esperti, per la burocrazia, il paese è materia da manipolare, è carne da macello; non anima da plasmare e da educare». Ricordando anche che «La Germania è stata rovinata dai 'competenti'. Prima della guerra era, se mai ce ne fu uno al mondo, un governo di tecnici e di competenti»<sup>42</sup>. Era il 1921.

Per l'economia, Keynes affermava che «Half the copybook wisdom of our statesmen is based on assumptions which were at one time true, or partly true, but are now less and less true day by day. We have to invent new wisdom for a new age. And in the meantime we must, if we are to do any good, appear unorthodox, troublesome, dangerous, disobedient to them that begat us». È evidentemente una forma di razionalismo costruttivistico l'idea che si debba – e si possa con successo! – «invent new wisdom for a new age». La conseguenza sul piano economico per Keynes è che «first of all, that we must find new policies and new instruments to adapt and control the working of economic forces, so that they do not intolerably interfere with contemporary ideas as to what is fit and proper in the interests of social stability and social justice»<sup>43</sup>.

Keynes qualifica la soluzione dei problemi sia tecnici sia politici che comporterà raggiungere questi obiettivi come «the true destiny of New liberalism». Non vi è nulla di questo destino che potesse coincidere con il liberalismo di Einaudi.

Abbiamo ricordato come il pilastro del "New liberalism" inglese dal lato sociale fosse Beveridge. Se nei confronti delle idee di Keynes e delle politiche keynesiane il dissenso di Einaudi fu sempre forte e netto, nei confronti di Beveridge vi fu una sostanziale valutazione di mero scetticismo. Ricordiamo solo due giudizi.

Il primo venne dato nelle *Lezioni di politica sociale*: «C'è attorno ai piani, un alone mitico, e par quasi che basti fare un piano perché qualcosa di buono o di nuovo o rivoluzionario abbia ad uscirne fuori. Un'idea sembra non acquisti dignità

---

<sup>42</sup> L. EINAUDI, *Contro l'abuso dei decreti-legge in difesa del parlamento*, «Corriere della Sera», 6 settembre 1921. Ora in *Cronache economiche e politiche di un trentennio (1893 – 1925)*, Vol. VI, cit., pp. 332-336; p. 335. Sulla visione politica di Einaudi l'opera di riferimento è P. SILVESTRI, *Il liberalismo di Luigi Einaudi e del Buongoverno*, Soveria Mannelli, Rubbettino Editore, 2008.

<sup>43</sup> J. M. KEYNES, «Am I a Liberal?», cit., p. 336.

politica od economica se non è tradotta in un piano. Antiche istituzioni, radicate nei secoli e via via integrate e cresciute attorno al tronco tradizionale, commossero l'opinione pubblica britannica solo quando la loro codificazione, snellimento e perfezionamento presero il nome di 'piano di Beveridge', e quel piano divenne segnacolo in vessillo di programmi anche in paesi, come l'Italia o la Francia o la Germania o la Svizzera, dove una parte e spesso una gran parte degli istituti contenuti nel 'piano Beveridge' esisteva e operava da tempo e tutti ne avrebbero potuto studiare i risultati talora ottimi e talvolta mediocri o perfino dannosi»<sup>44</sup>.

Pertanto Einaudi dichiarò che non era disposto ad iscrivere «nell'elenco dei punti nuovi di un programma liberale, il cosiddetto piano Beveridge». Perché era "un mito", e soprattutto perché «[...] le assicurazioni sociali, delle quali la paternità viene oggi con tanto conclamata ingiustizia attribuita al mitico 'piano Beveridge', sono un povero, se pur inevitabile, surrogato di una diversa organizzazione sociale, nella quale si possa far a meno di questo misero spediente, il quale 'assicura' bensì, ma a prezzo di trasformare il cittadino in pensionato pubblico»<sup>45</sup>.

Davvero, con l'affermarsi del "New liberalism", con le politiche economiche keynesiane ed i piani di Beveridge; con le nazionalizzazioni volute dai Laburisti, e debolmente contrastate sia dai Liberali sia dai Conservatori: non vi saranno più molte ragioni da parte dell'anglofilo Einaudi per rivolgersi all'Inghilterra come fonte di nutrimento della sua visione liberale dell'economia e della società<sup>46</sup>.

#### 4. Einaudi ed il liberalismo continentale

«Io non sono mai stato – d'accordo, del resto, in ciò con la maggior parte degli studiosi italiani di scienze economiche – germanofilo. Ma non per odio irragionevole

---

<sup>44</sup> L. EINAUDI, *Lezioni di politica sociale*, Torino, Einaudi, 1949; p. 54.

<sup>45</sup> L. EINAUDI, *Gerarchia nel programma*, in «L'Italia e il secondo risorgimento», 1 luglio 1944. Ora in L. EINAUDI, *Riflessioni di un liberale sulla democrazia 1943 – 1947*, a cura di P. SODDU, Firenze, Olschki, 2001, pp. 51 – 59; p. 54.

<sup>46</sup> Naturalmente Einaudi continuerà ad avere in Inghilterra studiosi con i quali resterà sempre in sintonia, come Lionel Robbins, che non si uniformarono al "New liberalism". Sia per l'età, sia per i ruoli di Ministro, Governatore della Banca d'Italia e poi di Presidente della Repubblica, che lo impegnarono dal 1944 al 1955, Einaudi poté soltanto molto parzialmente interagire con il liberalismo, soprattutto di tipo economico, che si andava sviluppando in maniera formidabile negli Stati Uniti d'America. Anche se i principali fondatori delle nuove scuole di pensiero gli erano già ben noti dagli anni Trenta (si veda G. BUSINO, *op. cit.*), e diversi più giovani protagonisti di quelle scuole conoscevano piuttosto bene ed ammiravano Einaudi. È il caso di James M. Buchanan, che venne in Italia nella metà degli anni Cinquanta, per studiare proprio la scuola italiana della scienza delle finanze, che aveva conosciuto leggendo Wicksell. Buchanan incontrò Einaudi. Mi sia permesso un ricordo personale. Trovandomi a Chicago nel 1983 ne approfittai per andare a trovare George Stigler. Il quale mi fece subito vedere un ritratto di Einaudi che aveva alla parete.

verso quel paese; o perché disconoscessi quali grandi contributi i tedeschi abbiano recato al progresso di altri rami scientifici. Bensì perché il contributo germanico al progresso delle scienze economiche è stato mediocrissimo, assai inferiore, per non parlar dell'Inghilterra, a quello dell'Italia, della Francia ed oggi anche degli Stati Uniti. Specialmente i massimi baccalari ufficiali viventi della scienza economica tedesca, i Wagner, gli Schmoller, a cui ora si può aggiungere il Sombart, mi erano sempre sembrati mediocri economisti. Perciò la cultura tedesca mi interessava poco ed i suoi scrittori più rimarchevoli mi erano sempre sembrati quelli che godevano minor fama nella loro patria e recavano meno spiccata l'impronta germanica. Ma comprendo perfettamente che i giuristi ammirassero e studiassero il Savigny, lo Jehring ed altri sommi, gli storici il Mommsen ed il Ranke, i filosofi le pleiadi di menti sovrane fiorite nella Germania del passato»<sup>47</sup>. Ricordiamo che Einaudi scriveva queste righe nel 1916. Il dissenso, ed anzi l'opposizione, con la scuola storica tedesca univa Einaudi alla scuola economica di Vienna. Un contrasto che risaliva alle origini, con la celebre *Methodenstreit* tra Gustav Schmoller e Carl Menger<sup>48</sup>.

Si noti come Einaudi non ritenga di esprimere apprezzamenti di un qualsiasi pensiero liberale tedesco. Vi è il riferimento a Kant, che per molti aspetti influenzò il liberalismo nel continente europeo, ma è un riferimento limitato alla sua (ovvia) importanza per i filosofi, e che infatti viene accostato senza differenziazione a Hegel. Non vi sono neanche riferimenti a von Humboldt, la cui breve opera *Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen* del 1792, ma pubblicata integralmente solo postuma nel 1851, fu alla base – come abbiamo ricordato sopra – di *On Liberty* di Mill.

Per il nostro discorso è del tutto significativo che ventisei anni dopo, recensendo Wilhelm Roepke, Einaudi farà riferimento non soltanto a von Humboldt, ma anche a Beuth, Nebenius, Delbruck, «i quali conoscevano Smith e Kant meglio di Hegel». Esponenti dell'«antico liberalismo prussiano», che venne

---

<sup>47</sup> L. EINAUDI, *Germanofili ed anglofili*, op. cit.; p. 7.

<sup>48</sup> Anche dal punto di vista metodologico Einaudi aderiva senz'altro all'epistemologia viennese. Perché sempre ricordava che i principi fondamentali del comportamento economico non mutano. Quel che muta sono le circostanze, sia quelle materiali sia quelle spirituali. Anche in questo Einaudi era in dissenso nettissimo con la visione di Keynes. Si può ragionevolmente sostenere che in realtà Keynes fosse più vicino alla scuola storica tedesca, con il primato che essa dava all'idea per la quale non si dessero leggi economiche – e quindi neanche spiegazioni dei fenomeni economici – che non fossero contestuali alle condizioni di tempo e di luogo, che non allo stesso marginalismo classico inglese. Su questa tematica si può vedere A. M. PETRONI, *L'Individualisme Methodologique*, in «Journal des Économistes et des Études Humaines», 2, 1, 1991, pp. 1-38.

spazzato via da Friedrich List: «Dopo, Treitschke teorizza e Bismarck attua le idee che List aveva seminato: lo stato grande, lo stato forte, lo stato accentrato, lo stato organizzato ed uniformizzato»<sup>49</sup>.

Scrivendo nel 1916, Einaudi estendeva il giudizio negativo dalla scienza economica al mondo reale della Germania: «Per la stessa ragione – scarsa originalità e scarsa bellezza di sviluppo spontaneo – le istituzioni politiche e sociali germaniche hanno destato sempre in me scarso interesse. Il volgo può trovare ammirabile le ‘organizzazioni’ politiche germaniche, perché il volgo ammira le cose regolari, gerarchiche, macchinose. Ma in fatto di organizzazione politica centralizzata, qualcosa mai potevano i tedeschi aggiungere al meraviglioso organismo ricreato nella mente geniale del primo Napoleone sulle tracce dell’opera dei Re di Francia? La macchina tedesca delle assicurazioni sociali può tutt’al più sembrare degna di interesse scientifico ad un amatore di regolamenti»<sup>50</sup>.

Ricordavamo come Einaudi fosse fin dagli anni ancor giovanili legato alla scuola economica viennese. Lo rimase sempre, anche dopo la diaspora che essa dovette subire ancor prima dell’*Anschluss*. Commemorando Einaudi, Gustavo Del Vecchio affermò che Einaudi «si colloca, nel senso più ampio, accanto a Boehm-Bawerk, a Wicksell e a Fisher»<sup>51</sup>. La scuola economica viennese alle origini non aveva un impegno diretto sul piano ideologico. Il fatto di caratterizzarsi per una metodologia antiolistica, secondo i concetti fondamentali di individualismo metodologico fortemente affermati da Menger; il fatto di essere radicalmente critici della teoria economica di Marx e del marxismo; il fatto di spiegare le istituzioni economiche secondo una concezione di “evoluzione spontanea” senza decisioni centralizzate; tutto questo *naturaliter* poneva la scuola austriaca delle origini all’interno di una visione liberale nel senso ampio del termine. Un esponente come Boehm-Bawerk si proclamava apertamente liberale, ma non si impegnò mai sul piano ideologico.

---

<sup>49</sup> L. EINAUDI, *Economia di concorrenza e capitalismo storico. La terza via fra i secoli XVIII e XIX*, in «Rivista di storia economica», giugno 1942, pp. 49-72; p. 6. È appena il caso di notare come il giudizio di Einaudi sia contestabile almeno per la sua definizione della Germania come «stato accentrato». Notoriamente la Germania anche ai tempi di Bismarck non lo era, ché nel 1871 essa scelse il modello federale. È altrettanto noto che la forma federale rimase anche sotto il regime del Terzo Reich, con ovvie limitazioni. Su questo tema si veda S. WEICHLIN, *Ambiguità del federalismo nell’Impero tedesco*, in «Giornale di storia contemporanea», XXII, 2, 2018, pp. 91-106.

<sup>50</sup> L. EINAUDI, *Germanofili ed anglofili*, cit., p. 8.

<sup>51</sup> Accademia Nazionale dei Lincei, Anno CCCLXI, 1964: *Luigi Einaudi*, nota dai Soci Gustavo Del Vecchio e Arturo Carlo Jemolo, 19 pp.; p. 9.

Questo impegno fu invece proprio della generazione successiva, ed in particolare di Ludwig von Mises e di von Hayek. Von Mises era nato nel 1881, e von Hayek nel 1899. Si può affermare che, se Einaudi era intellettualmente debitore di Boehm-Bawerk, con von Mises e con von Hayek lo scambio intellettuale fu tra pari ed anzi – soprattutto per quanto riguarda von Hayek – fu Einaudi il punto di riferimento.

Certo gli è che Einaudi e la terza generazione della scuola austriaca non condividevano soltanto pezzi importanti di teoria economica, ma anche una visione ideologica dai fondamenti liberali dell'economia, della società, della morale in senso specifico. Non soltanto come comune giudizio critico nei confronti delle due grandi visioni politico-economiche che diversamente e variamente sembravano dominare dagli anni Trenta in poi – certamente fino alla morte di Einaudi, e oltre –, ovvero il marxismo ed il keynesianesimo welfarista, ma come comune visione di quelle che erano le corrette proposte liberali, attualizzate, sia in materia di istituzioni sia in materia di economia sia in materia di funzionamento della società.

Per questi rapporti cruciale fu il sistema di scambi – in realtà una vera e propria istituzione internazionale, probabilmente senza pari – rappresentato dalla Mont Pèlerin Society che, come ricordato, nacque nel 1947 ad opera soprattutto di von Hayek. La Mont Pèlerin Society permise di ricondurre ad unità la diaspora che molti liberali (tra i quali personalità come von Mises) dovettero subire negli anni Trenta. Allo stesso tempo la Società divenne il luogo di interazione dei liberali europei – senza più “grandi divisioni” tra liberali del mondo inglese e liberali dell'Europa continentale – con le nascenti scuole del liberalismo degli Stati Uniti, come la Scuola di Chicago.

Einaudi fu uno dei fondatori della Società. Nel 1961 il *General Meeting* biennale venne organizzato a Torino, in onore di Einaudi, in agosto. Einaudi vi partecipò, e tenne la relazione sul tema *Politici ed economisti*<sup>52</sup>. Fu il suo ultimo lavoro.

Questa breve delineaione dei rapporti tra Einaudi e la scuola economico-liberale austriaca o comunque di derivazione austriaca mette in evidenza come il

---

<sup>52</sup> L. EINAUDI, *Politici ed economisti*, «Il Politico», 27, 2, 1962, pp. 239-263. Sulla Mont Pèlerin Society, e la sua storia non priva di conflitti interni, uno dei quali coinvolse anche Roepke, si veda R. M. HARTWELL, *A History of the Mont Pèlerin Society*, Indianapolis, Liberty Fund, 1995. Di straordinario interesse è il volume *Mont Pèlerin 1947. Transcripts of the Founding Meeting of the Mont Pèlerin Society*, a cura di B. CALDWELL, Stanford, Hoover Institution Press, 2022. Una sintesi dei rapporti personali tra Einaudi e i membri della scuola austriaca si trova in L. INFANTINO, *Einaudi l'austriaco*, in «Il Foglio», 13 giugno 2016.

suo giudizio negativo sulla Germania, sia dal punto di vista del pensiero economico sia dal punto di vista delle sue politiche e delle sue istituzioni, guardate dal punto di vista di un liberale, espresso nel 1916, non fosse dovuto ad uno spirito nazionalistico. Mette anche, e forse soprattutto, in evidenza come il liberalismo di Einaudi, naturalmente inseparabile dal suo liberismo, non fosse alimentato unicamente o quasi dalla monomania delle letture inglesi della giovinezza e della prima maturità. «Tra gli autori da lui citati non vedo né Roscher, né Wagner, né Sombart, né Hildebrand, né Brentano, né Knies; e tra i pochissime conomisti sono ricordati Haberler, Hayek, Keynes, Knight, Mill, Overstone, Robbins, Robertson, Say, Adam Smith, Walras, Wicksteed e cioè classici o perfezionatori delle teorie classiche. Come economista, non fa professione di alcuna sorta di eresia; e, poiché egli appartiene alla specie degli economisti senza aggettivi, non ha fatto propria alcuna deteriore forma di visione del mondo e di giudizio sulle ragioni della vita come è proprio delle varie qualità di economisti aggettivati. Il materialismo storico dei marxisti, il paternalismo statale dei socialisti della cattedra, il geopoliticismo dei teorici dello spazio vitale non fanno presa su di lui»<sup>53</sup>. L'economista tedesco che non cita Sombart e cita Robbins, è Wilhelm Roepke. È coetaneo di Hayek, che è un altro degli autori che cita.

Einaudi incontra per la prima volta Roepke a Torino nel 1931. Sono gli anni nei quali l'anglofilia della gioventù e della prima maturità di Einaudi si confronta con un clima intellettuale e politico molto diverso dal passato. Diversamente, in Germania e anche tra i tedeschi che hanno dovuto lasciare il loro Paese comincia a formarsi un pensiero giuridico ed economico che ha forti tratti liberali, e che innova radicalmente rispetto alle tradizioni che Einaudi stigmatizzava nel 1916.

Non è qui possibile esporre la complessa nascita e l'ancor più complesso sviluppo di quella che nel 1946 Alfred Mueller-Armack chiamò "Soziale Marktwirtschaft". Lo abbiamo fatto in altra sede, cercando anche di argomentare come la Soziale Marktwirtschaft si situi tutta all'interno della tradizione liberale, e non costituisca una visione attenuata dell'economia di piano o dell'economia corporativistica – in un senso comunque diverso da quello teorizzato in Italia durante il fascismo<sup>54</sup>. Si può qui soltanto ricordare come quasi tutti i maggiori

---

<sup>53</sup> L. EINAUDI, *Economia di concorrenza e capitalismo storico. La terza via fra i secoli XVIII e XIX*, cit., p. 53.

<sup>54</sup> Si veda A. M. PETRONI, *L'Economia sociale di mercato: una visione liberale*, in *Un austriaco in Italia - An austrian in Italy. Festschrift in honour of professor Dario Antiseri*, a cura di R. DE MUCCI, K. LEUBE, Soveria Mannelli, Rubettino, 2012; pp. 297-308; A. M. PETRONI, *The Social Market Economy*:

protagonisti, anche politici, della Soziale Marktwirtschaft, come pure dell'”Ordoliberalismus”, fossero tra i membri della Mont Pèlerin Society. Insieme ed in *concordia discors* a figure come Frank Knight, Milton Friedman, George Stigler, ed anche diversi esponenti del pensiero libertario, soprattutto americano,

Se si vuole individuare quello che è il concetto, o piuttosto il metaconcetto unificante tra la visione di Einaudi e quella di Roepke, a mio avviso esso è quello di *regola*. Insieme a quello del sovraordinamento, teorico e pratico, della morale all'economia.

Che si tratti di concorrenza, di politiche economiche, di politiche sociali, il liberalismo deve essere un sistema di regole. Le quali, a differenza delle regole dei socialisti e dei dirigisti, devono essere fondate e devono avere come obiettivo il massimo di libertà individuale. Che si tratti dell'idea del *Marktkonform* – concetto notoriamente chiave della Soziale Marktwirtschaft – o del “metodo di cornice” di Einaudi, comune è l'origine e comune la finalità. Perché sia Einaudi sia Roepke credono che tanto la democrazia politica quanto la democrazia economica (economia di concorrenza) siano due prodotti artificiali altamente dedicati, che hanno bisogno di una continua sorveglianza e cura, e possano prosperare solo in condizioni ben definite. Talché la sostanza sia del liberalismo politico sia dell'economia di mercato non sta nell'idea stessa di concorrenza, ma nei limiti, nei vincoli che le regole pongono alla concorrenza.

*La convergenza tra i due pensieri non può far dimenticare il fatto che l'elaborazione della visione liberale della società e dell'economia da parte di Einaudi antecede sia la creazione della Freiburger Schule sia l'elaborazione dei principali concetti di politica economica della Soziale Marktwirtschaft.*

Questo contribuisce a spiegare perché Otmar Issing abbia voluto considerare «[...] giusto citare la grande influenza che Einaudi [ebbe] sul dibattito economico del mio Paese. Ci sono numerosi riferimenti ai suoi lavori nell'opera di quegli economisti liberali – nel senso europeo del termine – che possono essere considerati i padri intellettuali della *Soziale Marktwirtschaft*. (‘economia sociale di mercato’ è una traduzione inadeguata) in quanto sistema economico della Germania del secondo dopoguerra. Per esempio, in *Civitas humana*, di Wilhelm Roepke, Einaudi è tra gli autori più citati. E in occasione del suo ottantesimo compleanno Ludwig Erhard, il padre del successo economico tedesco del dopoguerra (il cosiddetto

---

*Relevance in a Globalised Economy*, Conferenza tenuta a Fondazione “La Caixa” e Club di Roma, Barcellona, 3 febbraio 2020; in «Astrid Rassegna», 314, 2020.

‘miracolo economico’) sottolineò i suoi stretti rapporti con Einaudi, condividendo lo stesso spirito con altri economisti liberali»<sup>55</sup>.

---

<sup>55</sup> O. ISSING, *Premessa a L. EINAUDI, Le entrate pubbliche dello stato sabauda nei bilanci e nei conti dei tesoriери durante la guerra di successione spagnola*, Milano, Vitale e associati, 2011. Issing conclude evocando Einaudi per i giorni odierni: «È un'esagerazione riferirsi alla crisi che sta attraversando l'Unione monetaria europea come a un evento causato da comportamenti in netto contrasto con questo esempio nella gestione delle finanze pubbliche? In confronto all'elogio della rigorosa osservanza della disciplina di bilancio dello Stato sabauda, la lettera di Einaudi al ministro del tesoro del 1948 è alquanto 'blanda', perfino ambigua. Ma non sorprende, perché da un presidente della Repubblica ci si attende un messaggio più equilibrato, meno rigido.

Si potrebbe pensare che Einaudi si interrogasse sulle difficoltà del processo decisionale in una democrazia, laddove la volontà di un 'principe autoritario che non accettava dilazioni' era in grado di tradurre in pratica questo approccio oculato alla gestione delle finanze pubbliche (se il principe era intenzionato a farlo).

Possiamo solamente fare delle congetture sulla posizione che assumerebbe Einaudi oggi, potendo contare su un altro mezzo secolo di esperienza. Ma provo a indovinare: basandomi sulle sue convenzioni geniali di economista liberale e sulla sua ammirazione per l'esperienza sabauda ritengo che probabilmente sarebbe stato favorevole a una norma che garantisse flessibilità quando necessario, ma impegnasse gli Stati a tenere in ordine i loro bilanci sul medio e lungo termine».

Sui rapporti tra Einaudi e gli esponenti della Soziale Marktwirtschaft si veda anche G. FARESE, *I fondamenti morali dell'economia di mercato. La pedagogia economica di Luigi Einaudi e di Ludwig Erhard*, in «Moneta e Credito», vol.72, n.288 (dicembre 2019), pp.379-388.