

Dipartimento di SCIENZE POLITICHE

Cattedra di Sociologia Economica

LIBERALISMO E LIBERISMO: IL DIBATTITO FRA BENEDETTO CROCE E
LUIGI EINAUDI

RELATORE:

Prof.ssa Simona Fallocco

CANDIDATO:

Elisa Ciccone
Matr. 067962

ANNO ACCADEMICO 2014 – 2015

Indice

Introduzione

CAPITOLO I : LIBERISMO E LIBERALISMO

- 1.1 Definizione e origine del liberismo
- 1.2 Sviluppi del liberismo
- 1.3 Definizione e origine del liberalismo
- 1.4 Lo Stato liberale
- 1.5 L'origine del dibattito

CAPITOLO II: IL DIBATTITO FRA CROCE ED EINAUDI

- 2.1 Il contesto
- 2.2 I presupposti filosofici del liberalismo crociano
- 2.3 Liberalismo e liberismo nel pensiero di Croce
- 2.4 Le radici del pensiero di Luigi Einaudi
- 2.5 «Le premesse del ragionamento economico» di Luigi Einaudi
- 2.6 Liberalismo e liberismo nel pensiero di Einaudi
- 2.7 Croce ed Einaudi a confronto

CAPITOLO III: BENEDETTO CROCE E LUIGI EINAUDI: UN APPROFONDIMENTO

- 3.1 La religione della libertà
- 3.2 Le fedi religiose opposte
- 3.3 Luigi Einaudi: una società libera
- 3.4 Libertà politica e libertà economica
- 3.5 Einaudi e il Buongoverno

CAPITOLO IV: CRITICHE AL DIBATTITO CROCE – EINAUDI

- 4.1 I punti problematici dell'argomentazione crociana
- 4.2. Alcune considerazioni critiche sul pensiero di Croce
- 4.3 Alcune considerazioni critiche sul pensiero di Einaudi
- 4.4. La fase finale del dibattito

Conclusioni

Introduzione

Il presente lavoro intende ricostruire e interpretare un importante dibattito che si è svolto tra la fine degli anni Venti e la fine degli anni Quaranta del Novecento tra due personalità di spicco della cultura italiana, quali furono Benedetto Croce e Luigi Einaudi, circa la differenza tra i concetti di liberalismo e di liberismo.

La rilevanza di tale dibattito risiede nel fatto che nella lingua italiana ne è emersa una differenziazione tra i due termini di *liberalismo* e *liberismo* che non sussiste in altre lingue.

Solo in Italia, infatti, compare tra i derivati di libertà il termine *liberismo* a indicare una dottrina che considera la libera iniziativa dei singoli individui prerogativa fondamentale per il buon funzionamento del sistema economico e sostiene la necessità che lo Stato non limiti questa libertà con il suo intervento. Esso deve esclusivamente garantire con norme giuridiche il rispetto della libertà di iniziativa economica e provvedere a quei bisogni che non possono essere soddisfatti privatamente dai singoli.

Il *liberalismo* classico, cioè quello inglese, intende la libertà come assenza di costrizione da parte del governo nei confronti dei cittadini, propugnando un sistema politico in cui l'intervento governativo sia limitato alla tutela della vita, della libertà e della proprietà. Questa dottrina considera l'individuo come un valore etico e presuppone come corollario empirico anche una sua libertà in quanto operatore economico. La libertà economica viene in questo senso considerata come un necessario complemento della libertà politica, è implicita nel concetto di "libertà individuale" e il problema di darle una definizione autonoma non sussiste. In questa tradizione, cioè, il termine liberismo non esiste e nemmeno lo si può rintracciare nel pensiero dei padri fondatori della teoria liberale.

Un corrispondente internazionale del liberismo esiste nell'espressione francese *laissez faire* anche se i due termini non possono essere completamente sovrapposti, avendo quello italiano un significato più ampio. Esso ha presentato nel corso della storia non poche ambiguità semantiche

poiché, essendo distinto dal liberalismo, sembra suggerire che ci sia un liberalismo economico separabile da quello politico. Non solo; tra i due liberalismi quello vero e irrinunciabile sarebbe quello politico, riducendo in questo modo quello economico a una condizione di subordinazione.

La distinzione tra liberalismo e liberismo nasce da un dibattito tutto italiano che prende le mosse dalle riflessioni di Francesco Ferrara. Caposcuola dei liberisti italiani, nel XIX secolo l'economista palermitano si oppone strenuamente a due correnti in voga in quel periodo: quella dell'interventismo statale e quella del protezionismo. A entrambe contrappone la necessità di una deregolamentazione dell'economia basata su una piena libertà di iniziativa economica dell'individuo e sul non intervento dello Stato.

Il dibattito raggiunge però il suo apice in occasione della disputa che si svolge tra il 1927 e il 1949 tra Benedetto Croce e Luigi Einaudi, proprio sul rapporto tra liberalismo etico-politico e quello economico: è questo il tema centrale del presente lavoro.

Si è inteso sottolineare in particolare le differenze che intercorrono tra il pensiero di Croce e quello di Einaudi, liberale il primo, liberale e liberista il secondo.

A tal fine, il primo capitolo presenta un'introduzione ai concetti di *liberismo* e *liberalismo* di cui si riportano le definizioni e un breve *excursus* sugli sviluppi storici che hanno portato al sorgere della discussione.

Il secondo capitolo entra nel cuore della questione che risiede nel fatto che secondo il filosofo abruzzese non esiste un legame necessario tra il liberalismo e il liberismo economico, ben ammettendo in questo modo la possibilità che coesistano un regime liberale dal punto di vista politico e uno collettivistico dal punto di vista economico. Il liberalismo è in sé etico e assoluto perché coincide con la morale stessa e ha come fine quello dell'elevazione della vita, quindi della libertà. Esso non prende *a priori* le distanze da un regime comunistico o da un regime liberista, ma di volta in volta, a seconda del momento storico e del contesto sociale, ne accetta o ne respinge i provvedimenti, a seconda che essi promuovano o meno l'elevazione della vita umana e della libertà. Luigi Einaudi, pur concordando con Croce nel ritenere che liberismo e comunismo non siano principi economici, e che, piuttosto, la scienza economica prescindano da essi e ponga ipotesi astratte, non accetta l'idea crociana che la libertà morale possa realizzarsi in qualsiasi ordinamento economico. Se, infatti, alla radice dell'azione umana vi è la libertà morale, allora non è possibile che gli individui creino istituti economici come il comunismo che li riducono a una condizione di

asservimento. Il rapporto fra politica ed economia, di conseguenza, non sta nei termini dei «distinti» crociani, ma la libertà economica diventa condizione necessaria per la libertà politica.

Il terzo capitolo costituisce un approfondimento di alcuni punti focali del pensiero di Croce ed Einaudi. Del primo si è voluto insistere sul concetto di “libertà”, principio supremo nel pensiero del filosofo, una vera e propria «fede religiosa». La comprensione di tale ideale va ricercata nella sua stessa storia che diventa, dunque, storia di libertà. Questa concezione ha come corollario quello della libertà come ideale morale, un ideale cresciuto con la civiltà stessa, attraversando anche momenti di grave difficoltà che ha superato uscendone sempre rinnovata. In particolare, nel corso della storia ci sono state ideologie che hanno costituito la più diretta negazione della libertà, cioè quelle che lo stesso Croce definisce “Le fedi religiose opposte”. Esse sono: il Cattolicesimo della Chiesa di Roma, l’assolutismo, il democratismo e il comunismo. Tutte queste opposizioni al liberalismo avrebbero portato all’abbattimento del regime liberale stesso se non si fosse intervenuto facendo ricorso all’uso della forza.

Per quanto riguarda il pensiero di Einaudi, si approfondisce la concezione che l’economista ha di società libera e si espone in particolare la teoria del “punto critico”. Secondo tale teoria, ogni società ha un punto critico superato il quale essa degenera. Si tratta dell’exasperazione di una sua stessa caratteristica intrinseca, come ad esempio avviene nel comunismo in cui si rompe l’equilibrio tra sfera pubblica e privata e tutti i mezzi diventano di proprietà dello Stato.

Einaudi tenta poi di individuare il tipo di società atto a garantire la libertà dell’individuo. In tal senso distingue la libertà dell’anacoreta da quella dell’uomo comune. Il primo trova la libertà in se stesso, dunque non ha bisogno di un determinato tipo di società per sentirsi libero; il secondo, al contrario, necessita di una società che non si avvicini al cosiddetto punto critico, concretamente in poche parole un ordinamento che non sia tirannico.

Infine, nell’ultimo paragrafo si espone la teoria einaudiana del Buongoverno, un ordinamento che garantisce il confronto fra individui, sia in termini economici, tramite il rispetto della libera concorrenza, sia in termini politici, tramite il rispetto del principio della lotta e della competizione. Lo Stato deve intervenire soltanto per porre delle limitazioni a tali libertà, limitazioni necessarie affinché tali libertà siano garantite a tutti gli individui in condizioni di assoluta parità.

Con il quarto capitolo si è inteso esporre alcune critiche avanzate da autori successivi circa il dibattito fra Croce ed Einaudi. Si è cercato di sciogliere alcuni nodi tematici dell’argomentazione del filosofo abruzzese e dell’economista piemontese, portando alla luce alcuni elementi che hanno a

volte reso poco agevole la comprensione delle due contrapposte posizioni. Il capitolo si chiude con l'esposizione dell'ultimo atto del dibattito svoltosi nel corso degli anni Quaranta.

A conclusione di questa analisi si intende evidenziare in specie due punti. Innanzitutto, la problematicità della teorizzazione di Croce circa la compatibilità del liberalismo etico-politico con un regime economico collettivistico che lascia in realtà ben poco spazio alla libertà dell'individuo. La base della sua argomentazione poggia sull'impossibilità da parte di qualsiasi tipo di regime di limitare la libertà di pensiero dell'individuo. Posto questo assunto, tuttavia, il logico corollario della libertà di pensiero è la possibilità di esternarlo, la quale non sussiste di certo in un regime collettivistico che, per la sua stessa sopravvivenza, ha bisogno di soffocare ogni particolarismo e ogni opposizione. Il presente lavoro tenterà diffusamente di sottolineare questo aspetto e di evidenziarne i punti problematici.

In secondo luogo, preme sottolineare che l'uso del termine *liberismo* nel dibattito economico-politico italiano è fuorviante, nonostante il suo impiego abbia ormai piena legittimità. Generalmente, coloro che si proclamano liberisti sostengono un programma economico-politico che non può dirsi propriamente liberista e, allo stesso tempo, gli anti-liberisti rivolgono accuse a una posizione che molto spesso non conoscono fino in fondo. Questa tesi ha anche come scopo quello di cercare di chiarire il vero significato di tale termine e, allo stesso tempo, di porlo in relazione con quello di *liberalismo*. Il termine *liberismo* è più una costruzione di comodo che una reale dottrina economico-politica, cioè un bersaglio scelto dagli avversari per attaccare la dottrina complementare al liberismo, ossia il *liberalismo*.

CAPITOLO PRIMO

LIBERISMO E LIBERALISMO

1.1 Definizione e origine del liberismo

Il liberismo è una dottrina che considera la libera iniziativa dei singoli individui prerogativa fondamentale per il buon funzionamento del sistema economico; le persone, dunque, non devono subire alcuna limitazione nel perseguimento dei loro interessi da parte dello Stato. Quest'ultimo deve limitarsi a garantire con norme giuridiche il rispetto della libertà di iniziativa economica e a provvedere a quei bisogni che non possono essere soddisfatti privatamente dai singoli.

In pratica tale dottrina si traduce in alcuni principi essenziali, quali la completa libertà di produzione e di scambio di merci, sia sul piano interno che su quello internazionale e nella difesa dell'economia di mercato, basata sulla proprietà privata dei mezzi di produzione e sulla libertà di iniziativa economica.

Il liberismo può essere considerato come l'applicazione in ambito economico del liberalismo, la teoria politica il cui assunto di base consiste nella libertà individuale di scelta. Questo perché il primo sul piano politico non può che tradursi in un assetto della società che garantisca la protezione delle libertà politiche e dei diritti individuali.

1.2. Sviluppi del liberismo

Il liberismo presenta due diverse "anime": quella del *laissez faire, laissez passer* e quella di ascendenza smithiana.

La prima nasce e si sviluppa in Francia all'interno della scuola dei Fisiocratici i quali con la formula *laissez faire, laissez passer* riassumono la loro tesi che è quella della necessità di rimuovere completamente gli ostacoli al funzionamento del mercato.

In un primo tempo, questa dottrina si presenta soprattutto come una difesa della funzione economica dell'agricoltura e degli interessi della proprietà rurale, contro la sopravvalutazione che il mercantilismo aveva fatto dell'industria e del commercio estero quali massime fonti di ricchezza. Più avanti, la teoria si amplia fino a diventare una vera e propria dottrina sociale. Essa si fonda su un concetto di ordine naturale, preesistente agli ordinamenti positivi, che risale ai filosofi giusnaturalisti del Cinquecento, come Locke.

L'altra anima del liberismo è quella di ascendenza smithiana.

Il pensiero di Adam Smith parte da premesse di carattere gnoseologico, per cui la conoscenza è parziale, fallibile e dispersa fra milioni di individui, motivo per cui nessuno può essere in grado di centralizzarla e proporsi come portatore di un sapere superiore. La ricchezza di una nazione deriva proprio dalla libertà di iniziativa economica che appartiene a ciascun individuo il quale «nella sua posizione locale, può giudicare meglio di qualsiasi uomo di Stato o legislatore quale sia la specie d'industria interna che il capitale può impiegare».¹ Lo Stato ha dunque tre doveri: quello di difendere la società dai nemici esterni, di proteggere gli individui dalle offese provenienti dagli altri individui e fornire le opere pubbliche non realizzabili privatamente.

In comune le due diverse correnti del liberismo hanno la critica al mercantilismo, termine che indica una serie di teorie che non hanno mai trovato una coerente sistemazione, ma che in generale sostengono che la ricchezza di uno Stato sia data dalla quantità di moneta posseduta.²

I Fisiocratici in Francia e i moralisti scozzesi in Inghilterra mettono dunque in discussione questo approccio che presupponeva un massiccio intervento dello Stato nell'economia.

Il maggiore successo delle politiche economiche liberiste si ebbe nella seconda metà del XIX secolo, fino al termine della Prima Guerra Mondiale, in seguito alla quale, invece, tornarono in auge misure protezionistiche, in particolare in quegli stati meno avanzati che necessitavano protezione dalla concorrenza estera, fra i quali l'Italia stessa. Si diffusero in questo periodo le teorie keynesiane, un indirizzo di politica economica sostenuto da John Maynard Keynes, il quale propugnava la necessità di sostenere l'economia con interventi da parte dello Stato, poiché la libera iniziativa privata di per sé non era sufficiente a stabilizzarla.

Negli anni Ottanta si ha nuovamente una ripresa delle idee liberiste, in particolare con la politica di Ronald Reagan negli Stati Uniti e quella di Margareth Thatcher nel Regno Unito. Si parla a tal proposito di "neoliberismo", per indicare la dottrina economica che sostiene il minimo intervento da

¹SMITH A. (1975), *La ricchezza delle nazioni*, Utet, Torino In *Liberismo* di Simona Fallocco, voce pubblicata in Bankpedia, Il Dizionario Enciclopedico on-line di Banca, Borsa e Finanza. www.bankpedia.org p. 110

² A livello pratico il mercantilismo si traduceva in una rigida politica doganale per limitare al massimo le importazioni e favorire le esportazioni, nonché, sul piano interno, in una serie di sussidi erogati a sostegno delle attività produttive.

parte dello Stato nell'economia, le privatizzazioni e l'abolizione di qualsiasi forma di protezionismo.

Da sottolineare il contributo della Scuola Austriaca di Economia e della Scuola di Public Choice.

Fondatore della Scuola Austriaca fu Carl Menger che nel 1871 pubblicò il celebre *Principi di economia*³. Egli era un liberale classico e individualista metodologico che considerava l'economia come scienza della scelta individuale. Ma il più autorevole esponente della Scuola Austriaca fu senz'altro Friedrich von Hayek che, sulle orme del suo maestro Mises, difese ad oltranza la libertà individuale, contro tutte quelle teorie, come quelle keynesiane, che teorizzavano politiche stataliste e interventiste.

Riguardo alla Scuola di Public Choice, uno dei principali teorizzatori fu Buchanan il quale in particolare critica la categoria dei burocrati, coloro che detengono realmente il potere di realizzare le scelte pubbliche. Essi, infatti, hanno il potere di stabilire il limite massimo di spesa dei loro uffici e tenderanno a gonfiarlo per poterne ottenere maggiori vantaggi. Lo studioso propone quindi di stabilire vincoli alla spesa pubblica, alla pressione fiscale e all'emissione di moneta riformulando l'intervento dello Stato nell'economia.

A queste, si aggiunge anche il contributo della Scuola di Chicago che afferma in generale che problemi normalmente affidati alla gestione pubblica, come la sanità, l'assistenza e l'istruzione, dovrebbero essere risolti con la logica del mercato.⁴ Un' eminente figura di tale scuola, Milton Friedman scrive il saggio *Liberi di scegliere* pubblicato nel 1980, in cui sostiene che tutti gli individui dovrebbero essere lasciati liberi di scegliere il proprio destino disponendo di adeguate risorse iniziali. Dal momento che lo Stato non deve intervenire in questa attività individuale e data l'ineguale distribuzione delle risorse, una società libera sarà quasi sicuramente iniqua. Scrive dunque Hayek: «assicurare un reddito minimo a tutti, o un livello sotto cui nessuno scenda quando non può più provvedere a se stesso, non soltanto è una protezione assolutamente legittima contro rischi comuni a tutti, ma è compito necessario della grande società».⁵

³ Insieme agli scritti contemporanei di Leon Walras e Stanley Jevons, Menger diffuse la teoria soggettiva del valore e spiegò chiaramente, per la prima volta, la legge dell'utilità marginale (maggiore è il numero di unità di un bene che un individuo possiede, minore sarà il valore che egli attribuirà ad ogni data unità). Inoltre, Menger spiegò come la moneta nasca in condizioni di libero mercato, nel momento in cui la merce più commerciabile è desiderata non per il consumo, ma per la sua funzione di mezzo di scambio verso altri beni.

⁴La scuola di Chicago di economia rappresenta un movimento accademico eterogeneo, che può essere ricondotto ad alcuni principi comuni di stampo liberista, secondo cui i mercati, in condizioni di concorrenza, sono in grado di allocare le risorse economiche e distribuire il reddito nel modo più efficiente, il ruolo dello Stato nell'attività economica deve essere limitato. Storicamente, la scuola di Chicago ha posto particolare enfasi sulla teoria neoclassica della determinazione dei prezzi, i quali assumono la funzione di assicurare l'equilibrio nei mercati e rivelare le preferenze degli agenti economici. Si tratta quindi di una metodologia comune, applicata in numerosi campi della ricerca economica.

⁵HAYEK von F.A. (1986), *Legge, legislazione e libertà*, Milano, Saggiatore In *Liberismo* di Simona Fallocco, voce pubblicata in Bankpedia, Il Dizionario Enciclopedico on-line di Banca, Borsa e Finanza. www.bankpedia.org p. 113

Va infine ricordato che nell'alveo del pensiero liberista, trova spazio un'ala "estrema" che negli anni più recenti si sviluppa soprattutto in America, denominata "free market anarchism" o "anarcocapitalismo". Caposcuola di tale visione è Murray N. Rothbard il quale muove dalle premesse della tradizione del libertarismo⁶ per teorizzare una società senza Stato.

Quest'ultimo infatti risulterebbe inutile, potendo le sue funzioni essere svolte in modo più efficiente dal solo mercato. Qualsiasi tipo di attività dello Stato, infatti, non è che una «attività di aggressione criminale e di depredazione dei diritti di proprietà privata».⁷ Lo Stato può dunque essere sostituito dalle cosiddette "agenzie di protezione" le quali forniscono servizi di tipo collettivo in regime di concorrenza e di libero mercato. Solo così si può garantire una società realmente libera, libera dall'uso della forza fisica.

Da sottolineare, dunque, la grande distinzione tra la visione di Hayek, il quale ritiene necessaria la presenza dello Stato al fine di garantire l'erogazione di quei servizi non realizzabili privatamente, nonché la difesa dell'individuo e la protezione della sua libertà individuale, e la visione del più recente liberalismo anarchico, che, al contrario, teorizza la completa soppressione dello Stato e delle sue istituzioni.

1.3 Definizione e origine del liberalismo

Il liberalismo è una filosofia ed una teoria socio - politica che considera centrale la libertà di scelta individuale la quale deve essere conseguita e garantita tramite la limitazione del potere dello Stato. Le sue radici affondano nella cultura politica dei Whigs inglesi del Seicento, partito che sosteneva il diritto di resistenza al sovrano e la libertà religiosa e che si faceva portavoce degli interessi dei commercianti arricchitisi con il traffico marittimo e coloniale.⁸ Essi andarono affermando l'esistenza di una sfera individuale d'azione al riparo dal potere coattivo del re.

Dalla parte del Parlamento e del partito Whigh si schiera John Locke, il primo teorico del liberalismo. Egli si richiama al giusnaturalismo, corrente filosofica che sostiene che gli individui alla nascita abbiano dei diritti inalienabili che preesistono allo Stato, e che dunque è necessario un contratto sociale tramite il quale essi assicurano la protezione delle proprie libertà fondamentali

⁶Il libertarismo è una corrente di pensiero che si sviluppa a partire dal XIX secolo e che può essere considerata come una versione radicale del liberalismo classico. Affonda le sue radici nel giusnaturalismo di Locke e nei Padri del costituzionalismo americano, nonché nel pensiero di economisti francesi liberali della prima metà dell'Ottocento, quali Gustave de Molinay e Frédéric Bastiat. Esalta il ruolo dell'individuo e la sua libertà d'azione all'interno della società capitalista.

⁷ROTHBARD M. (1996), *L'etica della libertà*, Liberlibri, Macerata, p. 288

⁸I Whigs si contrapponevano ai Tories, i quali rappresentavano i sostenitori del re, della chiesa anglicana, della classe dei proprietari fondiari e del ceto rurale.

dall'ingerenza di esso. Per spiegare la nascita della società bisogna partire dallo stato di natura che, secondo Locke, è una condizione di perfetta libertà e uguaglianza, governata da una legge di natura che «insegna agli uomini (...) che, essendo tutti eguali e indipendenti, nessuno può nuocere ad un altro nella vita, nella salute, nella libertà e nei beni».⁹ Il compito del contratto è quello di proteggere i diritti naturali, fra i quali egli include anche la proprietà privata. Esso, peraltro, è un patto di associazione fra cittadini e non un patto di governo con i governanti, quindi l'importanza dell'autorità politica deriva dal rapporto di fiducia con i cittadini. Lo Stato sorge per volontà degli individui, i quali vogliono ricevere maggiori garanzie circa la tutela delle proprie libertà e dei propri beni, motivo per cui esso non può violarne i diritti. Sono queste le basi di una prima teorizzazione dello Stato di diritto, quello in cui il potere politico è limitato dalla legge e ad essa stessa sottoposto e in cui, quindi, i diritti fondamentali dei cittadini sono garantiti.

Locke, partendo dalle premesse che esista una sfera individuale che lo Stato deve rispettare, teorizza la libertà di coscienza, di culto e il libero pensiero. Tuttavia egli indica anche dei limiti alla tolleranza, con riferimento a idee che potenzialmente potrebbero scardinare l'ordine sociale; il filosofo pone in questo senso il problema dell'incompatibilità di certe idee con l'esistenza di una società civile. In particolare egli fa riferimento al contesto dell'Inghilterra durante le guerre religiose: in primo luogo l'ateismo, per via della sua fede cieca e irrazionale che lo porta a convincersi che chi non crede in Dio non possa contribuire all'ordine sociale; in secondo luogo il cattolicesimo romano, perché ritiene che chi debba ubbidire al Pontefice non possa con la stessa dedizione rivolgersi alla società civile.

Contributo fondamentale allo sviluppo della teoria liberale è stato quello di filosofi morali scozzesi del XVIII secolo, in particolare Adam Smith e David Hume.

Il loro ragionamento parte dalla premessa gnoseologica che la conoscenza dell'uomo è non solo fallibile, ma anche dispersa fra gli individui. Dal momento che ciascuno di noi può afferrare solo una piccola parte della conoscenza è necessario mettere in atto operazioni di scambio con cui gli altri individui diventano mezzi per raggiungere i propri obiettivi. L'essere umano è non solo fallibile ma anche "ignorante": laddove conosce non è in grado di arrivare alla certezza. Si tratta, cioè di quelle che F. von Hayek ha definito «conoscenze di circostanze particolari di tempo e di luogo» che si generano e si applicano «all'istante».¹⁰ Queste conoscenze non possono essere disponibili in anticipo, dunque non sono centralizzabili. Ne consegue che qualsiasi tentativo di pianificazione della società è destinato al fallimento, proprio per l'impossibilità da parte del

⁹LOCKE J. (1960) *Due trattati sul governo*, Torino, In *Liberalismo* di Simona Fallocco, voce pubblicata in Bankpedia, Il Dizionario Enciclopedico on-line di Banca, Borsa e Finanza. www.bankpedia.org p. 43

¹⁰HAYEK von F. (1945), *L'uso della conoscenza nella società*, trad. it. In Id., *Conoscenza, mercato, pianificazione*, Il Mulino, Bologna 1988, pp. 279 ss.

pianificatore di disporre di tali elementi. Non ci può essere dunque una fonte privilegiata della conoscenza che possa legittimare un potere politico illimitato.

La via di una conoscenza assoluta è preclusa anche sul piano etico e a tal proposito è d'obbligo ricordare il contributo di David Hume il quale ha formulato la cosiddetta *Legge di Hume* in base alla quale dai fatti non si possono derivare logicamente i valori.¹¹ I giudizi di valore sono pure scelte di coscienza e non è possibile ordinarli gerarchicamente e in questo modo stabilire ciò che è oggettivamente giusto.

Il fallibilismo gnoseologico di Smith da una parte, e la Legge di Hume dall'altra, costituiscono le basi su cui si fondano tutte le critiche ad ogni forma di protezionismo o interventismo dello Stato. L'intervento di quest'ultimo deve essere puramente residuale, spettando ad esso esclusivamente i tre doveri di difendere la società dei nemici, proteggere gli individui dalle offese provenienti dagli altri individui e provvedere alle opere pubbliche non realizzabili privatamente.

1.4 Lo Stato liberale

Lo Stato liberale si configura innanzitutto come uno stato di diritto, dove il potere statale è limitato da norme generali e astratte. Il funzionamento dei pubblici poteri è regolato e organizzato in modo tale da contrastare l'esercizio arbitrario del potere. Lo Stato di diritto è dunque uno stato limitato e garantista per la difesa dei diritti dei cittadini. Si fonda su due principi cardine: la separazione dei poteri legislativo, giudiziario e amministrativo e la coscienza che solo la legge può garantire ordine e stabilità alla società tramite norme generali e astratte, dunque impersonali, ma trattandosi sempre di un diritto subordinato alla legge fondamentale rappresentata dalla Costituzione.

Per quanto riguarda il primo punto, teorizzatore della separazione dei poteri fu Charles-Louis de Montesquieu che ne *Lo spirito delle leggi* del 1748 afferma la necessità della separazione dei tre poteri fondamentali allo scopo di evitare un'eccessiva centralizzazione del potere e quindi il sorgere di dispotismi. Necessario è anche un reciproco controllo fra questi poteri, in particolare del Parlamento sull'azione del Governo e della Magistratura sugli atti emanati dal potere legislativo. A quest'ultima è demandato il sindacato di costituzionalità e deve essere indipendente dal potere politico.

Per quanto riguarda il secondo punto, lo Stato liberale garantisce la protezione dei diritti fondamentali dei cittadini a livello costituzionale. Le leggi, cioè, possono esplicare i loro effetti alla condizione che non violino tali diritti. Deve essere garantita un'eguaglianza di opportunità di

¹¹HUME D. (1973), *Trattato sulla natura umana*, trad. it. Bompiani, Milano 2001, pp. 350 ss.

partenza di ciascuno. Si tratta di un'eguaglianza "formale", per cui cioè tutti gli individui devono essere considerati uguali di fronte alla legge.¹²

Lo Stato liberale è anche uno "stato minimo" il quale deve interferire il meno possibile nella sfera d'azione dell'uomo. Di qui la critica a un governo paternalistico perché «un governo fondato sul principio di benevolenza verso il popolo, come il governo di un padre verso i figli, cioè un governo paternalistico (*imperium paternale*), in cui i sudditi, come figli minorenni che non possono distinguere ciò che è loro utile o dannoso, sono costretti a comportarsi solo passivamente, (...) è il peggior dispotismo che si possa immaginare».¹³ La critica del paternalismo ha dunque la sua ragion d'essere nella difesa dell'autonomia dell'individuo e nel rifiuto di qualsiasi forma di omologazione della società. Lo stato paternalista, infatti, offre forme di protezione e di assistenza che distorcono i meccanismi della concorrenza e limitano la libertà individuale. In particolare, nel corso del tempo si è verificato un progressivo intervento pubblico nella sfera d'azione dell'individuo, tramite la sostituzione della "legge", cioè delle norme generali ed astratte, con la "legislazione", cioè prescrizioni che mirano a far raggiungere fini particolari e impartire ordini concreti.¹⁴

Lo stesso tipo di interventismo si è riscontrato in campo economico, in particolare con l'applicazione di teorie che hanno messo in discussione il principio del pareggio di bilancio, in primis quelle keynesiane.

Lo Stato liberale è, pertanto, uno Stato non interventista in campo economico e legislativo.

1.5 L'origine del dibattito

Il liberalismo classico, cioè quello inglese, intende la libertà come assenza di costrizione da parte del Governo nei confronti dei cittadini, propugnando un sistema politico in cui l'intervento governativo sia limitato alla tutela della vita, della libertà e della proprietà dei cittadini.

Il presupposto da cui partono i liberali inglesi è che l'individuo debba essere considerato come un valore etico. Corollario empirico di questa dottrina dello Stato minimo è la libertà dell'individuo inteso come operatore economico: tale libertà economica è concepita come necessario complemento della libertà politica.

¹²L'uguaglianza sostanziale, che non è uguaglianza di punti di partenza ma di punti di arrivo, è assolutamente inaccettabile per il pensiero liberale poiché spersonalizza l'individuo, programmando a priori quali obiettivi egli debba raggiungere, senza tenere conto delle diversità delle persone.

¹³KANT I. (1956), *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, Torino, Utet In *Liberalismo* di Simona Fallocco, voce pubblicata in Bankpedia, Il Dizionario Enciclopedico on-line di Banca, Borsa e Finanza. www.bankpedia.org p. 48

¹⁴Cfr Hayek F.A. von (1986), *Legge, legislazione e libertà*, Il Saggiatore, pp. 48-180

Nella cultura anglosassone, in cui il liberalismo affonda le sue radici, non esiste dunque alcuna distinzione tra liberalismo, inteso come la dottrina socio – politica che considera centrale la libertà dell'individuo da realizzarsi tramite la limitazione del potere statale, e liberismo, cioè la teoria che sostiene la libertà di iniziativa economica dell'individuo che agisce perseguendo i propri interessi. Quest'ultima era implicita nel concetto di “libertà individuale” e il problema di darle una definizione autonoma non sussisteva. In questa tradizione, cioè, il termine liberismo non esisteva e nemmeno si può rintracciare nel pensiero dei padri fondatori della teoria liberale.

Tale distinzione si afferma, invece, in Italia a partire dalla seconda metà del XIX secolo, a cominciare dalle riflessioni di Francesco Ferrara. Caposcuola dei liberisti italiani, egli si oppone sia al “germanesimo economico”, che all’“americanismo economico”, intendendo con il primo l'intervento dello Stato nell'economia e con il secondo il protezionismo doganale. In un noto articolo dal titolo *Germanismo economico in Italia*, l'economista critica in particolare l'adesione ad una sorta di “moda” proveniente dalla Germania: quella di confondere «il governo, cioè il gruppo di uomini che comandano», con lo Stato, il quale veniva presentato come un «Ente reale» da «deificare».¹⁵

In quel periodo, infatti, si andavano diffondendo in Italia le idee della Scuola Storica Tedesca di economia¹⁶, che contrappone alla pretesa teorica dell'economia classica di individuare leggi di funzionamento dell'economia, l'esigenza di una descrizione complessiva di tutti gli aspetti della realtà nel quadro della sua evoluzione storica.

Nel 1874 Ferrara fondò la Società Adamo Smith che raccolse l'adesione della maggioranza dei professori di economia dell'epoca e che aveva come scopo la strenua difesa delle idee liberiste e la loro diffusione, in contrapposizione con lo statalismo sostenuto da alcuni economisti autorevoli del tempo quali Luigi Luzzati, Luigi Cossa e Fedele Lampertico.

Il dibattito raggiunge però il suo apice in occasione della disputa che si svolge tra il 1927 e il 1949 tra Benedetto Croce e Luigi Einaudi, proprio sul rapporto tra liberalismo etico - politico e quello economico.

¹⁵Ferrara F. *Il germanismo economico in Italia*, «Nuova Antologia», vol. XXVI, ag. 1874, rist. in OC, X, cit., p. 588

¹⁶ Guidata da G. Schmoller, la nuova scuola storica accentuò la diffidenza verso le leggi economiche universali, applicate deduttivamente a qualsiasi situazione. Essa elaborò un programma (*Verein für Sozialpolitik*) per la raccolta sistematica dei dati empirici, su cui costruire l'analisi economica. La Scuola Storica Tedesca difendeva un'economia intesa come storia di eventi unici e irripetibili. Essa inoltre legittimava un insistente intervento dello Stato nell'economia e considerava il potere politico come arbitro della società.

CAPITOLO SECONDO

IL DIBATTITO FRA CROCE ED EINAUDI

2.1 Il contesto

La polemica fra Benedetto Croce e Luigi Einaudi su liberalismo e liberismo si svolge in un arco temporale che si estende dal 1927 al 1949, periodo in cui i due studiosi scrissero una serie di saggi con i quali evidenziarono, da una parte i loro punti di contatto, dall'altra quelli di dissenso.¹⁷

Filosofo idealista di ispirazione Hegeliana il primo, economista pragmatico il secondo, trovano un punto di contatto nel comune amore per la libertà. E' stato questo che ha permesso loro di combattere per tutta la vita contro ogni regime autoritario e dittatoriale, in primis contro il Fascismo che hanno visto instaurarsi in Italia e sostituire la democrazia liberale.

La polemica fra Croce ed Einaudi nasce negli anni immediatamente successivi alla Prima Guerra Mondiale. In questo periodo, il Fascismo già fermentava nella cultura e nella società italiana, sostituendo poco a poco la democrazia liberale con un sistema autoritario fondato sull'esaltazione della nazione, l'oppressione della libertà politica e il privilegio nei confronti dei possidenti e di coloro che si schieravano dalla parte del regime. La sua forza si fondò sullo sfruttamento dei rancori della popolazione circa l'esito della Grande Guerra e sulla paura che le idee marxiste – leniniste si diffondessero in Occidente. Queste ultime avevano preso piede in Russia, dove allo zarismo si era sostituito un altrettanto governo autoritario e antidemocratico che, pur propugnando un futuro di libertà assoluta e anarchia, opprimeva ogni tipo di libertà politica e spirituale.

Sono questi, non a caso, gli anni in cui viene coniato il termine «totalitarismo», per indicare un regime in cui lo Stato ha una presa, appunto «totale», sugli individui non lasciando loro alcuna autonomia. La forma più estrema di totalitarismo mai sperimentata dall'uomo fu in questi anni il nazismo di cui fu preda la Germania di Hitler. All'oppressione spirituale e politica, si accompagnava qui l'esaltazione della razza ariana considerata irrazionalmente pura e superiore a

¹⁷ I più vecchi dei loro scritti risalgono agli anni attorno al 1925, i più recenti agli anni attorno al 1948.

tutte le altre, soprattutto a quella di ebrei, zingari e polacchi che furono vittime di una follia omicida. E mentre tra il 1941 e il 1945 i successi militari della Germania si affievolivano, sia di fronte all'avanzata delle forze inglesi ed americane, sia di fronte a quelle russe, un altro totalitarismo, quello comunista, mutava forma ma non contenuto, imponendosi con la forza in tutta l'Europa orientale, dalla Germania orientale alla Polonia, dalla Cecoslovacchia alla Romania e all'Ungheria, dalla Jugoslavia all'Albania e alla Grecia.

Per quanto riguarda il resto del mondo, a partire dagli anni Quaranta comincia ad emergere un Terzo Mondo indipendente, costituito da tutti quei Paesi che erano stati vittime di dominazioni coloniali. Essi cominciarono a definire autonomamente nuove frontiere, a proclamare una diversa capitale al fine di rivoluzionare quell'assetto conferito dalle potenze coloniali che avevano stabilito i confini senza tenere conto delle diversità etniche e culturali delle varie popolazioni del luogo.

In questi Paesi i concetti liberali – democratici di individuo e di Stato sono ignoti, o laddove vengono conosciuti, restano mal compresi e, anzi, troppo spesso osteggiati. Si instaurano dunque regimi “terzomondisti” che si richiamano al socialismo ma che di tale regime riprendono soltanto la corrotta oppressione, la forte inefficienza, il militarismo e l'eccessiva burocrazia.

Dall'analisi del contesto storico in cui sorge si comprendono, dunque, le motivazioni che hanno spinto due studiosi come Benedetto Croce e Luigi Einaudi, strenui difensori della libertà individuale, a impiegare così tante energie nella definizione del loro pensiero.

Pur legati dalla condivisione di questo sommo valore, tuttavia, essi presentano punti di divergenza che hanno arricchito la polemica sul liberalismo e sul liberismo nel corso del periodo storico considerato e negli anni ad esso successivi.

2.2 I presupposti filosofici del liberalismo crociano

Per Benedetto Croce la libertà è il sommo principio, religioso e assoluto che assorbe tutta la realtà. E' essenzialmente un'idea morale. In quanto principio assoluto della realtà essa non può rigettare a priori alcun sistema economico e sociale, non può esprimere in astratto una preferenza per un sistema capitalistico o per un'economia pianificata e collettivistica.

Coerentemente con la sua filosofia idealistica Croce sostiene che «l'idea liberale può avere un legame contingente e transitorio, ma non ha nessun legame necessario e perpetuo con la proprietà privata della terra e delle industrie». ¹⁸ Per lui, essendo la libertà un'idea morale, si può attuare in

¹⁸ CROCE B. *La Critica*, XXXIX, 1936, fasc. VI, p. 45. [N. d. C.] In Croce B. – Einaudi L. (1988), *Liberismo e liberalismo*, Ricciardi, Milano, Napoli

qualsiasi tipo di regime economico, attraverso qualsiasi provvedimento, anche fosse emanazione di un' autorità non democratica, purché il suo fine sia quello di elevare moralmente l'individuo.

Di qui la negazione che il liberalismo sia per sua natura conservatore o capitalista o liberista, in definitiva che esso sia legato ad uno specifico tipo di regime economico. Per Croce, dal momento che nessun tipo di governo può privare l'uomo della libertà di pensiero, non si possono definire "illiberali" tutti quei regimi che negano la libertà di iniziativa economica, perché questo non influirebbe sulla libertà dell'uomo di pensare.

La concezione liberale è definita da Croce «metapolitica»¹⁹, essa cioè supera la teoria formale della politica e quella dell'etica e abbraccia in toto la realtà. In essa si rispecchiano tutta la filosofia e la religione dell'età moderna incentrate nell'idea della dialettica, ossia «dello svolgimento, che mercé la diversità e l'opposizione delle forze spirituali, accresce e nobilita di continuo la vita e le conferisce il suo unico e intero significato».²⁰ Da questo presupposto teorico deriva la disposizione pratica del liberalismo che favorisce il confronto e l'antagonismo delle diverse tendenze, senza frenarlo o temerlo, perché solo così si può aspirare a un continuo progresso. Si tratta di una concezione immanentistica, che si oppone a quella autoritaria che è di natura trascendente. Quest'ultima, al contrario, teme il confronto con il diverso, lo osteggia e pretende di indicare e prescrivere i modi ai quali attenersi. Secondo Croce, però, non si tratta di una concezione immorale, quanto piuttosto caratterizzata da una morale «inferiore», che sorge su presupposti teorici diversi e che si oppone completamente a quella liberale. Alla prima categoria appartengono tutte le teorie socialiste che si pongono come obiettivo quello di creare un paradiso terrestre, un «ritorno al comunismo primitivo», un paradiso da riconquistare tramite l'abolizione della proprietà privata e della lotta di classe. Ideali del genere non possono realizzarsi se non tramite l'imposizione dall'alto perché hanno a fondamento un'idea di eguaglianza che non è «intesa come coscienza di comune umanità, la quale è nel fondo dello stesso liberalismo e di ogni vera etica, ma l'eguaglianza matematicamente e meccanicamente costruita».²¹

Allo stesso modo in cui il liberalismo prende le distanze dalle teorie socialiste, così esso non ha un legame intrinseco nemmeno con il capitalismo o con quegli ordinamenti economici che garantiscono il libero esplicarsi delle forze di mercato. Esso, infatti, ammette diversi tipi di ordinamenti economici e diversi modi di produzione della ricchezza, purché «nessuno dei modi che si prescelgano impedisca la critica dell'esistente, la ricerca e l'invenzione del meglio, l'attuazione di

¹⁹ CROCE B. "Il presupposto filosofico della concezione liberale". Apparso nel 1927 negli Atti della Accademia di Scienze morali e politiche della società reale di Napoli, l'anno seguente il saggio fu ristampato come capitolo introduttivo in *Aspetti morali della vita politica. Appendice agli «Elementi di politica»*, Bari, Laterza, 1928, pp. 7-19 In Croce B. – Einaudi L. *Liberismo e liberalismo*, cit., pp. 3-10

²⁰ *Ibidem.*

²¹ *Ibidem.*

questo meglio; che in nessuno di essi si pensi a fabbricare l'uomo perfetto o l'automa perfetto, e in nessuno si tolga all'uomo l'umana sua facoltà di errare e di peccare, senza la quale non si può neppure fare il bene, il bene come ciascuno lo sente e sa di poter fare». ²² Per questi motivi il liberalismo da una parte si avvicina al democratismo poiché entrambi si oppongono all'autoritarismo, ma dall'altra ne prende le distanze nel momento in cui presuppone una diversa concezione di uguaglianza, che non sia matematica o meccanica.

A questo punto può essere utile riprendere il pensiero di Croce filosofo storicista che delinea un quadro dello sviluppo storico della concezione liberale che ha caratterizzato la nostra civiltà.

Essa si sviluppa a partire dalla Grecia di Pericle e di Socrate e perdura nella Roma degli Scipioni e nell'età imperiale, sino a Marco Aurelio. Cresce con il Cristianesimo il quale considera tutti gli uomini uguali agli occhi di Dio, senza distinzione alcuna e passa per la lotta fra Chiesa e Impero, attraverso il Medio Evo e il feudalesimo in Europa, per arrivare in Inghilterra dove si alimenta della rivoluzione contro la monarchia. Qui trova una teorizzazione ordinata negli scritti di filosofi come Locke, Hume e Kant. Vive la rivoluzione americana e quella francese e poi sbocca nella vittoria delle nazioni libere nel XIX secolo. A questo punto per Croce, con l'Impero Germanico di Bismark da una parte, e il comunismo marxista dall'altro, si entra in una fase di affievolimento della libertà. Si giunge così al moderno conflitto fra la concezione liberale e quella autoritaria che rende nuovamente attuale la necessità dei partiti liberali.

Per Croce essi sono delle entità che, al pari di tutta la realtà, devono essere guidate da un principio morale. Essi combattono e si oppongono ai partiti reazionari i quali tentano di rovesciarli e che, in quanto antiliberali, sono tutti «retrivi e antirivoluzionari». ²³ Qui il filosofo fa una distinzione fra la “rivoluzione” vera e propria, quella che solo i moti liberali possono produrre, e la “reazione”, che è quella causata dai partiti autoritari. Mentre la prima permette al partito liberale, dopo aver rigenerato la società, di risorgere, la seconda fa sì che il regime autoritario, una volta crollato, non possa mai ricostruirsi.

Date le premesse filosofiche del pensiero crociano, si può ora capire il motivo per cui egli insista sul diniego di un rapporto assoluto fra liberalismo e liberismo e ritenga che il primo possa realizzarsi in qualsiasi tipo di regime economico, compresi quelli autoritari. Nel momento in cui il liberalismo approva dei provvedimenti del liberismo, lo fa per ragioni etiche, ovvero perché esso ritiene siano adatti a garantire la libertà, ma non perché ritiene che siano costitutivi di essa.

2.3 Liberalismo e liberismo nel pensiero di Croce

²² *Ibidem.*

²³ *Ibidem.*

Nel saggio *Liberismo e liberalismo*²⁴ Croce sostiene che il liberismo ha in comune con il liberalismo il carattere e l'origine e il fatto di derivare da una concezione immanente e storica della vita. Allo stesso modo in cui il liberalismo ripugna l'autoritarismo che ha la pretesa di imporre un particolare ideale politico, così il liberismo si oppone a tutte quelle dottrine economiche che vogliono stabilire a priori, ad esempio, il "giusto prezzo" delle cose. Entrambe sono concezioni medievali e ad entrambe si oppongono liberalismo e liberismo. Questi ultimi, al contrario, sostengono la necessità della ricerca incessante, della discussione, del confronto e, se necessario, anche dello scontro, quali unici mezzi per pervenire alla verità. Fin qui nessun problema. Ma scrive Croce: «La difficoltà si fa innanzi non appena al liberismo economico si dia valore di regola o legge suprema della vita sociale; perché allora esso vien posto accanto al liberalismo etico e politico, che è dichiarato altresì regola e legge suprema della vita sociale, e ne nasce di necessità un conflitto. Due leggi di pari grado in pari materia sono, evidentemente, troppe: ce n'è una di più»²⁵. Il conflitto è nato, secondo Croce, quando il liberismo economico si è imposto quale legge sociale e da legittimo principio economico si è così trasformato in un' illegittima teoria etica, in una morale utilitaria e edonistica che ha come unico scopo il soddisfacimento dei desideri personali.

Croce si riferisce esplicitamente ad un tipo di utilitarismo²⁶, quello teorizzato da Bastiat, che tentò di presentarsi quale «legge della natura o della divina Provvidenza»,²⁷ così sostituendo il primato del qualitativo, con il quantitativo. Il filosofo contrappone alla soddisfazione meramente utilitaria, cioè l'arricchimento materiale, un'esigenza superiore, quella morale. Il conflitto fra le due teorie deve essere risolto dando la prevalenza all'«etico liberalismo» piuttosto che all' «economico liberismo» e applicando ai problemi economici i principi del primo. Le due teorie, invero, condividendo lo stesso amore per la libertà, sostengono un comune rifiuto di qualsiasi regolamentazione autoritaria del sistema economico. Tuttavia, la libertà che intende il liberalismo è indirizzata esclusivamente a promuovere la vita spirituale e l'elevazione morale, non già la soddisfazione dei desideri individuali e l'accumulazione della ricchezza. In particolare Croce non

²⁴ CROCE B. "Liberalismo e liberismo" Apparso nel 1927 negli Atti della Accademia di Scienze morali e politiche della società reale di Napoli, l'anno seguente il saggio fu ristampato da Croce quale terzo e ultimo capitolo in *Aspetti morali della vita politica* (pp. 39-45) in Croce B. – Einaudi L. *Liberismo e liberalismo*, cit., pp. 11-14

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Esistono due correnti dell'individualismo: quello evoluzionista e quello utilitarista. Il primo è ricondotto alla Scuola Austriaca, il secondo all'economia neoclassica. Partendo dal presupposto del fallibilismo gnoseologico, l'individualismo evoluzionista teorizza il paradigma di un attore sociale che ha necessità di cooperare con gli altri individui per soddisfare i propri bisogni. L'utilitarismo, al contrario, prende come paradigma di attore sociale quello dell'*homo oeconomicus* il quale agisce esclusivamente per massimizzare il proprio profitto. Sul piano socio – politico le due correnti di pensiero si fanno portatrici di visioni diverse: una visione liberale e sostenitrice di uno stato minimo l'evoluzionismo, una visione interventista l'utilitarismo.

²⁷ CROCE B. "Liberalismo e liberismo", *Aspetti morali della vita politica*, In Croce B. – Einaudi L. *Liberismo e Liberalismo*, cit., p. 12 ss.

accetta che questi ultimi elementi siano considerati una “ricchezza”, poiché solo i mezzi che sono finalizzati all’elevazione umana possono essere considerati tali.

«Ciò posto, il problema si configura, per il liberalismo, nel determinare, secondo luoghi e tempi e nel caso dato, non già se un certo provvedimento sia «liberistico» (meramente o astrattamente economico), ma se sia «liberale»; non se sia quantitativamente produttivo, ma se sia qualitativamente pregevole; non se la sua qualità sia gradevole a uno o più, ma se sia salutare all’uno, ai più e a tutti, all’uomo nella sua forza e dignità di uomo»²⁸.

Date queste premesse, è possibile, e anzi spesso accade, che il liberalismo approvi la maggior parte dei provvedimenti liberisti, ma lo fa per ragioni etiche, non economiche, perché trova che essi siano confacenti alla libertà. Ma al pari di provvedimenti liberisti, può approvarne altri che siano anche espressione di uno Stato interventista o addirittura socialista, perché in astratto il liberalismo non ha preferenza per alcun regime economico particolare. L’unico limite che esso pone è che nessun ordinamento economico soffochi in alcun modo la libertà dell’individuo di criticare, di ricercare sempre il meglio, di conoscere idee e punti di vista differenti, di sbagliare e di peccare.

Croce, dunque, nega che esista un legame fra liberalismo e liberismo, tanto che conclude il suo saggio *Liberismo e liberalismo* scrivendo: «passando all’intrinseco, la disputa ridiventa di buono e cattivo, di meglio e di men bene e di peggio nel rispetto civile e morale; e ben si potrà, con la più sincera e vivida coscienza liberale, sostenere provvedimenti e ordinamenti che i teorici della astratta economia classificano come socialisti, e, con paradosso di espressione, parlare finanche (...) di un «socialismo liberale».²⁹

Dunque comunismo e liberismo sono due ordinamenti che nella loro absolutezza non possono essere mai realizzati e questo, una volta superate le posizioni di “estremisti” quali Bastiat per quanto riguarda il primo e di alcuni economisti ultra liberisti per quanto riguarda il secondo, è pacifico. Essi non possono essere definiti dei concetti di economia, perché la scienza economica prescinde da essi. Sono più che altro delle tendenze, dei tentativi di «ordinamento totale della vita e società umana» come lo stesso Croce li definisce in un dibattito pubblicato sulla “Rivista di storia economica” nel settembre del 1949³⁰, cioè degli ordinamenti etici. Entrambi oltre a non essere realizzabili nella pratica, in quanto principi assoluti sono anche illegittimi.

²⁸ *Ibidem.*

²⁹ *Ibidem.*

³⁰ Si tratta di un dibattito che ebbe inizio da un saggio di Attilio Cabiati, *Intorno ad alcune recenti indagini sulla teoria pura del collettivismo*, pubblicato nella «Rivista di storia economica» (a. v, n.2, giugno 1940, pp. 73 ss.). In esso Cabiati richiamava le idee di Pareto e Barone sostenendo che un’economia socialista fosse perfettamente concepibile e che il suo funzionamento potesse essere considerato razionale, cioè economico. A chi obiettava che un tale sistema non avesse però efficienza pratica, rispondeva: «Criticare in via *pratica* il regime di uno stato socialista, e mostrare le virtù del regime della libera concorrenza *pura*, la quale in via di fatto non esiste, costituisce un errore di logica» (p.77).

Diversamente, il liberalismo è in sé etico ed assoluto perché coincide con la morale stessa e ha come fine quello dell'elevazione della vita, quindi della libertà. Esso non prende *a priori* le distanze da un regime comunista o da un regime liberista, ma di volta in volta, a seconda del momento storico e del contesto sociale ne accetterà o ne respingerà i provvedimenti, a seconda che esso promuova o meno l'elevazione della vita umana e della libertà. Come non accetta o respinge a priori un determinato ordinamento economico, così il liberalismo non accetta nemmeno di considerare il liberalismo e il liberismo come intrinsecamente collegati l'uno all'altro. In particolare, esso non li considera contrapposti, ma semplicemente «disparati»³¹, essendo l'uno un principio assoluto, l'altro una tendenza. Il liberalismo, dunque, in quanto principio assoluto, non può aver bisogno di una tendenza economica per poter sussistere perché «la risposta è che la libertà come moralità non può avere altra base che se stessa, e morale non sarebbe se fosse legata a un dato economico, che in questo caso sarebbe materiale, e per questa via si tornerebbe al deplorato materialismo storico»³².

In conclusione, per Croce il liberalismo ha bisogno di mezzi economici e politici e non se ne possono escludere alcuni a priori rispetto ad altri. Il compito di individuarli non spetta né all'economia, né all'etica, bensì alla politica, per dirla con Croce all' «ingegno o genialità politica».

2.4 Le radici del pensiero di Luigi Einaudi

Luigi Einaudi concorda con Croce nel ritenere che liberismo e comunismo non siano principi economici e che, piuttosto, la scienza economica prescindere da essi e ponga ipotesi astratte. Tuttavia Einaudi non accetta l'idea crociana che la libertà morale possa realizzarsi in qualsiasi ordinamento economico, poiché ritiene che, se alla radice dell'azione umana vi è la libertà morale, allora non è possibile che gli individui creino istituti economici come il comunismo che li riducano ad una condizione di asservimento. Premesso che un ordinamento non può mai essere comunista o liberistico in assoluto, secondo Einaudi esistono dei cosiddetti «punti critici» oltre i quali un provvedimento può diventare «comunista» o «reazionario». Nel primo caso si considera «comunista» quel provvedimento che tenta di realizzare un'eguaglianza sociale fra gli individui tramite un massiccio intervento da parte dello Stato. Al contrario esso è considerato «liberale» se riesce a non superare il «punto critico» che lo renderebbe «comunista». Allo stesso modo, si sfocia in un provvedimento «reazionario» o «conservatore» quando si rifiuta un certo atto perché

³¹ CROCE B. «Rivista di storia economica» a. v, n.2, giugno 1940, pp. 73 ss.

³² *Ibidem*.

suscettibile di cambiare lo *status quo*. Per essere accettabile una misura deve restare fra i due punti critici, senza superarli.

Date queste premesse molti sono i riferimenti teorici che hanno influenzato il pensiero di Luigi Einaudi.

Considerato uno dei principali liberali italiani, egli stesso non ha mai fatto mistero di guardare con profonda ammirazione all'Inghilterra, quale patria ideale sia sotto il profilo politico che culturale. In particolare egli fu attratto dalle idee di Adam Smith che riteneva essere uno studioso attento ai presupposti etico-politici del sistema economico, poiché il suo giudizio era sempre «insieme morale, storico ed economico»³³ e l'essere economista e filosofo allo stesso tempo gli permetteva di mettere in comunicazione ambiti teorici differenti.

Altro punto di riferimento per Einaudi fu senz'altro John Stuart Mill da cui mediò in particolare la visione di una concezione antagonistica del progresso e della libertà. Uno Stato realmente liberale non poteva che tutelare il dissenso e il confronto e proprio su questo punto si basò la critica di Einaudi al regime fascista in seguito al discorso di Mussolini del 3 gennaio del 1925.

Per quanto riguarda l'ambito economico, Einaudi si considerava come un continuatore della scuola italiana di economia pura e vedeva Maffeo Pantaleoni e Antonio De Viti de Marco come veri maestri. Il primo in quanto prototipo dell'economista puro, anticipatore del pensiero di Marshall; il secondo in quanto meritevole di aver elaborato il migliore schema allora disponibile per la finanza pubblica, avendo avuto l'idea di trasporre nel campo dell'economia pubblica le due ipotesi della concorrenza e del monopolio. Ciò lo aveva condotto ad elaborare «da un lato l'ipotesi dello stato monopolistico, nel quale imposte e spese pubbliche sono ordinate allo scopo di procacciare il massimo guadagno a pro del capo o gruppo dominante» e «dall'altro, l'ipotesi dello stato cooperativo, nel quale l'ordinamento finanziario mira allo scopo di procacciare, col minimo di sacrificio per i contribuenti, quel risultato che ai cittadini liberamente legiferanti a mezzo dei loro delegati piaccia di deputare vantaggioso»³⁴.

Su queste basi teoriche, Einaudi edificò la propria visione della società, dell'economia e della politica.

2.5 «Le premesse del ragionamento economico» di Luigi Einaudi

³³ EINAUDI L. «Rivista di storia economica», *Di una prima stesura della "Ricchezza delle Nazioni" e di alcune tesi Adamo Smith introno alle attribuzioni dei frutti del lavoro*, III, 1938, n.1 In Id., *Saggi bibliografici e storici intorno alle dottrine economiche*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1953, p. 101

³⁴ *La scienza economica. Reminiscenze* (1946), in M. Finioia (a cura di), *Il pensiero economico italiano (1850-1950)*, (1980), Bologna, Cappelli, p. 105

Le premesse del ragionamento economico è un saggio pubblicato nel 1941 nelle «Note e rassegne» della «Rivista di storia economica»³⁵ in cui Einaudi prende le mosse da un dibattito che ebbe origine dal saggio di Attilio Cabiati *Intorno ad alcune recenti indagini sulla teoria pura del collettivismo*. Qui Cabiati sostiene la perfetta razionalità (cioè economicità) di un sistema socialista. Einaudi riprende questo tema ne *Le premesse del ragionamento economico e la realtà storica*, pubblicato nella «Rivista di storia economica»³⁶, in cui l'autore sostiene la possibilità di dimostrare *in teoria* la superiorità di un sistema socialista, così come anche la possibilità di una sua conduzione nel rispetto della libertà dei consumatori e dei lavoratori; tuttavia questa sarebbe solo una delle ipotetiche linee di condotta dell'autorità statale. Lo stato collettivista, infatti, quasi sicuramente non ipotizzerebbe una piena libertà “legale” dei consumatori di acquistare o meno un determinato bene. Einaudi conclude: «Credo – sebbene (...) riconosca trattarsi di “opinione” non dimostrabile in modo logico e non facile a dimostrare sulla base dell'esperienza storica – che il regime collettivistico (o socialistico o comunistico, che sono varianti verbali del medesimo concetto) tenda, per ragioni connaturate al suo funzionamento, (...) verso la negazione di ogni libertà legale di scelta del lavoro per i lavoratori e dei consumi per i consumatori: lavori forzati cioè e distribuzione coattiva dei beni e dei servizi prodotti a mezzo dell'imposta»³⁷.

Nel saggio Einaudi spiega come la scienza economica ponga delle ipotesi astratte quali ad esempio la perfetta concorrenza o il monopolio piuttosto che la concorrenza imperfetta e il monopolio limitato, per poi spiegarne le condizioni alle quali si attuano. Queste ipotesi sono esclusivamente degli strumenti di studio, non trovano immediato riscontro nella realtà perché non sono dei concetti scientifici. Peraltro, se l'ipotesi del liberismo è quella del “tutto è lecito” e se essa fosse pensabile in concreto, la premessa della piena concorrenza da cui prende le mosse non sarebbe realizzabile, anzi al contrario si realizzerebbe tutto l'opposto. Questo perché se tutto è lecito, allora si potrebbero anche creare dei monopoli che permetterebbero agli imprenditori di realizzare profitti maggiori. Dunque, l'ipotesi del liberismo conserverebbe il valore logico di strumento di studio, ma applicata in concreto porterebbe a un regime tutt'altro che liberistico. Sarebbe a questo punto necessario introdurre dei limiti al cosiddetto “tutto è lecito”, come ad esempio una legislazione sul lavoro minorile, sull'equo trattamento delle donne, sulle assicurazioni sul posto di lavoro, l'imposizione di tasse, tutti provvedimenti che «contraddicono senza forse

³⁵ EINAUDI L. *Le premesse del ragionamento economico*, «Note e rassegne» della «Rivista economica», a. VI, n.1 marzo 1941, pp. 43-50 in Croce B. – Einaudi L. *Liberismo e liberalismo*, cit., pp. 151-161

³⁶ EINAUDI L. *Le premesse del ragionamento economico e la realtà storica*, «Rivista di storia economica», a. V, n.3, settembre 1940, pp. 179 ss.

³⁷ *Ibidem*.

all'ordinamento liberistico, ma sono invece la condizione necessaria per attuare un ordinamento concreto il quale si avvicini quanto sia possibile all'ipotesi astratta della libera concorrenza»³⁸.

Einaudi a tal proposito menziona una nuova categoria di economisti i quali si definiscono “neo – liberali” che mirano ad attuare nell'ordinamento economico la premesse di piena concorrenza, ma riconoscono allo stesso tempo la necessità di inserire dei limiti giuridici. Essi considerano la premessa della libera concorrenza come un mezzo per giungere all'elevazione della libertà individuale.

Einaudi dunque concorda pienamente con Benedetto Croce nel ritenere la libertà morale superiore a quella economica e nel ritenere che «i benefici effetti, che si sogliono riportare alle istituzioni dell'economia liberistica, erano in realtà manifestazioni della libertà morale che investiva quelle istituzioni e se ne giovava, e perciò non tanto condizioni quanto conseguenze»³⁹.

Pur concordando sulla somma superiorità del valore della libertà, tuttavia, egli si discosta dal pensiero di Croce nel momento in cui quest'ultimo considera i mezzi, quali ad esempio il liberismo, come «mutevoli e transeunti», generati dal genio politico e da applicarsi a seconda del contesto sociale e del periodo storico. Liberismo, regime di monopolio, protezionismo, collettivismo, socialismo e via discorrendo, sono tutti mezzi che hanno carattere economico e non morale e non ne possono essere esclusi alcuni a vantaggio di altri *a priori*. Di volta in volta il politico dovrà valutare quale sia il più idoneo a portare all'elevazione morale, dunque del sommo valore della libertà.

Einaudi, nonostante riconosca il primato del principio liberale sul liberismo, ripugna al pensiero che proprio quel principio possa accettare, come mezzi per la propria attuazione, degli strumenti quali il protezionismo, il comunismo e simili. Al contrario, egli li considera tutti come il «male morale», poiché, quantunque in astratto si possa dimostrare la loro efficienza in senso economico, in concreto essi creano sempre danni economici e soprattutto morali. In tal senso egli riporta come esempio il provvedimento di inserire un dazio doganale. Esso *in teoria* è efficiente per il raggiungimento di fini quali l'incremento della produzione totale, dei salari e del lavoro, dunque desiderabile, ma nell'applicazione concreta si traduce sempre nel vantaggio dei «filibustieri e saccheggiatori del pubblico denaro».

Einaudi dunque sa che il liberismo del “tutto è lecito” non è accettabile né come ipotesi astratta, né come ordinamento concreto; tuttavia una approssimazione concreta dell'ipotesi astratta di libera concorrenza potrebbe dare vita ad un ordinamento giuridico dell'economia che metta gli uomini di tutte le epoche storiche nella condizione di competere gli uni con gli altri, ognuno in base alle

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ CROCE B. (1941), *A proposito della teoria filosofica della libertà*, in *Il carattere della filosofia moderna*, Laterza, Bari, pp. 104-24

proprie capacità, così tentando di raggiungere l'elevazione morale. Un tale ordinamento è da ritenersi, secondo l'economista, preferibile ad un ordinamento collettivista.

In conclusione, ciascun ideale di vita necessita per la sua attuazione i mezzi a se più congrui.

2.6 Liberalismo e liberismo nel pensiero di Einaudi

Nel saggio *Dei diversi significati del concetto di liberismo economico e dei suoi rapporti con quello di liberalismo*⁴⁰ Einaudi spiega i diversi significati che il termine "liberismo" può assumere in economia e il loro rapporto con il liberalismo.

Partendo dal primo punto, Einaudi precisa innanzi tutto che nel linguaggio corrente si ritiene "liberistica" una maniera di ragionare che è puramente *astratta*, poiché trattandosi di scienza economica non può che essere un'astrazione. Quando si pongono le premesse di un mercato libero e di una piena concorrenza non si sta formulando un principio economico; si tratta di uno strumento di ragionamento che ha valore puramente astratto. L'intera scienza economica è in se un'astrazione perché nessuno può essere in grado di dominare tutti i fattori della realtà, dunque serve costruire degli schemi astratti. La distanza tra lo schema astratto e la realtà è incolmabile dalla scienza, solo il politico può cercare di gettare un ponte fra di essi.

L'ipotesi astratta di liberismo può diventare una *formulazione precettistica* qualora all'economista venga chiesto di risolvere problemi concreti attraverso la scienza economica che è invece puramente astratta. L'economista avrebbe, secondo Einaudi, buone ragioni per sottrarsi a tale richiesta, tuttavia l'amore per lo Stato lo porta a dare il suo contributo. Egli a questo punto deve trovare la soluzione più adatta per ogni singolo problema, sulla base di un calcolo di convenienza e la soluzione migliore sarà di volta in volta liberista, socialista, collettivista, a seconda di ciò che risulta più conveniente al caso concreto.

Un terzo significato di liberismo è quello che Einaudi definisce *religioso*. Vi aderiscono coloro che assumono la massima del "laissez faire, laissez passer" quale principio universale. L'autore del saggio riporta alcune frasi di Adam Smith che ad una lettura superficiale avrebbero potuto far credere che l'identificazione dell'interesse individuale con quello collettivo fosse un principio insito nella scienza economica. Si riferisce ai passaggi in cui l'autore de *La ricchezza delle nazioni* scrive: «L'individuo fa senza tregua ogni sforzo per impiegare il proprio capitale nel modo più vantaggioso. Ben vero egli cerca il suo proprio beneficio e non quello della società; ma le cure che

⁴⁰ EINAUDI L. *Dei diversi significati del concetto di liberismo economico e dei suoi rapporti con quello di liberalismo*, «Note e rassegne» de «La Riforma sociale», a. XXXVIII, vol. XLII, fasc. 3-4, marzo-aprile 1931, pp. 186-94 In Croce B. – Einaudi L. *Liberismo e liberalismo*, cit., pp. 119 - 129

egli pone nel cercare il proprio personale vantaggio lo conducono naturalmente, o meglio, necessariamente, a preferire per l'appunto quella particolare specie di impiego che è più vantaggioso alla società... Pur perseguendo il proprio interesse personale, egli lavora spesso a vantaggio della società in modo più efficace che se egli vi intendesse per espresso proposito... Ognuno pensa solo al proprio guadagno; ma nel far ciò l'individuo è condotto, come in molti altri casi, da una mano invisibile a raggiungere un fine a cui egli non aveva affatto inteso»⁴¹. Tuttavia, lo stesso Adam Smith più volte ribadisce la contrapposizione che esiste fra interessi diversi all'interno delle società e sostiene la necessità dell'intervento statale laddove l'azione individuale non sia sufficiente al raggiungimento di alcuni fini. Bisogna piuttosto dare un significato storico alle affermazioni di Smith, cioè riportarle al contesto storico da lui analizzato. Conclude quindi Einaudi che «Tutta la storia posteriore della dottrina sta a dimostrare che la scienza economica (...) non ha nulla a che fare con la concezione religiosa del liberismo»⁴², il quale ha avuto esclusivamente una rilevanza pratica in quelle situazioni di eccessivo statalismo in cui è intervenuto a salvaguardare la sfera d'azione dell'individuo.

Infine esiste un'ultima concezione del liberismo che Einaudi definisce *storica* e che è inscindibile dal liberalismo. In questo l'economista si differenzia da Croce che nel negare tale legame legittima un sistema economico comunistico, anche basato sulla eliminazione della proprietà privata, in ragione di una sua maggiore produttività di beni materiali. Secondo Einaudi in un regime in cui tutto appartenga allo Stato il quale diventa così il supremo decisore che dirige e fissa la produzione e la distribuzione dei beni economici, non può esistere la libertà spirituale dell'individuo. Affinché un tale sistema possa sopravvivere, infatti, è necessario che prevalga un'unica volontà, cioè quella statale o del gruppo politico al potere e che tutte le volontà particolari diverse da essa vengano soppresse. Solo in questo modo si potrà realizzare lo scopo proposto dal sistema comunistico: massimizzazione della ricchezza materiale e del benessere sociale come inteso dal gruppo dominante. Qualora sussistessero volontà particolari, qualsiasi organizzazione collettivistica crollerebbe, perché gli individui agirebbero per massimizzare i *propri* fini i quali a loro volta non per forza coinciderebbero con quelli dello Stato. Se la volontà è unica e la società collettivistica è perfettamente formata esiste una sola ideologia, un solo credo; non sono tollerabili ideologie differenti da quella statale, dunque, in definitiva, sarebbe soppressa la libertà di pensiero. L'unica critica accettabile sarebbe quella di carattere tecnico perché avrebbe come scopo quello di

⁴¹ SMITH A. *Wealth of nations*, Cannan, vol.I, pp. 419 e 421

⁴² EINAUDI L. *Dei diversi significati del concetto di liberismo economico e dei suoi rapporti con quello di liberalismo*, «Note e rassegne» de «La Riforma sociale», a. XXXVIII, vol. XLII, fasc. 3-4, marzo-aprile 1931, pp. 186-94 In Croce B. – Einaudi L. *Liberismo e liberalismo* cit., pp. 119 - 129

migliorare l'efficienza economica del sistema. Qualsiasi critica di principio, invece, non potrebbe essere accolta, perché significherebbe ammettere che esistono fini diversi da quelli stabiliti dallo Stato, precisamente tanti fini quanti sono gli individui e l'intero sistema crollerebbe perché «risorgerà la volontà dell'uno contro la volontà del tutto; l'uno ritornerà a concepire la vita ed i suoi scopi diversamente dagli altri uno e dal tutto. Finirà la cattolicità comunista e rifiorirà la libertà»⁴³.

Per tutti questi motivi Einaudi non accetta la possibilità di far convivere un pensiero liberale in un regime economico collettivistico, come invece sostiene Croce. Questo perché la libertà spirituale di pensare viene soppressa là dove esista un'unica volontà, un'unica ideologia e un unico credo. Einaudi infatti sottolinea come il logico corollario della libertà di pensiero sia la libertà di espressione, cioè la libertà di comunicare il proprio pensiero. Essa non esiste, non è tollerata nel comunismo. La libertà di pensare deve essere necessariamente connessa ad una certa dose di liberismo economico, ma non ad una qualsiasi delle concezioni del liberismo elencate precedentemente, bensì a quella storica. Quest'ultima, infatti, sostiene che la libertà non può vivere in una società economica in cui la diversità viene eliminata e in cui tutto si riduce alla sola e unica volontà statale. Scrive Einaudi: «In altri termini e per non lasciare aperta alcuna via al rimprovero di far dipendere la vita dello spirito dall'economia, lo spirito libero crea un'economia a sé medesimo consona e non può creare perciò un'economia comunista che è economia asservita ad un'idea, qualunque sia, imposta da una volontà, per definizione e per ragion di vita, intollerante di qualsiasi volontà diversa. Lo spirito, se è libero, crea un'economia a sé varia (...)»⁴⁴. Con ciò Einaudi non nega che sia necessaria la presenza dello Stato, ma esso non deve inglobare l'intera realtà. Ciascun individuo deve sentire e credere di vivere di vita propria la quale è coordinata con quella degli altri, ma resta indipendente dalle altre, poiché egli ha una volontà propria che è diversa da quella del tutto.

2.7 Croce ed Einaudi a confronto

Nonostante i punti di divergenza fra Benedetto Croce e Luigi Einaudi, questi due studiosi sono accomunati dall'idea che la libertà sia il sommo valore che permette l'elevazione dell'uomo e il progresso della società. Proprio questo comune amore per la libertà ha reso entrambi strenui oppositori del regime fascista, di cui denunciavano soprattutto la soppressione di qualsiasi tipo di confronto e di dissenso, il che è peraltro un aspetto di tutti i regimi totalitari che entrambi ripugnano alla stessa maniera.

⁴³ *Ibidem.*

⁴⁴ *Ibidem.*

Per quanto concerne il rapporto fra liberalismo e liberismo, entrambi concordano nel ritenere il primo superiore al secondo, il quale non è che la traduzione empirica del più vasto ed etico liberalismo. Il liberismo non può essere considerato, come scriveva Croce, un «legittimo principio economico»⁴⁵, non può essere ad esso attribuito, cioè, valore di legge razionale e morale. In più, gli economisti non prendono a priori le distanze da elementi come la grande e la piccola proprietà, la grande o la piccola industria, la mezzadria e così via, perché il vero problema è sapere quale fra quelle elencate sia la soluzione che in determinate condizioni socio-economiche e storiche sia la più adatta a raggiungere i fini prefissati. I quali fini possono essere svariati e nessuno può farne una graduatoria. L'economista si trova quindi di fronte al problema di scegliere i mezzi per raggiungere dei fini e non è suo compito stabilire quali fra essi debba avere la priorità perché «non può accettare che beni siano soltanto quelli che soddisfano il libito individuale, e ricchezza solo l'accumulamento dei mezzi a tal fine; e, più esattamente, non può accettare addirittura che questi siano beni e ricchezza, se tutti non si pieghino a strumenti di elevazione umana»⁴⁶. Questa è la premessa dalla quale partono gli economisti per risolvere i problemi che vengono loro posti e non esclusivamente il procacciamento dei beni materiali. Il fine voluto può essere quello della massimizzazione della ricchezza soltanto qualora esso coincida con l'ideale superiore della vita umana proprio come la difesa di una nazione è di gran lunga più importante della sua opulenza⁴⁷.

Poste queste premesse, però, il pensiero di Benedetto Croce e Luigi Einaudi diverge. Il punto di maggiore attrito riguarda il legame che sussiste fra liberalismo e liberismo.

Benedetto Croce ritiene compatibile il liberalismo con un sistema economico collettivistico. L'idea di base è che nessun ordinamento economico possa privare l'individuo della libertà di pensiero, dunque che non si possano escludere a priori alcuni provvedimenti economici rispetto ad altri. Essi devono essere scelti in base alla loro capacità di promuovere l'elevazione umana, cioè in base al loro valore morale. Croce arriva quindi a teorizzare uno Stato liberale dal punto di vista politico, ma collettivistico dal punto di vista economico, purché rispettoso della libertà dell'individuo di criticare, di ricercare sempre il meglio, di conoscere idee e punti di vista differenti, di sbagliare e di peccare.

Luigi Einaudi, al contrario, ritiene quello tra liberalismo e liberismo un legame inscindibile. Posto il sommo valore della libertà individuale, infatti, non vede come si possa teorizzare uno Stato liberale ad economia collettivistica. Un regime economico collettivista, infatti, si basa sul potere dell'autorità statale di scegliere le regole di produzione e distribuzione dei beni economici. La forza di un tale regime sta nella soppressione di qualsiasi valore o ideologia difforme da quella

⁴⁵ CROCE B. (1927), *Aspetti morali della vita politica*, pp. 39-45

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ SMITH A. *Wealth of nations*, Cannan libro IV, cap. II; p. 449

dell'autorità centrale la quale impone i propri fini a tutti individui. Qualora dovessero essere tollerate ideologie diverse da quella statale, infatti, gli individui tornerebbero a perseguire i propri fini che non sempre coinciderebbero con quelli dello Stato il quale sarebbe destinato a fallire. Peraltro, per quanto non si possa privare nessuno della libertà di pensiero, in effetti essa subisce limitazioni laddove lo Stato non permetta un altrettanto ampia libertà di espressione, cioè di manifestare il proprio pensiero.

Einaudi dunque ritiene che il logico corollario di un regime liberale dal punto di vista politico, non possa che essere un'economia liberista che garantisce la libertà di iniziativa economica e il diritto di proprietà privata degli individui. Con ciò l'economista non teorizza uno Stato fondato sulla massima del *laissez faire, laissez passer*, poiché ritiene fondamentale la presenza giuridica dello Stato. Esso, però, non deve essere "totalitario" e inglobare l'intera realtà, bensì deve lasciare autonomia agli individui indipendenti, se pur coordinati, con gli altri individui, rispetto ai quali mantengono però sempre una volontà distinta e separata.

CAPITOLO TERZO

BENEDETTO CROCE E LUIGI EINAUDI: UN APPROFONDIMENTO

3.1 La religione della libertà

*La religione della libertà*⁴⁸ è un testo di Benedetto Croce in cui il filosofo parla della libertà come di una vera e propria fede religiosa. Il quadro storico da cui prende le mosse per il suo studio è quello dell'Europa post-napoleonica in cui i suoi vincitori tentano di dare un nuovo assetto al continente dopo le guerre scatenate dalla Francia. Ovunque si levavano i moti rivoluzionari di nazioni oppresse contro i rispettivi dominatori e la volontà dei popoli di ottenere garanzie giuridiche e istituzioni rappresentative. Allo stesso modo, nei Paesi in cui era stata concessa una Carta Costituzionale si volevano aumentare i diritti concessi e allargare la cerchia dei loro destinatari, mentre nei regimi già rappresentativi eliminare quei vincoli e disuguaglianze rimanenti affinché si potesse operare una generale modernizzazione del sistema. Tutti questi fenomeni erano guidati da un desiderio di libertà. In quanto ideale supremo, il suo contenuto va ricercato nella sua stessa storia che è la storia del pensiero e della filosofia. Si intende dunque la storia nella sua interezza, anche quella civile, politica, economica e morale. La libertà è considerata da Croce come l'unico momento positivo della storia che «solo spiega e giustifica l'ufficio adempiuto dal momento negativo dell'illibertà, con le sue compressioni, oppressioni, reazioni e tirannie, le quali paiono “traversie” e sono “opportunità»⁴⁹.

La concezione della storia come storia della libertà aveva come corollario quello della libertà come ideale morale, un ideale che era cresciuto con la civiltà stessa, passando dalla concezione della libertà come insieme di privilegi, alla libertà come diritto naturale e da questo astratto diritto, in tempi moderni, alla libertà spirituale della persona. Scrive Croce nel saggio in questione: «Quando si obiettava che l'ideale morale della libertà non permetteva e non prometteva di scacciare il male dal mondo, e perciò non era veramente morale; e in ciò dire non si considerava che, se la moralità

⁴⁸ CROCE B. “La religione della libertà”, con altri due testi (*Le fedi religiose opposte e Il Romanticismo*) fu letto all'Accademia di Scienze morali e politiche della Società reale di Napoli e con essi stampato come «memoria» col titolo generale *Capitoli introduttivi di una storia dell'Europa nel secolo decimonono*, negli Atti dell'Accademia per il 1931 (vol. LIII, parte prima, pp. 5-19); ora in Croce B. – Einaudi L. *Liberismo e Liberalismo* cit., pp. 15-27

⁴⁹ *Ibidem*.

distruggesse il male nella sua idea, dissolverebbe sé medesima, che solo nella lotta contro il male ha realtà e vita, e solo con essa si estolle». Viene sottolineata in questo passaggio l'opportunità e la necessità del confronto e della dialettica fra idee contrastanti, elemento che non pregiudica, ma anzi fa progredire la libertà stessa in quanto idea morale che si alimenta della diversità. Potrebbe anche accadere che nel corso della storia a regimi liberali se ne alternino altri reazionari e autoritari, ma in queste transizioni non verrebbe mai meno la libertà. Essa è una vera e propria «religione», intesa come una concezione della realtà che è sostenuta da un'etica ad essa conforme. E la concezione della realtà e l'etica conforme del liberalismo sono, appunto, generate da un pensiero storico e dialettico. La religione liberale ricomprende tutte le altre perché, sebbene inizialmente ritenesse di poter convivere con esse, in realtà vi si contrapponeva e allo stesso tempo le «compendiava in sé; raccoglieva, al pari dei motivi filosofici, quelli religiosi del passato prossimo e remoto, accanto e sopra di Socrate poneva l'umano – divino redentore Gesù, e sentiva di aver percorso le esperienze del paganesimo e del cristianesimo, del cattolicesimo, dell'agostinismo e del calvinismo, e tutte le altre, e di rappresentarne le migliori esigenze, e di essere purificazione, approfondimento e potenziamento della vita religiosa dell'umanità»⁵⁰.

3.2 Le fedi religiose opposte

Le fedi religiose opposte è il secondo dei *Capitoli introduttivi di una storia dell'Europa nel secolo decimonono*⁵¹. In esso Croce elenca le concezioni opposte a quella liberale che, nonostante fossero da essa criticate e superate, comunque raccoglievano ancora molti seguaci nelle loro fila.

La prima di queste è il Cattolicesimo della Chiesa di Roma, che è «la più diretta e logica negazione dell'ideale liberale»⁵² poiché stabilisce il fine in una vita oltremondana, a cui la vita terrena prepara e a cui si giunge con l'osservanza dei precetti di un Dio che è nei cieli ma che opera tramite un suo vicario in terra che comanda cosa si debba credere e fare. A tutto ciò la concezione liberale oppone invece un fine che è la vita stessa, un dovere di accrescimento morale e come metodo la libera iniziativa e le capacità individuali. La decadenza del Cattolicesimo fu causata dal Rinascimento e dalla Riforma e accentuata dalla Controriforma quando «venne salvato il corpo e non l'anima della vecchia Chiesa, il suo dominio mondano e non quello sugli intelletti, e si compì opera politica ma

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ CROCE B. «Le fedi religiose opposte», *Capitoli introduttivi di una storia dell'Europa nel secolo decimonono*, il saggio fu stampato negli Atti dell'Accademia di Scienze morali e politiche della Società reale di Napoli per il 1931 (vol. LIII, parte prima) e in un estratto (a pp. 20-37); ora in Croce B. – Einaudi L. *Liberismo e liberalismo* cit., pp. 28-44

⁵² *Ibidem*.

non religiosa»⁵³. Una modesta apertura si ebbe con il cosiddetto “cattolicesimo liberale”, nato dalla disponibilità del liberalismo ad accogliere i fedeli più elevati intellettualmente e spiritualmente che furono attratti dalle libertà politiche, dall’indipendenza dei popoli, dalla libertà della coscienza religiosa e della Chiesa stessa. La Chiesa cattolica vide con sospetto e condannò tale corrente. Tuttavia, l’atteggiamento del liberalismo rimaneva rispettoso e riverente, poiché non rifiutava il legame storico con il Cristianesimo che continuava a sopravvivere nella Chiesa cattolica, per quanto utilitaria e materiale fosse diventata. Quello che il liberalismo condannava era infatti il cattolicesimo politico che continuava ad appoggiare i regimi conservatori e reazionari, a fomentare le masse e che impediva il progredire della libertà e della civiltà. A tal proposito, venne coniata l’espressione “clericalismo” proprio per sottolineare l’avversione ad esso e non al cattolicesimo in sé.

La seconda opposizione che dovette fronteggiare il liberalismo fu quella delle monarchie assolute che si ritenevano avere un’origine divina. Così, l’assolutismo che prese forma nella Francia di Luigi XIV era dal punto di vista giuridico sostenuto dal diritto divino dei re; allo stesso modo i sovrani della Restaurazione formarono una Santa Alleanza per governare come delegati della Provvidenza⁵⁴ tramite i precetti di giustizia, carità e pace. Le monarchie assolute erano sostenute da forze retrive e reazionarie, gente di corte, nobili e semifeudali, clero, plebe di città e di campagna, ma anche da forze migliori, tradizioni amministrative e diplomatiche, uomini esperti e dediti allo Stato, forze conservatrici che affondavano le loro radici nel passato. Il punto, dunque, era quello di trasformare le monarchie assolute in costituzionali e renderle nuovamente “illuminate”, proprio come le monarchie del Settecento che si erano aperte alla scienza e alla cultura e durante la Rivoluzione francese avevano abolito i privilegi, le tradizioni feudali diventando monarchie “amministrative”. Le costituzioni liberali avrebbero conferito al re il potere e l’obbligo di custodire i diritti della nazione, senza dimenticare che essi avrebbero operato “per grazia di Dio”, che li aveva in principio eletti e sostenuti.

Una terza fede che si oppose al liberalismo, pur sembrando in realtà confondersi con esso, fu l’ideale democratico. Esso si avvicinava al liberalismo nella comune opposizione al clericalismo e all’assolutismo e nella condivisione di alcuni valori quali la libertà individuale, l’uguaglianza civile e politica e la sovranità popolare. Poste queste affinità però, numerose erano le divergenze.

I democratici teorizzavano un’uguaglianza di fatto fra gli individui e dal punto di vista politico postulavano la religione della quantità, della meccanica tipica del Settecento. I liberali, al contrario, considerando gli individui come persone, teorizzavano un’uguaglianza di diritto, per cui un’uguaglianza nell’umanità: il popolo era un insieme di forze differenti, non un organismo

⁵³ *Ibidem.*

⁵⁴ Nell’atto costitutivo è scritto «*comme délégués par la Providence*» applicando «*les préceptes de la sainte religion*».

unitario. Essi, dunque, teorizzavano una religione della qualità e della spiritualità, simile a quella dell'Ottocento. Il contrasto tra l'ideale democratico e quello liberale si presentava ancora una volta come un contrasto di fedi religiose.

Sul terreno politico il liberalismo si era dissociato dal democratismo che aveva raggiunto manifestazioni estreme soprattutto con il giacobinismo, in questo modo distruggendo parte del tessuto sociale e allo stesso tempo contribuendo a realizzare l'opposto degli ideali che predicava, ovvero un'uguale servitù di tutti gli uomini e la dittatura. Il diciannovesimo secolo fu quindi il rifiuto della rivoluzione democratica e giacobina che aveva portato all'instaurazione del dispotismo, a un abbassamento degli intelletti e ad abbattere le volontà individuali.

Quarta fede religiosa opposta al liberalismo analizzata da Croce è il comunismo. Anch'esso inizialmente presentava delle affinità con il liberalismo, poiché agli inizi del secolo XIX faceva propria una concezione immanente e terrena della vita, voleva accrescere la ricchezza e i beni materiali degli individui, promuoveva la scienza e il progresso tecnologico. Dal punto di vista economico, peraltro, è ormai pacifico che il liberalismo non coincide con il liberismo economico. Con esso presenta soltanto delle affinità provvisorie e contingenti poiché attribuisce alla massima del *laissez faire, laissez passer* esclusivamente un valore empirico considerandola valida in alcune circostanze ma non in altre. Il liberalismo, dunque, non condanna a priori un ordinamento economico collettivistico, ma rifiuta la socializzazione soltanto qualora essa non possa essere fonte di ricchezza ma di impoverimento per l'uomo.

Il contrasto tra liberalismo e comunismo, dunque, consisteva nell'opposizione tra spiritualismo e materialismo, essendo il comunismo intrinsecamente materialista, «nel suo farsi Dio del diavolo e della materia»⁵⁵. Suo principio supremo era l'economia, fondamento e matrice di tutte le altre forme di vita che da essa nascono e derivano. Scrive a tal proposito nel saggio Croce: «Ora, se l'attività economica, nel vivo sistema dello spirito nel quale essa sorge dalle altre e mette capo alle altre, è attività anch'essa spirituale, avulsa che sia da quel sistema, isolata, posta a base come una pietra, si cangia in materia e sull'aridità della materia non possono sorgere e fiorire né morale, né religione, né poesia, né filosofia, e neppure l'economia stessa, che richiede calor vitale, alacre intelligenza ed appassionamento»⁵⁶. Una società del genere non poteva che essere un «meccanismo», che a differenza della vita spirituale ha bisogno che qualcuno lo manovri, in poche parole di una dittatura che soffochi ogni tipo di autonomia del singolo. Essa pregiudicava la fonte della vera ricchezza: la libertà dello spirito umano.

⁵⁵ ROCE B. "Le fedi religiose opposte", *Capitoli introduttivi di una storia dell'Europa nel secolo decimonono*, il saggio fu stampato negli Atti dell'Accademia di Scienze morali e politiche della Società reale di Napoli per il 1931 (vol. LIII, parte prima) e in un estratto (a pp. 20-37); ora in Croce B. – Einaudi L. *Liberismo e liberalismo* cit., pp. 28-44

⁵⁶ *Ibidem*.

Quello che Croce rifiuta, in conclusione, non è il comunismo in sé che, fin quando ha come scopo quello di abbattere l'egoismo degli interessi economici privati ed educare ed animare le masse altrimenti estranee alla vita politica, è da apprezzare ed accogliere. Croce rifiuta bensì la religione materialistica del comunismo, il suo principio direttivo il quale annulla l'individuo soffocandone la libertà dello spirito.

Tutte queste opposizioni al liberalismo portavano all'abbattimento del regime liberale stesso. Per vincerle, non si poteva che far ricorso alla forza, «momento necessario di ogni atto e di ogni assetto politico: con la forza delle rivolte popolari e delle guerre, dell'armata vigilanza e della repressione»⁵⁷.

La ragion d'essere del liberalismo è la difesa della propria legge suprema, cioè la libertà stessa che implica tolleranza, rispetto delle idee altrui, apertura nei confronti di idee opposte e anche la necessità in alcuni casi estremi di difendere tale valore con la forza. In uno Stato liberale tutte le fedi avrebbero avuto possibilità di esistere, da quella cattolica, a quella monarchica, a quella democratica e comunista, con il solo limite di non rovesciare l'ordinamento liberale stesso.

Conclude dunque Croce: «Gli uomini (...) non si possono così discernere contrapporre, e ciascuno di essi variamente racchiude in sé il vero e il fallace, l'alto e il basso, lo spirito e la materia, ciascuno per reazionario che si professi o che si vanti può, in concreto, difendere e diffondere libertà, e per liberale che si creda, può incorrere nel contrario; e tutti, insomma, cooperano, in guisa positiva e in guisa negativa, al bene che li adopera e li sorpassa, in quanto individui, tutti»⁵⁸.

3.3 Luigi Einaudi: una società libera

Dagli studi di Einaudi emergono conclusioni ben diverse da quelle di Croce circa la compatibilità di un ordinamento economico collettivistico con il supremo valore della libertà umana.

Egli ritiene che esista un punto critico oltre il quale ogni società degenera a causa dell'esagerazione di uno dei suoi stessi elementi. Questo accade ad esempio nelle società comuniste, dove si oltrepassa il punto critico dell'equilibrio tra la sfera pubblica e quella privata e tutti i mezzi di produzione sono pubblici. Ogni sfera privata scompare e i dirigenti hanno il compito di stabilire la quantità di beni destinata alla produzione e al consumo. La domanda privata dei consumatori viene così sostituita dalla volontà di chi è al potere che stabilisce la quantità e le modalità del consumo in base ad un proprio criterio che può essere oggettivo e scientifico, ma che sicuramente è diverso da quello di ogni altro consumatore.

⁵⁷ *Ibidem.*

⁵⁸ *Ibidem.*

Pur guidata dalla ragione e dalla scienza, la scelta dei dirigenti non corrisponde alla scelta dei singoli individui i quali, al contrario, dovrebbero essere messi nella condizione di poter compiere le proprie scelte anche se diverse e discordanti da quelle dell'autorità centrale. Tuttavia, in una società comunista chi si dissocia non può essere tollerato, deve essere considerato come un corpo estraneo: «è evidente che in una società programmata o comunista il dissidente, colui che nega il diritto dei dirigenti di decidere al luogo dei singoli uomini nelle cose che li riguardano singolarmente, non può né ora né poi essere tollerato»⁵⁹.

Il comunismo nell'estendere il proprio programma oltre la sfera di sua competenza che è quella pubblica supera il punto critico, estendendosi alla sfera propria dell'individuo che ricomprende la famiglia, la comunità, il gruppo sociale, la scuola. Queste realtà sono interdipendenti e coordinate fra di loro, ma restano autonome. Quando l'autonomia di queste sfere viene meno, la società di uomini liberi si trasforma in una società di automi comandati da un'autorità centrale; «questi automi saranno dei magnifici soldati pronti ad ubbidire al comando di chi ordina loro di farsi uccidere; ma non sono cittadini consapevoli, non sono uomini, i quali a chi comanda di compiere un atto contro coscienza sappiano rispondere: no, fin qui comanda Cesare, al di qua ubbidiamo solo a Cristo ed alla nostra coscienza»⁶⁰.

Qual è allora il tipo di società in cui gli uomini sono veramente liberi? Einaudi risponde a questo quesito partendo dal presupposto che la libertà è «spirito e non materia»⁶¹, dunque essa non proviene dalla società ma dall'uomo stesso che deve ricercarla nella forza del suo carattere. La libertà che è un'esigenza dello spirito, un ideale e un dovere morale, non ha bisogno di un particolare ordinamento politico o economico per sopravvivere; essa esiste fin tanto che esistano uomini liberi. Fin quando l'uomo agisce in base alla propria coscienza, in qualsiasi tipo di società o di organizzazione economica viva, è un uomo libero. Questo perché la società e l'economia non sono la causa della mancanza o meno della libertà, bensì il risultato; se in una società c'è un numero consistente di uomini realmente liberi, non importa quale sia la sua organizzazione politica, sociale o economica. Scrive Einaudi: «Gli eretici hanno ragion di vivere in ogni tipo di società; sia che, in una economia di mercato, eretici siano coloro i quali volontariamente deliberano di mettere sforzi e risparmi in comune e ripartire il frutto del lavoro presente e di quello passato secondo la regola del bisogno od altra voluta dalla comunità, sia che, in una economia comunista, eretici siano coloro i quali deliberano di non lavorare in comune e di ripartirsi tra loro i frutti dell'impresa individuale secondo le regole dello scambio in libera contrattazione, dove gli ortodossi sono tali per comando

⁵⁹ EINAUDI L. "Automi e uomini vivi", dalle *Lezioni di politica sociale*, (1949), Torino, pp. 233-238; ora in CROCE B. – EINAUDI L. *Liberismo e liberalismo* cit., pp. 185-190

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ EINAUDI L. "La società degli uomini liberi", *Lezioni di politica sociale*, (1949), Torino, pp. 238-244; ora in CROCE B. – EINAUDI L. *Liberismo e liberalismo* cit., pp. 191-197.

dall'alto e gli eretici sono messi al bando dall'acqua e dal fuoco; dove è impossibile la fuga degli anacoreti nel deserto o nella foresta, ivi non è libertà. se non per i santi e gli eroi»⁶². In un saggio intitolato “Tema per gli storici dell'economia: dell'anacoretismo economico”⁶³, Einaudi definisce l'anacoreta come colui che ubbidisce esclusivamente alla propria coscienza e che sviluppa la propria persona «secondo l'impulso che il cuore, cantando nella maniera materiale e grossa loro propria, ordina ad essi di seguire»⁶⁴. L'anacoreta è dunque colui che cerca la libertà in sé stesso, è di volta in volta l'eroe, il martire che confessa la fede in Cristo anche di fronte al rogo, il pensatore che dichiara le proprie idee senza pensare alle conseguenze che questo può avere. Accanto alla libertà dell'anacoreta, però, esiste la libertà dell'uomo comune il quale vuole poter godere di una libertà che può definirsi “pratica”. Con ciò si intende la libertà di poter agire senza dover obbedire ad altre regole se non quelle riportate in leggi scritte emanate da organi legislativi democraticamente eletti dai cittadini; la libertà di criticare l'autorità governativa senza il rischio di subire per questo delle punizioni; la libertà di espressione. In breve, la libertà dell'uomo comune si traduce nella possibilità di «condurre la propria vita, da solo od associato ai propri compagni di lavoro, costruendo imprese individuali od associate o cooperative comunistiche, entro limiti posti dalla legge esclusivamente allo scopo di impedire che ognuno danneggi l'uguale diritto altrui a condurre medesimamente la propria vita a proprio piacimento»⁶⁵.

La libertà dell'uomo comune è in sostanza garantita in una società in cui non esista un tiranno, bensì una struttura sociale che ponga argini al sorgere di una possibile dittatura. La tirannia è infatti vicina sia quando in una società sussistano grandi disparità tra classi, società cioè in cui ci sia una ristretta *elite* di benestanti, un ceto medio assente e una moltitudine di persone che vivono in povertà; ma allo stesso tempo la tirannia è vicina anche quando lo Stato invade la sfera d'azione privata dei cittadini i quali non hanno autonomia di scelta e dipendono completamente dai programmi dell'autorità centrale. L'uomo comune aborre da qualsiasi tipo di società che si avvicini al “punto critico”, sia che si tratti di una società in cui tutta la ricchezza è concentrata in poche mani, sia che si tratti di una società in cui i mezzi di produzione sono posseduti dal gruppo politico al potere, qualsiasi sia la formula su cui si basa: nazionalistica, collettivista o razzista.

3.4 Libertà politica e libertà economica

⁶² *Ibidem*.

⁶³ Il saggio fu pubblicato da Einaudi nel 1937 nelle «Note e rassegne» della «Rivista di storia economica» (a. II, n. 2, giugno 1937, pp. 186-195).

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ EINAUDI L. “La società degli uomini liberi”, *Lezioni di politica sociale*, (1949), Torino, pp. 238-24; ora in CROCE B. – EINAUDI L. *Liberismo e liberalismo* cit., pp. 191-197

La libertà per l'anacoreta è una questione morale ed esiste e fiorisce in qualsiasi tipo di sistema economico. Per l'uomo comune, tuttavia, essa è un fatto strettamente connesso alla struttura economica della società, soprattutto per quanto riguarda i rapporti con gli altri individui. Einaudi a tal proposito ritiene che esistano due estremi in cui non sia possibile concepire l'esercizio effettivo della libertà pratica: quello in cui tutta la ricchezza appartiene a un singolo individuo, cioè nel "monopolismo", e quello in cui essa appartiene alla collettività, cioè nel collettivismo. «Amendue sono fatali alla libertà»⁶⁶. Nell'ipotesi del monopolio privato tutto il profitto spetta al monopolista; nell'ipotesi di una società comunista esso spetta alla collettività. In questo secondo caso l'economia di tutto il Paese viene regolata in base a un piano stabilito dall'autorità centrale e attuato tramite un controllo capillare di tutti i rami della società e il sistema non potrebbe mai sopravvivere se i cittadini non ubbidissero all'autorità centrale. Si crea un rapporto in cui chi sta in basso deve conformarsi alla volontà di chi sta in alto: un rapporto non di libertà ma di dipendenza. I dirigenti devono obbligatoriamente eliminare il dissenso, altrimenti il "meccanismo" della società cessa di funzionare. Esattamente come in tempo di guerra la sanzione è la fucilazione, in un'economia collettivistica chi si discosta dai dettami del partito che governa viene costretto ai lavori forzati. Scrive dunque Einaudi: «Dove sta di casa, in una società siffatta, la libertà? la libertà di lavorare e di non lavorare, la libertà di fare il contadino o diventare operaio in città, la libertà di parlar male e di agitarsi contro coloro che stanno in alto? La libertà di criticare non i particolari tecnici, i quali contano nulla, ma la sostanza, il principio stesso del sistema? La libertà di agitarsi e tenere adunanze e comizi contro i capi dei piani, la libertà di scrivere libri e di pubblicar giornali per dimostrare che il tipo di società collettivistica nega la libertà all'uomo, gli vieta di esercitare il mestiere preferito, nel luogo prescelto dal singolo individuo?»⁶⁷. Un tale sistema non può che generare schiavitù spirituale e mancanza del bene supremo che è la libertà.

Qual è dunque il tipo di struttura economica che soddisfa meglio il bisogno di libertà?

Prima di tutto bisogna constatare, secondo Einaudi, che non esiste sistema economico più produttivo e più adatto a far vivere la moltitudine degli individui, di quello occidentale. Questo perché si tratta di una società varia, composta da molte imprese concorrenti sebbene indipendenti l'una dall'altra, in cui si è fatto dell'antagonismo la chiave del progresso, poiché permette l'ascesa spontanea dei più meritevoli rispetto ai meno capaci. Diversamente, in una società monopolista o collettivistica non si ascende al potere per via di proprie qualità personali, ma tramite favoritismi e corruzione.

«La caratteristica dei Paesi occidentali non è, come si favoleggia negli imparaticci di una storia economica deteriorata, quella entità mitica astratta detta capitalismo; ma sono invece quelle cose vive

⁶⁶ EINAUDI L. "Chi vuole la libertà", pubblicato nel «Corriere della Sera» del 13 aprile 1948, p.1

⁶⁷ *Ibidem*.

che si chiamano economia di mercato o ad impresa libera; dove gli uomini creano e contrattano fra di loro e non ubbidiscono né al monopolista privato, che essi, ove non ne siano impediti a forza dalla legge, ogni giorno combattono e distruggono; né all'unico datore pubblico di lavoro»⁶⁸. La forza della società occidentale sta, per Einaudi, proprio nella tolleranza del dissidente e del ribelle che prepotentemente afferma la propria impresa contro le altre che minacciano la sua libertà e contribuisce in questo modo a salvare gli individui dal rischio di una tirannia. Il grande numero delle imprese e dei produttori è una garanzia sia contro il monopolista privato, sia contro il dittatore collettivo. Analizzando la società italiana del tempo, Einaudi sottolinea come le due guerre mondiali abbiano causato un regresso verso i monopoli privati a causa di politiche protezionistiche, restrizioni di vario genere e diffusione di privilegi e corruzione, nonché verso il collettivismo statale.

Tuttavia, essa può essere considerata una società libera in cui gli individui non sono dipendenti da un'autorità centrale che detti le regole della produzione e della distribuzione dei beni. Certamente, bisognerebbe perfezionare la società italiana, in particolare distribuendo meglio la ricchezza, eliminando «le punte estreme all'ingiù e all'insù»⁶⁹ della ricchezza nazionale. Ma tutto questo deve avvenire sempre nel segno di quella che è il principio supremo e la «virtù creatrice della ricchezza materiale come dei beni spirituali»⁷⁰, ovvero la libertà.

3.5 Einaudi e il Buongoverno

Guardando alla società italiana oppressa dal regime fascista, Einaudi teorizza un proprio modello di società incentrato sulla prudenza il quale deve garantire all'individuo quel giusto grado di libertà, autonomia e indipendenza degno di un regime che si possa definire liberale. Gli elementi su cui si basano il progresso materiale e intellettuale sono il mercato e la sfera pubblica intesi rispettivamente come libera concorrenza e come possibilità di discussione. Il primo, infatti, garantisce una selezione naturale attraverso cui i migliori emergono dalla massa; il secondo permette di raggiungere e conoscere la verità. Condizione imprescindibile in tal senso è il rispetto del pluralismo quale base di una società liberal-democratica. Più precisamente, si parla di società pluralista quando «la garanzia della libertà dei cittadini sta nella esistenza di poteri diversi, di forze

⁶⁸ EINAUDI L. “La terza via sta nei piani?”, pubblicato nel «Corriere della Sera» del 15 aprile 1948, p.1

⁶⁹ *Ibidem.*

⁷⁰ *Ibidem.*

di attrazione svariate; grazie a cui l'uomo ordinario non deve necessariamente dipendere per ottenere il pane necessario alla vita, da una forza sola»⁷¹.

Einaudi, dunque, attraverso la strenua difesa dell'importanza della lotta (intesa come concorrenza e come discussione) e del confronto e, al contrario, attraverso la critica di tutto ciò che di volta in volta li nega, difende le condizioni per lo sviluppo dell'individualità. Egli parla di «idee madri» riferendosi al rigetto per ogni forma di «paternalismo» e alla «simpatia viva per gli sforzi di coloro i quali vogliono elevarsi da sé e in questo sforzo, lottano, cadono, si rialzano, imparando a proprie spese a vincere e a perfezionarsi»⁷². In nome di queste «idee madri» egli si schiera contro il socialismo, il comunismo, il corporativismo, il fascismo, il totalitarismo che considera tutti mali del suo tempo.

Desideroso di ricostruire le istituzioni liberali, Einaudi giunge a maturare l'idea che la sua dottrina della lotta debba essere accompagnata da alcuni limiti che concretamente si traducono in una ricerca di una cornice «etico-giuridico-istituzionale» condivisa. Questo lo porta a definire il liberalismo come una “dottrina dei limiti” che di volta in volta sono posti «alla ragione, al dominio della maggioranza, all'intervento dello stato, al modello della concorrenza pura ma anche alla sua concreta attuazione, attuazione che appunto dovrebbe avvenire nei limiti di una cornice etico-giuridico-istituzionale»⁷³.

La “dottrina dei limiti” ha a che fare con la dottrina del «punto critico» in base alla quale Einaudi esprime l'esigenza di trovare un giusto mezzo nei sistemi socio-economici affinché essi rimangano nei “binari” di quello che può essere definito un regime liberale. A tal proposito, nelle *Lezioni di politica sociale* l'economista piemontese sintetizza il suo “riformismo gradualista”: bisogna fare in modo che il mercato utilizzi i suoi strumenti per gestire la produzione e la distribuzione di ricchezza entro certi limiti che siano conformi ad un ideale di società in cui tutti gli uomini, pur non arrivando all'uguaglianza assoluta, non vivano in condizioni di eccessiva disparità e possano sfruttare al meglio le proprie capacità. A questo fine bisogna migliorare e perfezionare sempre di più le istituzioni e le leggi esistenti entro cui il mercato dispiega le proprie forze.

Nel messaggio solenne letto alle Camere il 12 maggio 1948 dopo l'elezione alla Presidenza della Repubblica, Einaudi dichiara che bisogna: «conservare della struttura sociale presente tutto ciò e soltanto ciò che è garanzia di libertà della persona umana contro l'onnipotenza dello stato e la prepotenza privata; e garantire a tutti, qualunque siano i casi fortuiti della nascita, la maggiore uguaglianza possibile dei punti di partenza». Sulla base di questo schema, Einaudi indica quale

⁷¹ SILVESTRI P. (2008), “Einaudi oltre Einaudi: la figura del Buongoverno”, *Il liberalismo di Luigi Einaudi o del Buongoverno*, Rubbettino, p. 295

⁷² *ivi*, p. 296

⁷³ *ivi*, p. 298

modello reale e ideale di società la *polis* di Pericle in cui, oltre al limite all' «onnipotenza dello stato» e alla «prepotenza privata», sussisteva anche un'ampia condivisione di tali valori fondanti, nel senso che la maggioranza degli individui li considerava generalmente «buoni». Il Buongoverno consiste proprio in questo modello ideale di società.

Negli ultimi saggi raccolti nelle *Prediche inutili* (1955-1959), Einaudi racchiude i due principi della libera concorrenza e della discussione in un «metodo di libertà» che presuppone il fallibilismo gnoseologico, si fonda cioè sulla massima “del tentativo e dell'errore”. Solo i regimi che garantiscono la discussione, la possibilità di sbagliare e di tentare di nuovo, possono essere considerati realmente liberi.

Tramite queste riflessioni l'economista sintetizza il liberalismo quale «visione del mondo», della «vita» e dell'«uomo», nonché il Buongoverno come modello ideale di società aperta. «Una società socialmente stabile deve tendere a dare sicurezza di vita alla grandissima maggioranza degli uomini, i quali non amano e non sono in grado di sopportare l'incertezza, non desiderano correre rischi e non saprebbero affrontarli»⁷⁴. Tutto ciò può però essere fatto alla sola condizione che non si raggiunga il «punto critico» il quale non può essere determinato a priori perché dipenderà sempre dalla situazione e potrà essere determinato «solo da un'esperienza rinnovata»⁷⁵. Qui preme sottolineare che per Einaudi in elementi quali la proprietà privata, lo spirito di iniziativa, l'economia in generale, sono coinvolte le ragioni stesse della libertà. Diversamente da quanto sostiene Croce, dunque, l'economico non può essere ricondotto alla categoria dell'utile, motivo per cui il liberismo einaudiano teorizza dei limiti all'intervento statale che risiedono in fattori morali piuttosto che di efficienza del sistema.

La profonda frattura tra l'economista e il filosofo risiede proprio in questo, nella possibilità per Croce che convivano un sistema politico liberale e un sistema economico collettivista. È cioè possibile che il liberalismo approvi la maggior parte dei provvedimenti liberisti, ma per ragioni etiche, non economiche, perché trova che essi siano confacenti alla libertà. Ma al pari di provvedimenti liberisti, può approvarne altri che siano anche espressione di uno Stato interventista o addirittura socialista, perché in astratto il liberalismo non ha preferenza per alcun regime economico particolare. L'unico limite che esso pone è che nessun ordinamento economico soffochi in alcun modo la libertà dell'individuo di criticare, di ricercare sempre il meglio, di conoscere idee e punti di vista differenti, di sbagliare e di peccare.

Al contrario, Einaudi ritiene che la libertà spirituale di pensare venga soppressa là dove esista un'unica volontà, un'unica ideologia e un unico credo, come accade effettivamente in un regime

⁷⁴ EINAUDI L. “In lode del profitto”, *Prediche inutili* In SILVESTRI P. (2008), *Il liberalismo di Luigi Einaudi o del Buongoverno*, Rubbettino, cit., p. 300

⁷⁵ *Ibidem*.

comunista. Egli infatti sottolinea come il logico corollario della libertà di pensiero sia la libertà di espressione, cioè la libertà di comunicare il proprio pensiero che non può essere tollerata nel comunismo. La libertà di pensare, in sostanza deve essere necessariamente connessa ad una certa dose di liberismo economico che garantisca la libertà di iniziativa economica per gli individui.

CAPITOLO QUARTO

CRITICHE AL DIBATTITO CROCE – EINAUDI

4.1 I punti problematici dell'argomentazione crociana

Nei saggi *Il presupposto filosofico della concezione liberale* e *Liberismo e liberalismo*, entrambi del 1927, Croce enuncia gli aspetti fondamentali del proprio pensiero. Essi hanno successivamente sollevato alcuni problemi riguardanti l'argomentazione del filosofo, che qui si tenterà di valutare.

Innanzitutto occorre sottolineare fin da ora un aspetto: il rapporto fra etico, economico, politico e giuridico prevede che sia il politico sia il giuridico siano ricondotti nella categoria dell'economico, cioè in ultima istanza in quella dell'*Utile*. Il problema principale di Croce è il rapporto fra la categoria dell'etico e quella dell'economico, al punto che egli sottolinea che la distinzione va fatta tra «liberalismo etico» e «liberalismo economico», nonostante talvolta egli si riferisce a un «liberalismo etico e politico». Il punto è che se il politico è inquadrato nella categoria dell'*Utile* si dovrebbe far riferimento piuttosto a un «liberalismo etico ed economico», là dove Croce sembri presupporre una superiorità del politico sull'economico, il che non corrisponde al presupposto filosofico da cui parte nel momento in cui riconduce entrambi alla categoria dell'utile.

Un secondo problema è che il filosofo non si occupa dell'aspetto quantitativo dei problemi e dei fenomeni. Questo è ravvisabile in due passaggi: prima di tutto, nel sostenere che lo Stato non è altro se non «gli individui in certe forme di associazione», sembra contraddire la sua stessa idea di Stato che opera attraverso una fitta burocrazia, affermazione che contrasta con quanto affermato precedentemente. In secondo luogo, alla domanda retorica «quale ordinamento liberistico non è da dire in qualche sua parte socialista e all'inverso?», può risponderci che «uno Stato che assorbe metà dell'economia è diverso da uno che ne assorbe, con la sua offerta di beni e servizi collettivi e con le sue imprese pubbliche, il trenta per cento»⁷⁶.

Einaudi si oppone alla filosofia crociana operando una netta distinzione tra la figura del filosofo e quella dell'economista, e rispettivamente tra la scienza economica pura e la filosofia.

⁷⁶ FORTE F. *Croce-Einaudi*, p. 93, in SILVESTRI P. *Il liberalismo di Luigi Einaudi o del Buongoverno*, Soveria Mannelli, Rubbettino, cit., p. 207

Facendo riferimento ai due saggi di Croce sopra menzionati, Einaudi ammette che ci sia un punto di contatto tra l'economia e la filosofia che è «l'atteggiamento "liberistico" di taluni economisti; perché è il solo punto in cui agli economisti accade di manifestare, in un senso o nell'altro, certe loro idee sul mondo, sulla vita, sullo stato e somiglianti concetti generali e volentieri indulgono in scorribande sui terreni di confine tra la scienza loro, che è tecnica, le scienze vicine della politica o della morale e la filosofia in generale»⁷⁷. Peraltro, Einaudi concorda con Croce nel ritenere il liberismo subordinato al liberalismo, essendo il primo una traduzione empirica di una concezione etica più ampia che è il secondo⁷⁸. L'economista puntualizza che allo stato attuale della discussione «non solo non v'è più nessuno il quale dia alla regola empirica del lasciar fare e del lasciar passare (cosiddetto liberismo economico) valore di legge razionale o morale; ma - continua - non oserei neppure affermare che vi sia tra gli economisti chi dia al "liberismo" quel valore di "legittimo principio economico" che il Croce sembra riconoscergli indiscutibilmente. Di un "principio" economico detto del liberismo non v'è traccia, suppongo, nella moderna letteratura economica»⁷⁹. In questo passaggio si annida una prima incomprensione poiché Einaudi non capisce che per "principio economico" il filosofo intenda generalmente la categoria dell'utile. Eppure, nonostante ciò, a Einaudi non interessa porre la questione del rapporto fra liberismo e liberalismo in senso categoriale perché non rivolge la sua attenzione all'*essenza*, quanto alla *funzione* che le strutture economiche, sociali e politiche dovrebbero avere per garantire la libertà. Peraltro, nel pensiero einaudiano l'economico e l'etico sono inseparabili e l'economico viene da lui definito in senso categoriale soltanto in un saggio del '36 *Morale et économique* in cui lo considera in termini di razionalità mezzi-scopo e in cui la stessa scienza economica è ridotta a scienza dei mezzi.

Nel corso degli anni Trenta la tesi fondamentale sostenuta da Croce è quella di una identificazione fra moralità e libertà: «la libertà (...) è forza morale, è l'ideale morale stesso»⁸⁰. Da questo assunto deriva che il liberalismo si identifica con la libertà stessa, ed essendo questa la vera essenza dell'uomo e principio vitale non scompare mai dalla storia. La storia è concepita come storia della libertà, quindi diventa «fine e principio, causa finale e causa efficiente»⁸¹. Secondo il filosofo, dunque, «tanto poco gli si può dare che non si può neanche toglierla; e tutti gli oppressori della libertà hanno potuto bensì spegnere certi uomini, impedire più o meno certi moti di azione, costringere a non pronunziare certe verità e a recitare certe menzogne, ma non togliere all'umanità la libertà, cioè il tessuto della sua vita, ché, anzi, com'è risaputo, gli sforzi della violenza, invece di

⁷⁷ EINAUDI L. "Dei concetti di liberismo economico e di borghesia e sulle origini materialistiche della guerra", «Lrs», settembre-ottobre 1928, in *Il buongoverno* (con titolo *Liberismo, borghesia e origini della guerra*), p.188

⁷⁸ *Ivi*, p. 189

⁷⁹ *Ivi*, p. 190

⁸⁰ SILVESTRI P. *Il liberalismo di Luigi Einaudi* cit., p. 210

⁸¹ BOBBIO N. *Libertà*, in *Enciclopedia del Novecento*, p. 1000

distruggerla, la rinsaldano e, dove era indebolita, la restaurano»⁸². Partendo da questi presupposti filosofici, Croce arriva a separarla da qualsiasi contesto istituzionale, politico o economico e a definire «rapporto di forma a materia la relazione sussistente tra Libertà e struttura economica, tra morale e utile, tra liberalismo (metapolitico) e liberismo»⁸³. Nel riconfigurare il rapporto tra etico ed economico, egli riduce il secondo a un mero strumento del primo. Una prima conseguenza di ciò è che finisce con l'acceptare qualsiasi tipo di ordinamento economico, poiché tutti a seconda delle circostanze possono essere accettati o meno a seconda che permettano di raggiungere il fine supremo della libertà. Croce quindi separa il liberalismo, che è morale o etico, dal liberismo, che è uno dei possibili ordinamenti economici.

4.2 Alcune considerazioni critiche sul pensiero di Croce

In *Il liberalismo di Luigi Einaudi o del Buongoverno* Paolo Silvestri individua alcuni punti critici del pensiero di Croce che si tenterà in questa sede di riportare.

Una prima ambiguità riguarda l'uso del termine liberismo che in alcuni casi viene associato al capitalismo, in altri è definito come "libero scambio", o ancora come "non interventismo" o come «estremo liberismo» contrapposto all'«estremo autoritarismo o statalismo»⁸⁴. Questi casi di sinonimia possono essere spiegati alla luce del fatto che nella filosofia di Croce tutto ciò che rientra nella sfera dell'economico è ricondotto indistintamente alla categoria dell'utile.

Un altro punto critico del pensiero crociano è che trascura i problemi tipici del liberalismo, quali la limitazione del potere, l'organizzazione dei poteri dello Stato o i diritti civili e politici. A tal proposito Gaetano Salvemini ha individuato due problemi principali nell'impostazione di Croce: il primo è che la libertà invincibile, eterna e indistruttibile che teorizza può sopravvivere, a suo dire, in qualsiasi tipo di ordinamento politico ed economico, che sia nel primo caso nazionalista o nel secondo caso collettivista. Il secondo difetto della libertà crociana, sostiene poi Salvemini è che «ha poco o niente a che vedere con quelle libertà personali o politiche, alle quali noi poveri diavoli non viventi nella stratosfera filosofica pensiamo quando usiamo questa parola magica: libertà! La libertà, ideale astratto di Croce, non è mai esistita fuori dalla mente di Croce»⁸⁵.

⁸² CROCE B. "Revisione filosofica dei concetti di «Libertà» e «Giustizia»", in *Liberismo e liberalismo* cit., p. 89

⁸³ SILVESTRI P. *Il liberalismo di Luigi Einaudi* cit., p. 211

⁸⁴ Su queste sinonimie cfr. Croce B. "Parità degli uomini nella libertà", in *Liberismo e liberalismo* cit. p. 112, In *Il liberalismo di Luigi Einaudi* cit., p. 212

⁸⁵ SALVEMINI G. (1974), *Che cosa è un "liberale" italiano nel 1946*, ora in *Scritti sul Fascismo*, R. Vivarelli, Feltrinelli, Milano, vol. III, pp. 365-366

Peraltro, nello scrivere che le negazioni e le sopraffazioni della libertà non fanno che rinforzarla e rinsaldarla, sembra possibile desumere che la sua filosofia giustifichi in qualche modo anche talune forme di violenza e di tirannia.

Ulteriore nodo da sciogliere consiste nell'individuare chi debba dare il giudizio circa il raggiungimento o meno della libertà. Croce scrive di una libertà che giudica, cioè che «ammette» o «rifiuta», «accoglie o respinge», sceglie «i mezzi o le materie adatte», come se si trattasse di una personificazione della libertà stessa, ma concretamente non viene individuato chi debba svolgere tale ruolo.

In più, il giudizio deve essere espresso in base a un criterio regolativo che risulta difficile individuare dal momento che la libertà di Croce tutto include. Da qui nasce un altro dilemma: o la libertà «ammette tutti» gli «ordinamenti economico-politici» e allora non è nemmeno necessario avere un criterio regolativo sulla base del quale operare una scelta; oppure per poterli rifiutare deve necessariamente avere un criterio di giudizio, il che esclude la possibilità di accettarli tutti in partenza. Il filosofo sembra optare per questa seconda possibilità quando individua come criterio regolativo il «fine dell'accrescimento della vita spirituale» o il «fine del civile progresso», espressione quest'ultima che sembra presupporre una identificazione tra libertà e progresso, senza però chiarirne le differenze.

Infine, bisogna sottolineare come nel saggio *Religione della libertà* Croce presenti quasi «un'escatologia della civiltà europea, una sorta di profezia morale, secondo la quale la libertà avrebbe per sé l'eterno, e non muore mai»⁸⁶. Tuttavia, Paci nota come esso «si inserisce in una situazione di fatto nella quale la negatività della situazione stessa è tale che gli sembra necessario opporre ad essa dei valori che egli sente indiscutibili e in tal senso religiosi»⁸⁷. Questo significa che Croce dovrà mettere in discussione la positività della categoria dell'economico, ricondotta a sua volta in quella dell'Utile per cui il filosofo si era tanto speso a sostenere che essa non fosse né morale, né immorale, bensì amorale. In questo modo, però, dovendo spiegare una storia caratterizzata da violenza e sopraffazione «la dialettica dei distinti rischiava di convertirsi nella dialettica degli opposti, e il momento economico (...) di perdere la sua autonomia categoriale, per trasformarsi in qualcosa di “patologico”, che la coscienza morale era chiamata a fronteggiare in una lotta tragica, dall'esito alterno, e senza la possibilità di poter mai riconoscere nell' “economico” così concepito, la piena razionalità della vita spirituale»⁸⁸.

⁸⁶ SILVESTRI P. *Il liberalismo di Luigi Einaudi* cit. p. 215

⁸⁷ PACI E. (1965), *La filosofia contemporanea*, Garzanti, Milano, V ed., p. 68

⁸⁸ BONETTI P. (2000), *Introduzione a Croce*, Laterza, Roma – Bari, pp. 83-84

4.3 Alcune considerazioni critiche sul pensiero di Einaudi

Nel saggio *Dei diversi significati del concetto di liberismo economico e dei suoi rapporti con quello di liberalismo* Einaudi commenta in maniera negativa la visione di Croce circa il rapporto tra liberismo e liberalismo, in particolare là dove il filosofo parla di un «valore astratto del concetto di liberalismo economico». In questo modo esso non è più considerato nemmeno un «legittimo principio economico» ma è ridotto a mera massima empirica. Da ciò Croce giunge a sostenere che il liberalismo non possa «rifiutare in principio la socializzazione» dei «mezzi di produzione»⁸⁹. Ad Einaudi sembra eccessivo privare del tutto il concetto di liberismo da qualsiasi contenuto morale. Individua dunque quattro diverse accezioni del termine “liberismo”. Innanzitutto un liberismo *astratto* che si riferisce a un modello di concorrenza pura e che non deve essere confuso con la realtà perché la scienza economica è astrazione e si serve di modelli ipotetico-deduttivi; in secondo luogo un liberismo *prelettistico* che rappresenta la soluzione più efficace ed economica proposta dall’economista; segue un liberalismo *religioso* che attribuisce alla massima del *laissez faire laissez passer* valore di massima universale; infine vi è una concezione *storica*. Le prime tre riguardano l’ambito economico e non hanno necessariamente un legame con la visione liberale del mondo. La concezione *storica* del liberismo, invece, è intrinsecamente collegata a quella del liberalismo. In questo senso l’economista sembra voler riprendere l’originaria formulazione crociana che aveva individuato una comune radice ideale e storica tra liberismo e liberalismo. Quella di Einaudi, però, «è una costruzione fattuale, o empirica, e dal fatto che il liberalismo e il liberismo siano storicamente coincisi non è lecito dedurre una loro implicazione reciproca. Del resto, è proprio insistendo sulla contingenza storica del liberismo che Croce aveva negato questo legame»⁹⁰. Einaudi sembra accorgersi di questo problema, tanto che successivamente non parlerà più della concezione *storica* del liberismo nel corso del dibattito. Resta il fatto che i principi cardine dello stato di diritto e del buongoverno einaudiano, cioè la concorrenza e la discussione, sono parte fondante della *sua* visione liberale del mondo. In questo senso egli imposta il rapporto tra liberalismo e liberismo come quello tra liberalismo politico e liberalismo economico.

L’argomentazione di Einaudi è diretta a criticare un’affermazione di Croce secondo cui se il capitalismo avesse danneggiato la produzione di ricchezza, il liberalismo avrebbe dovuto accettare e accogliere un ordinamento collettivistico basato sull’abolizione della proprietà privata. L’economista considera questa una «ammissione spaventevole» e arriva a chiedersi: «un liberalismo il quale accettasse l’abolizione della proprietà privata e l’instaurazione del comunismo

⁸⁹ EINAUDI L. *Dei diversi significati del concetto di liberismo economico e dei suoi rapporti con quello di liberalismo*, in Paolo Silvestri, *Il liberalismo di Luigi Einaudi* cit., p. 216

⁹⁰ SILVESTRI P. *Il liberalismo di Luigi Einaudi* cit., p. 218

in ragione di una sua ipotetica maggiore produttività di beni materiali, sarebbe ancora liberalismo? Può cioè esistere l'essenza del liberalismo, che è libertà spirituale, laddove non esista proprietà privata e tutto appartenga allo Stato?»⁹¹. Alla prima domanda Croce risponde negativamente. Per quanto riguarda la seconda, il problema si pone perché per Einaudi nell'economico non è in gioco soltanto l'utile, ma la questione stessa della libertà, nel senso che nella proprietà privata egli vede una condizione della libertà. Nel definire l'incompatibilità tra comunismo e liberalismo, l'economista fa perno sul concetto di «volontà unica» che in un regime collettivistico non concede spazi al dissenso, alla varietà e alla lotta. Per poter sopravvivere, infatti, un regime comunista deve eliminare qualsiasi forza indipendente da quella dello Stato, dunque in principio non può tollerare la libertà di pensiero. Diversamente da quanto ammette Croce, «il liberismo non può (nemmeno per figura rettorica) assistere concettualmente all'avvento di un assetto economico comunistico (...). Esso vi ripugna per incompatibilità assoluta»⁹². Da questa argomentazione, tuttavia, Einaudi arriva a dedurre che «la libertà del pensare è dunque connessa necessariamente con una certa dose di liberismo economico»⁹³, deduzione che fa con un salto logico, poiché dal fatto che la libertà spirituale sia incompatibile con il comunismo non può inferire una necessaria connessione tra liberalismo e liberismo, né tantomeno tra libertà e liberismo economico.

In sostanza, l'economista sostiene che la struttura socio economica sia la condizione necessaria per la libertà politica. Per non cadere nell'accusa di materialismo, però, rovescia il nesso: «la mia tesi torna dunque sempre al medesimo punto: l'idea di libertà vive, sì, indipendente da quella norma pratica contingente che si chiamò liberismo economico; ma non si attua, non informa di sé la vita dei molti e dei più se non quando gli uomini, per la stessa ragione per cui vollero essere moralmente liberi, siano riusciti a creare tipi di organizzazione economica adatti a quella vita libera»⁹⁴. La morale di cui parla Einaudi che caratterizza quegli ordinamenti liberi in cui l'individuo possa «scegliere da sé il modo di procacciarsi i mezzi di vita»⁹⁵, è una morale dello spirito di iniziativa e di sacrificio, morale insita nella lotta che porta all'innalzamento materiale e spirituale. Nel saggio *Tema per gli storici dell'economia*, tuttavia, il liberalismo economico sembra ricomprendere tutte le libertà, da quella spirituale a quelle cosiddette "concrete" come la libertà di iniziativa, di scelta e quella economica. In più, Einaudi sostiene che esse siano collegate fra di loro.

⁹¹ EINAUDI L. *Dei diversi significati del concetto di liberismo economico e dei suoi rapporti con quello di liberalismo*, in Paolo Silvestri, *Il liberalismo di Luigi Einaudi* cit., p. 218

⁹² *Ivi*, p. 219

⁹³ *Ibidem*.

⁹⁴ EINAUDI L. *Tema per gli storici dell'economia*, in *Il liberalismo di Luigi Einaudi* cit., p. 221

⁹⁵ *Ivi*, p. 223

Il primo problema che pone questo saggio è che l'autore, più che dimostrare il legame tra queste libertà, giunge esclusivamente alla conclusione che le libertà concrete non possono esistere in un regime collettivistico con una volontà unica e una pianificazione economica dall'alto.

In secondo luogo, la libertà einaudiana finisce con il coincidere con il pluralismo e la divisione dei poteri contrapposti alla volontà unica. Il problema del come e perché gli uomini «per la stessa ragione per cui vollero essere moralmente liberi»⁹⁶ arrivino a creare regimi autoritari, non viene affrontato. In questo senso, viene smentito il presupposto sostenuto dall'economista piemontese in base al quale gli spiriti liberi tendono a creare ordinamenti a sé medesimi simili e conformi.

4.4 La fase finale del dibattito

L'ultima fase del dibattito si svolge tra il 1940 e il 1941. Einaudi scrive *Le premesse del ragionamento economico*⁹⁷ in cui affronta il problema della funzionalità di un sistema comunista il quale risulta possibile sulla base degli strumenti quantitativi della scienza economica. Tuttavia, affinché si realizzi e sia realmente efficiente, si dovrebbe instaurare sul piano politico un regime autoritario. È in questo momento che l'economista prende coscienza dell'ineludibilità del problema dei fini e dei valori nella scienza economica.

Croce scrive nello stesso periodo *Ancora su «Le premesse del ragionamento economico»*⁹⁸ in cui specifica che nella realtà liberismo e comunismo non si possono realizzare nella loro absolutezza perché sono tentativi di ordinamento totale della società e non sistemi economici. Il filosofo introduce in questa sede un criterio di giudizio che dovrebbe fungere da base per la scelta di un ordinamento economico: la «sempre maggiore elevazione della vita». Se esso sussiste, qualsiasi tipo di proposta, liberista o comunista che sia, viene convertita in liberale, dunque accettata in quanto etica.

Il compito di individuare gli ordinamenti economici compatibili con la libertà dell'uomo è affidato da Croce al «genio politico». Questo punto pone alcuni problemi. Innanzi tutto, pur risolta la questione di *chi* debba giudicare, posto in questi termini il discorso sembra presupporre una superiorità del politico rispetto al «principio morale assoluto». «E poi, com'è possibile conciliare la filosofia della libertà e la connessa idea del genio politico con la teoria crociana dello Stato e del diritto ridotti all'*utile* e alla forza? In altri termini cosa accade se il «genio politico» è anche un

⁹⁶ *Ibidem.*

⁹⁷ EINAUDI L. *Le premesse del ragionamento economico e della realtà storica*, «Rivista di storia economica», settembre 1940, pp. 179-199

⁹⁸ CROCE B. *Ancora su «Le premesse del ragionamento economico»*, «Rivista di storia economica», marzo 1941, pp.43-45

tiranno? Si può ancora sostenere, coerentemente con la filosofia crociana, che le scelte e la violenza del tiranno servano a rafforzare la libertà?»⁹⁹.

In generale, a Einaudi sembra inconcepibile il connubio tra «genio politico» e idea liberale perché legittima una prassi senza teoria o viceversa. Con questo si intende che nella visione einaudiana un politico non può astenersi dall'aver una conoscenza delle leggi economiche essenziali, come pure d'altro canto non può non essere dotato di intuito. Si inserisce in questo contesto il paragone tra Cavour e Giolitti, una contrapposizione fra due «geni politici». Quello su cui Einaudi li confronta è la capacità di governare bene, cioè di creare un buongoverno liberale. L'economista disprezza sotto questo punto di vista Giolitti perché, pur riconoscendogli una certa dose di intuito politico, era però privo di conoscenze economiche. Giolitti era il maggior rappresentante di quella classe di «amministratori pratici che guardava con sospetto i teorici e credeva che bastasse la “pratica” a “governare bene”»¹⁰⁰. Il punto è che per governare bene è necessario avere un ideale e Giolitti aveva perso proprio l'ideale del buongoverno. Le conoscenze economiche, poi, risultano fondamentali per un politico che voglia interpretare i bisogni dei cittadini e individuare i mezzi più congrui per soddisfarli.

Nelle conclusioni l'economista approfondisce la critica incentrandola su due punti fondamentali. Il primo riguarda la critica alla visione unidirezionale, dall'alto verso il basso, della teoria del “genio politico” che, agendo dall'alto assicura un ordinamento liberale. Tuttavia, la libertà non è mai il risultato dell'azione di un solo individuo ma è risultante dall'interazione tra «governati e governanti»¹⁰¹. Il secondo punto su cui si muove la critica di Einaudi riguarda il provvidenzialismo che sembra insito nella religione della libertà di Croce. «Se alla radice dell'azione degli uomini vi è la libertà morale, come è possibile che essi creino istituti economici che li leghino e li riducano alla condizione di servi, privi della facoltà di scegliere le proprie occupazioni, di soddisfare i propri gusti, di lavorare fuor dagli ordini di funzionari gerarchicamente sovrapposti? (...) Se si acquietano ad ubbidir sempre, essi sono servi e non liberi»¹⁰².

Nell'ultima fase del dibattito, Einaudi cerca di riprendere l'idea crociana del liberalismo come visione della vita. In *Ipotesi astratte e ipotesi storiche* egli sostiene che qualsiasi esperto di economia che respinga un ordinamento comunistico o plutocratico-protezionistico debba necessariamente abbracciare una visione della vita liberale. Come precisa in una nota, egli è fautore dell'ideale «liberale e non liberistico; ché liberismo è concetto assai più ristretto, sebbene abbastanza frequentemente compatibile col liberismo; ed ha un contenuto concreto di applicazione,

⁹⁹ SILVESTRI P. *Il liberalismo di Luigi Einaudi* cit., p. 225

¹⁰⁰ EINAUDI L. *Liberismo e comunismo*, in *Il liberalismo di Luigi Einaudi* cit., p. 228

¹⁰¹ *Ivi*, p. 229

¹⁰² *Ibidem*.

in particolare a certi problemi soprattutto commerciali e doganali. Il liberalismo implica un ideale di vita e vien fuori da imperativi morali assoluti (...). Il liberalismo è ideale di vita; il liberismo è mera pratica contingente derivata soprattutto da considerazioni politico-morali»¹⁰³.

In questo passo Einaudi sembra giungere alle stesse conclusioni di Croce tanto più che nel 1944 definisce il liberalismo come «la dottrina di chi pone al di sopra di ogni altra meta il perfezionamento, l'elevazione della persona umana. È una dottrina morale, indipendente dalle contingenze di tempo e di luogo»¹⁰⁴. Questo apparente paradosso ha in realtà una spiegazione che risiede nel rifiuto da parte di Einaudi di definizioni del liberismo che corrispondano al “liberoscambismo” o al “non-interventismo”. Per quanto riguarda il primo significato di “liberismo”, negli ultimi anni del dibattito Einaudi rifiutò di essere chiamato liberista come sostenitore della massima del *laissez faire, laissez passer* che egli considera piuttosto un «fantoccio» creato dai nemici del liberalismo. La tesi per cui i singoli agendo sulla base del perseguimento del proprio interesse finiscono per fare l'interesse generale, non è che una lettura erronea dei Adam Smith e «invano gli economisti hanno le centinaia di volte dichiarato bugiardo e calunnioso il fantoccio inventato dai loro avversari (...). Invano in tutti i trattati di finanza, il mio compreso, sono elencate e dimostrate le ragioni delle statizzazioni e delle municipalizzazioni, le maniere di esse ed i loro limiti. È così facile combattere contro un fantoccio!»¹⁰⁵.

Il rifiuto del liberismo come non interventismo, invece, risiede nel fatto che Einaudi ritiene che l'intervento statale sia in alcuni casi necessario, ad esempio per fornire servizi pubblici. Peraltro, un mercato senza istituzioni pubbliche non potrebbe mai funzionare. In questo senso l'economista non si sente vicino alla massima del “tutto è lecito”, quanto piuttosto si riconosce nella categoria di quei “neo-liberali” che vogliono attuare la premessa della libera concorrenza, con tutti i vincoli giuridici che essa però comporta.

Il presunto paradosso si scioglie, secondo Paolo Silvestri, considerando che nell'ultimo periodo Einaudi aveva maturato una visione liberale del mondo, diversa da quella di Croce, che rinvia al buongoverno come visione del mondo «lì dove l'etico e l'economico non solo sono inseparabili ma, nella misura in cui muovono da una visione dell'uomo e della sua libertà, non possono ridursi ad un piano meramente categoriale»¹⁰⁶. Per l'economista, cioè, tutti quegli elementi economici quali la libertà di iniziativa, la proprietà privata, lo spirito di innovazione non sono mai soltanto riconducibili nella categoria dell'Utile, ma riguardano sempre anche il piano della Libertà dell'individuo e dunque coinvolgono l'ambito morale.

¹⁰³ EINAUDI L. *Ipotesi astratte e ipotesi storiche*, p. 120

¹⁰⁴ EINAUDI L. “Liberalismo”, «LIsR», 29 Luglio 1944, in *Riflessioni*, p.65

¹⁰⁵ EINAUDI L. “Il fantoccio liberistico” in «Cds», 22 agosto 1948, rist. nel 1956 col titolo *Sullo scrivere per il pubblico del presidente della repubblica*, in *Lo scrittoio del presidente*, pp.8-9

¹⁰⁶ SILVESTRI P. *Il liberalismo di Luigi Einaudi* cit., p. 231

Conclusioni

Obiettivo primario del presente lavoro era evidenziare come la distinzione tra *liberalismo* e *liberismo* esista esclusivamente in Italia, non sussistendo in altri Paesi. Le altre lingue europee, cioè, pur avendo un corrispettivo del termine *liberalismo* sono prive dell'equivalente del termine *liberismo*.

Nella tradizione inglese, infatti, dove il liberalismo affonda le sue radici, esso non risultava necessario, poiché la libertà dell'individuo in quanto operatore economico si considerava ricompresa nella più ampia libertà teorizzata dal liberalismo.

Si è cercato, dunque, di esporre nel modo più esaustivo possibile il noto dibattito fra Benedetto Croce e Luigi Einaudi, svoltosi tra il 1927 e il 1949, dai cui scaturisce la suddetta distinzione.

Filosofo idealista di ispirazione hegeliana, Croce ritiene che la libertà sia il supremo valore della vita umana, una vera e propria *religione*. Egli sostiene che non ci sia un legame necessario tra liberalismo e liberismo, essendo il primo etico e assoluto, dal momento che coincide con la morale stessa e ha come scopo l'elevazione umana.

Poste queste premesse, il filosofo abruzzese sostiene che il liberalismo non ha legami con un particolare ordinamento economico, ben potendo accettare di volta in volta svariati modi di ordinamento della proprietà e di produzione della ricchezza. Il liberismo, infatti, non può ergersi a legge suprema della vita sociale, poiché il primato spetta all'etico liberalismo e non all'economico liberismo. In questo modo Croce ritiene perfettamente compatibile un ordinamento liberale dal punto di vista politico ma collettivistico dal punto di vista economico. Come unico limite pone la salvaguardia della libertà di critica e confronto.

A questo punto si inserisce il secondo obiettivo di questa tesi, ovvero evidenziare quanto il pensiero di Croce sia fuorviante. Partendo dal presupposto che l'individuo non possa essere in alcun modo privato della libertà di pensiero, egli non esclude a priori alcun tipo di ordinamento economico.

La critica di Einaudi evidenzia come il logico corollario della libertà di pensare sia necessariamente la libertà di espressione. Essa non viene garantita in un regime collettivistico in cui l'autorità centrale controlla tutte le leve dell'economia e della società ed è sempre pronta a soffocare ogni tipo di particolarismo. In una società del genere l'individualità tende a scomparire, sacrificata in nome del tutto.

Einaudi, dunque, ritiene che ci sia un legame necessario tra liberalismo e liberismo, non potendosi definire un regime realmente liberale se non garantisce anche la libertà di iniziativa economica, dunque la libertà dell'individuo in quanto operatore economico.

Si vede come i due studiosi, pur concordando nel ritenere il liberalismo superiore al liberismo, il quale altro non è che la traduzione empirica del più vasto ed etico liberalismo, giungono a conclusioni completamente diverse.

Preme infine spendere alcune parole per tentare di chiarire alcune questioni sull'uso del termine *liberismo* cui la polemica fra i due studiosi ha contribuito ad assegnare un significato spesso negativo. A riguardo, sembra utile esporre la posizione di Hayek, illustre esponente della Scuola Austriaca il quale rifiuta categoricamente la distinzione fra liberalismo politico e liberismo economico che si effettua nell'Europa continentale e che non è valida nel modello inglese.

Quello di Hayek è piuttosto un liberalismo a tutto tondo che si basa sull'assunto dell'individualismo metodologico, secondo cui le istituzioni sociali non sono il prodotto di una volontà cosciente, quanto piuttosto il risultato non intenzionale di azioni umane intenzionali. Usando il termine *liberismo*, dunque, non si fa che perpetuare una distinzione da tempo superata dalle posizioni della Scuola Austriaca, o addirittura mai esistita in altre tradizioni.

In conclusione, si è tentato di fornire un quadro il più possibile preciso ed esaustivo dei diversi usi e significati dei termini *liberalismo* e *liberismo*, la cui distinzione, non ci si stancherà mai di ripeterlo, sussiste soltanto in Italia.

Le questioni scaturite dal dibattito sono state però numerose ed è stato dunque necessario operare una sintesi ed evidenziare quelle considerate più caratterizzanti. Certamente gli studi sull'argomento non si possono dire conclusi e la ricerca è sempre aperta verso sviluppi futuri. D'altra parte il liberalismo è prima di tutto "invito al colloquio", per riprendere le parole di Norberto Bobbio.

Bibliografia:

BOBBIO N. *Libertà* In *Enciclopedia del Novecento*

BUCHANAN J. – WAGNER R.E. (1997), *La democrazia in deficit. L'eredità politica di Lord Keynes*. Armando, Roma

DI NUOSCIO E. (2011), *Epistemologia del dialogo. Una difesa filosofica del confronto pacifico fra culture*, Carocci, Roma

DIZIONARIO DEL LIBERALISMO ITALIANO, (2011), Rubbettino, Soveria Mannelli

CABIATI A. «Rivista di storia economica», a. v, n.2, giugno 1940

CROCE B. (1928), *Aspetti morali della vita politica. Appendice agli «Elementi di politica»*, Laterza, Bari

CROCE B. (1931), *Etica e politica*, Adelphi, Milano

CROCE B. – EINAUDI L. (1988), *Liberismo e liberalismo*, Ricciardi, Milano, Napoli

EINAUDI L. *Dei diversi significati del concetto di liberismo economico e dei suoi rapporti con quello di liberalismo*, «Note e rassegne» de «La Riforma sociale», a. XXXVIII, vol. XLII, fasc. 3-4, marzo-aprile 1931

EINAUDI L. (1934), *Prefazione* ad A. De Viti de Marco, *Principi di economia finanziaria*, Einaudi, Torino

EINAUDI L. *Di una prima stesura della “Ricchezza delle Nazioni” e di alcune tesi di Adamo Smith intorno alle attribuzioni dei frutti del lavoro*, «Rivista di storia economica», III, 1938, n.1

EINAUDI L. “Liberalismo”, «LIsR», 29 Luglio 1944 In *Riflessioni*

EINAUDI L. “La terza via sta nei piani?”, «Corriere della Sera» del 15 aprile 1948

EINAUDI L. “Chi vuole la libertà”, «Corriere della Sera» del 13 aprile 1948

EINAUDI L. “Il fantoccio liberistico” in «Cds», 22 agosto 1948 , rist. nel 1956 col titolo *Sullo scrivere per il pubblico del presidente della repubblica*, in *Lo scrittoio del presidente*

FALLOCCO S. *Liberismo*. Rivista bancaria, N.4 (Luglio- Agosto 2010)

FAUCCI R. (1995), *L'economista scomodo. Vita e opere di Francesco Ferrara*, Sellerio, Palermo

FERRARA F. *Il germanismo economico in Italia*. Nuova Antologia, vol. XXVI, (ag. 1874), rist. in OC, X

HAYEK von F.A. (1945), *L'uso della conoscenza nella società*, trad. it. In Id., *Conoscenza, mercato, pianificazione*, Il Mulino, Bologna

HAYEK von F.A. (1986), *Legge, legislazione e libertà*, Il Saggiatore, Milano

HAYEK von F.A. (1995), *La via della schiavitù*, Rusconi, Milano

HUME D. (1973), *Trattato sulla natura umana*, trad. it. Bompiani, Milano 2001

IANNELLO N. *Liberisti, liberali, liberal, libertari...*, Biblioteca della libertà, XXXI (1996), gennaio-febbraio, n.133

KANT I. (1956), *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, Utet, Torino

LEONI B. (2014), *Opere complete. Vol V: Liberalismo e storia del pensiero politico*, IBL Libri, Torino

LOCKE J. (1960) *Due trattati sul governo*, Utet, Torino

PACI E. (1965), *La filosofia contemporanea*, Garzanti, Milano

ROTHBARD M. (1996), *L'etica della libertà*, Liberlibri, Macerata

SALVEMINI G. (1974), *Che cosa è un "liberale" italiano nel 1946*, ora in *Scritti sul Fascismo*, Vol. III, R. Vivarelli, Feltrinelli, Milano

SILVESTRI P. (2008), *Il liberalismo di Luigi Einaudi o del Buongoverno*, Rubbettino, Soveria Mannelli

SMITH A. (1975), *La ricchezza delle Nazioni*, Utet, Torino

TELO' M. (2009), *Dallo Stato all'Europa. Idee politiche e istituzioni*, Carocci, Roma

TRIGILIA C. (2002), *Sociologia economica. Profilo storico*, Il Mulino, Bologna

Sitografia:

<http://www.treccani.it/>

<http://vonmises.it/>

<http://www.fondazioneinaudi.it/luigi-einaudi/>

<http://www.luigieinaudi.it/percorsi-di-lettura/lib/index.html>