

Dipartimento di Scienze Politiche

Cattedra di Filosofia Politica

IL LIBERALISMO DI LUIGI EINAUDI.

Candidato: Valentina Cominetti

Matricola: 060882

Relatore: Professor Gaetano Pecora

Anno accademico: 2011/2012

Indice

I. Il rapporto con il mercato, in economia e in politica.....	4
a. Cos'è il mercato e come funziona.....	5
b. Strumenti necessari per analizzare il mercato ed intervenire.....	8
c. Le vie all'intervento dello stato.....	11
II. Critica e rifiuto del collettivismo.....	16
a. Contro Marx: le ragioni morali, filosofiche e politiche.....	16
b. L'inefficienza del collettivismo economico.....	22
c. Incompatibilità del collettivismo con il pluralismo e la libertà politica.....	27
d. La polemica con Benedetto Croce: i mezzi per garantire la libertà.....	31

III. Il rapporto con il socialismo.....	38
a. Le riflessioni sull'uguaglianza.....	38
b. Il rapporto e il confronto con i socialisti.....	44
c. Liberalismo e socialismo.....	48

Bibliografia

I. Il rapporto con il mercato, in economia e in politica.

A tutti è nota l'intensa attività di economista che Luigi Einaudi ha promosso durante tutto il corso della vita; e a tutti è nota la profonda ammirazione che egli nutriva per il mercato da lui definito uno "stupendo meccanismo", perché capace di creare benessere materiale e perché l'unico in grado di garantire il pluralismo; del resto a tutti è noto come l'autore ritenga che ci sia mutua implicazione tra liberismo e liberalismo, come emerge dalla polemica con Croce. Ciò però non significa certo che Einaudi ritenesse giusto lasciar correre il mercato senza redini e affidarsi ad esso ciecamente; è vero che egli dedica larga parte delle sue opere e in particolare delle *Lezioni di politica sociale* a spiegare cos'è il mercato e come funziona, ma è anche vero che questo costituisce una premessa indispensabile affinché egli possa enunciare le sue proposte di intervento e di indirizzo del mercato stesso. Egli intende quindi perfezionare il mercato, riformarlo per poterne trarre vantaggi ancor maggiori di quelli a cui esso è naturalmente capace di dar luogo; ma per farlo occorrono conoscenze profonde e tanta cautela, perché gli interventi non sufficientemente ponderati possono rivelarsi disastrosi. Così Einaudi spende moltissime pagine per esporre i meccanismi dell'economia di mercato e per descrivere i devastanti esiti delle economie pianificate e per esaminare, con rigore scientifico, vari tipi di intervento sul sistema. Quindi egli è sì spinto da una forte volontà riformatrice, ma è anche consapevole di quanto sia difficile conciliarla con il più grande dono che il mercato fa all'umanità: la produttività. Non si può rischiare che i

“ritocchi” messi in atto compromettano la capacità del sistema di produrre ricchezza.

a. Cos'è il mercato e come funziona.

Einaudi apre così le sue *Lezioni di politica sociale*: “Siete mai stati in un borgo di campagna in un giorno di fiera? (..) quella fiera è un mercato, ossia un luogo dove (...) convengono a centinaia i camion, i carri ed i carretti dei venditori carichi delle merci (...). Sulla fiera si offre di tutto; e ci sono sempre molti che offrono la stessa cosa. E sulla fiera convengono da ogni parte (...) moltitudini di compratori, desiderosi di rifornirsi delle cose che ad essi mancano”. Ma anche una bottega è un mercato, e anche una borsa lo è¹.

Il mercato è dunque il luogo di incontro di domanda e offerta “dove convengono molti compratori e molti venditori, desiderosi di acquistare o vendere più merci. Invece di merci si possono negoziare quelli che si chiamano *servigi*.”. Ma perché si possa parlare di mercato è necessario anche che i compratori e i venditori siano totalmente liberi di concludere o meno l'affare, “che le due parti siano libere di *non* mettersi d'accordo”². Dunque assenza di barriere di ingresso e di uscita dal mercato.

Chiaramente il desiderio del venditore è quello di far acquistare la sua merce in modo da ricavarne il più possibile, mentre quello del compratore è spendere il minimo: il primo aspira alla scarsità dei beni sul mercato, mentre il secondo alla loro abbondanza, perché entrambi vorrebbero che il prezzo

¹ L. Einaudi, *Sull'economia di mercato, introduzione alla politica sociale*, in *Lezioni di politica sociale*, Einaudi, Torino, 2004, pp. 3-4.

² Ivi, p. 5.

del bene corrispondesse al loro ideale di giusto prezzo. Peccato però che i due ideali siano inconciliabili e che nessuna delle parti abbia il potere necessario a prendere una decisione: unico supremo giudice del prezzo è il mercato, il quale non si cura certo di giustizia, ma solo di definire "il prezzo che si paga sul serio, effettivamente". Non si può dunque parlare di giusto prezzo, "bisogna cominciare a ficcarsi bene in mente -scrive Einaudi- che l'aggettivo *giusto*, appiccicato dietro al sostantivo *prezzo*, è un corpo estraneo che non ha niente a che fare con il *mercato* di cui ci occupiamo".³ □ Si può invece parlare di "prezzo *fatto*", di "prezzo di *equilibrio*", di "prezzo di mercato", quello per cui domanda e offerta si incontrano, quello cioè per cui non rimane merce invenduta, quello "che rende la domanda uguale all'offerta e vuota la piazza". E in un mercato di concorrenza, in cui molti sono i compratori e i venditori, in cui essi sono liberi di entrare e uscire e in cui non vi è nessuno con una concentrazione di potere tale da imporre dettami agli altri, il prezzo tende al costo, quindi "ad essere quello che compensa le spese necessarie a produrre la merce" o che "compensa la fatica del compiere il lavoro"⁴. In quest'analisi, forse, Einaudi non tiene sufficientemente conto del fatto che il prodotto ha un valore aggiunto rispetto al costo della sua produzione, quello dato dalle operazioni di marketing, dalla pubblicità, dai mercati finanziari e internazionali, ma del resto il suo punto di riferimento è la società agricola dei primi '900 ed egli non poteva certo prendere in considerazione elementi sconosciuti alla sua realtà.

³ *Ivi*, pp. 6-8.

⁴ *Ivi*, pp.8-11.

Al mercato non spetta solo il compito di stabilire il prezzo; esso è soprattutto un mezzo che permette agli uomini di indirizzare la produzione in modo tale che "si producano precisamente quelle cose, quei beni e precisamente di quelle qualità e in quella quantità che corrisponde alla domanda che essi fanno". È opportuno sottolineare che con l'uso del termine *domanda* ci si riferisce alla domanda effettiva, alla domanda reale, quindi a quella qualità e quantità di beni non che gli uomini desiderano, ma che essi possono permettersi di acquistare, a seconda dei mezzi a loro disposizione. "Una donna che passa davanti una vetrina sente un *bisogno* intenso del paio di calze eleganti che vi è esposto; ma non avendo quattrini in tasca, o non avendone abbastanza, non fa alcuna *domanda*. Il mercato è costruito per soddisfare domande, non desideri"⁵.

Dunque il mercato è un meccanismo che non prende in considerazione i desideri umani e tra questi non fa certo eccezioni quello dell'equità: il sistema economico infatti non deve essere in alcun modo confuso con un meccanismo di distribuzione della ricchezza, che è cosa distinta e separata. Anche quest'ultimo può essere desiderabile, ma è uno scopo per raggiungere il quale "giova invece creare un meccanismo separato non facile ad essere congegnato". Einaudi si rivolge sia a quanti confondono mercato ed equità come se fossero la stessa cosa, sia a quanti ritengono che l'uno escluda l'altra: "confondere idee diverse, vuol dire non concludere niente" e per raggiungere una più equa distribuzione "non giova distruggere il meccanismo esistente di mercato". "Confondere, come qui si fa da

⁵ Ivi, pp. 12-14

tanti, meccanismi diversi, vuol dire fracassare amendue. Senza nessun costrutto.”⁶.

b. Strumenti necessari per analizzare il mercato ed intervenirevi.

La scienza economica è diversa dalle altre; essa ha la peculiarità di studiare una realtà complessa, non scindibile e non riproducibile e, per questa ragione, essa si serve di strumenti differenti da quelli delle scienze comuni, nello specifico di schemi astratti, che selezionano parti di realtà in modo da poter afferrare almeno alcuni aspetti della realtà intera. Einaudi ammette che “le conclusioni sono parziali; esse sono vere di tutta la verità, ma ci servono per poter poi riuscire capire qualcosa della realtà.”⁷

Dunque quello della *concorrenza* non è che un modello immaginato dagli economisti che hanno supposto un mondo con molti produttori e molti consumatori in cui nessuno ha dimensioni troppo grosse, in cui ognuno ha piena libertà di entrare e uscire dai vari mercati e in cui i fattori produttivi sono frazionati e riproducibili: “in un mondo in cui sia vera l’ipotesi astratta della concorrenza -scrive Einaudi- arriviamo al risultato che i prezzi praticati sul mercato sarebbero uguali a quelli che si chiamano i costi di produzione” e “l’impiego di tutti i fattori sarebbe un impiego di equilibrio”⁸. Ciò vuol dire che nella concorrenza perfetta il prezzo è sempre uguale al costo e ciò che l’imprenditore ricava dalla produzione non è più di ciò che ha speso per produrre. Se questo schema astratto

⁶ *Ivi*, pp.15-16

⁷ L. Einaudi, *Di alcuni problemi di politica sociale*, in *Lezioni di politica sociale*, cit. p. 40.

⁸ *Ivi*, p. 41.

corrispondesse alla realtà, spiega Einaudi, “le cosiddette questioni sociali non esisterebbero” perché “tutti i fattori riceverebbero una remunerazione uguale alla loro produttività marginale”⁹. Peccato però che quello della concorrenza resti un modello che non può essere considerato rispondente a ciò che effettivamente accade; è così che nel pensiero einaudiano comincia a profilarsi la necessità di un intervento statale sull’economia perché “indubbiamente l’ombra proiettata dai grattacieli sulla moltitudine delle case ordinarie si profila minacciosa sull’orizzonte”¹⁰.

Esiste un altro modello economico, l’ipotesi estrema opposta a quella della concorrenza perfetta, cui Einaudi pone particolare attenzione: è il *monopolio*. “Immaginiamo -scrive- che sul mercato invece di molti ci sia un solo produttore. L’unico produttore domina completamente il mercato; egli decide come crede quanta merce si deve produrre, e, se non quanta merce, egli decide a quale prezzo deve esser venduta. A quale prezzo? (...) Il monopolista - disse Cournot - stabilisce quel prezzo o quell’insieme di prezzi che diano a lui il massimo guadagno netto.”¹¹. Il monopolista non si cura di vendere di più o di meno, ma di assicurarsi il massimo profitto e, dominando incontrastato il mercato, non più costretto dalla concorrenza a fissare un prezzo uguale al costo, “può fissare lui la quantità di merce che vuol produrre o vendere ovvero il prezzo che vuol farsi pagare”. Lo schema monopolistico dà luogo a due sgradevoli conseguenze: intanto si produce meno, “perché il produttore ha interesse a spingere la produzione solo sino al punto in cui la

⁹ *Ivi*, pp. 41-42.

¹⁰ *Ivi*, pp. 43-44.

¹¹ *Ivi*, p. 44.

quantità venduta moltiplicata per il prezzo unitario e diminuita del costo di produzione gli dia un profitto massimo"; e poi si distribuisce peggio il minor prodotto, "invece di remunerare i singoli fattori in rapporto al rispettivo merito, qui nascono grosse sacche di profitto a favore dei monopolisti. Questi assorbono una proporzione notevole, più o meno grande, di una massa minore di produzione. La società rimane danneggiata."¹²

Einaudi spiega che esistono due specie diverse di monopolio: i primi, i cosiddetti monopoli artificiali, "sono dovuti precisamente a una legge dello stato", in questo caso sono le istituzioni a ridurre la concorrenza (per esempio approvando provvedimenti protezionistici); i secondi sono dovuti "a cause indipendenti dalla legge, a cause quasi tecniche", sono i monopoli naturali in cui è "una necessità quasi fisica che crea qui il monopolio"¹³. Quest'ultimo è il caso, ad esempio, delle ferrovie: "se si costituisce invero una seconda ferrovia tra i medesimi punti terminali ed i medesimi punti intermedi a far concorrenza ad una più antica già esistente, quale mezzo ha la seconda impresa di attirare a sé una parte del traffico? Ridurre le tariffe; ma se così fa anche il secondo vettore, deve subito imitarlo anche il primo se non vuole perdere tutto il traffico (...). Presto si arriva di questo passo sino a zero". E alla fine della lotta, "per accordo dei due o per fallimento di uno dei due, rimane in vita una impresa sola la quale diventa monopolistica"¹⁴.

¹² *Ivi*, pp. 44-45.

¹³ L. Einaudi, *Sull'economia di mercato, introduzione alla politica sociale*, in *Lezioni di politica sociale*, cit. p.21

¹⁴ L. Einaudi, *Di alcuni problemi di politica sociale*, in *Lezioni di politica sociale*, cit. pp. 45-48.

c. Le vie all'intervento dello stato.

Sin qui si è cercato di sintetizzare gli strumenti che Einaudi fornisce sia per chiarire i presupposti scientifici delle sue teorie, sia perché queste ultime possano essere valutate con occhio critico dal lettore. Egli, infatti, non intende arrestarsi alla descrizione, proprio perché si rende conto dei grandi benefici del mercato ma anche dei suoi limiti: esso può essere falsato da monopoli o può dar luogo ad altri fenomeni di cattiva distribuzione della ricchezza, che possono esser considerati iniqui e non conformi a un ideale di società nella quale a tutti sia concesso di sviluppare liberamente le proprie attitudini e non esistano diseguaglianze eccessive. Ed è proprio in nome di questa idea di società che egli intende agire sul mercato: "Il mercato non può essere abbandonato a se stesso (...). Dobbiamo cercare di essere uomini consapevoli e dobbiamo, in una nobile gara, tendere verso l'alto. Il mercato che è già uno stupendo meccanismo, capace di dare i migliori risultati entro i limiti delle istituzioni, dei costumi delle leggi esistenti, può dare risultati ancor più stupendi se noi sapremo perfezionare e riformare le istituzioni i costumi, le leggi, entro le quali esso vive allo scopo di toccare più alti ideali di vita. Lo potremo se vorremo"¹⁵.

Abbiamo detto che in un sistema di concorrenza perfetta non c'è alcuna necessità di intervento dello stato, ma abbiamo anche visto che, nel caso in cui il mercato dia luogo a monopoli, le conseguenze sociali possono essere disastrose. È quindi proprio il rischio dei monopoli, i quali comportano una diminuzione della produttività e una peggior distribuzione, a costituire,

¹⁵ L. Einaudi, *Sull'economia di mercato, introduzione alla politica sociale*, in *Lezioni di politica sociale*, cit. p. 36.

secondo Einaudi, *la prima ragione fondamentale dell'intervento dello Stato*; quest'ultimo non può sottrarsi al compito di evitarne le conseguenze socialmente distruttive. "Chiara è la linea da seguire, ed è quella della soppressione o della limitazione dei monopoli e della ricostituzione in una maniera o nell'altra della concorrenza o di una situazione simile a quella che esisterebbe se l'ipotesi della concorrenza si attuasse". Per abbattere i monopoli artificiali, quelli creati da un intervento del legislatore (che sia un dazio o un qualunque altro provvedimento protezionistico), il rimedio è semplice: individuiamo e "aboliamo le leggi che hanno condotto al risultato di costituire sacche di profitti a favore di questo o quel complesso industriale, ed avremo risolto un grande problema: avremo aumentata la produzione e ne avremo migliorata la distribuzione." Più complicato è il discorso dei monopoli naturali: questi sono mercati intrinsecamente incompatibili con un regime di concorrenza o a esso simile; essi soccombono in concorrenza e, per istinto di sopravvivenza, tendono al monopolio e a questo inevitabilmente tornano. Non c'è dunque possibilità di abbattere il monopolio naturale e l'unica soluzione possibile è quella di aggirarlo, renderlo quindi da privato pubblico e, per impedirgli di dispiegare le sue conseguenze nefaste, imporgli un profitto uguale a zero, quindi un prezzo uguale al costo. È anche ammissibile che lo stato, come fa per i servizi pubblici, non eserciti direttamente il monopolio, ma che invece lo dia in concessione a compagnie private, a patto che però le tariffe di vendita siano sempre uguali al costo. Il concetto è: "mantenendo l'esercizio dell'impresa in quella forma monopolistica che è sua naturale, ricostituire, ad opera dell'ente pubblico, quella che era la

conseguenza della concorrenza, ossia la vendita dei prodotti ad un prezzo uguale al costo"¹⁶.

Ma Einaudi non risparmia critiche nemmeno allo schema della concorrenza. Quest'ultimo prevede che sul mercato operino molti consumatori, ciascuno dei quali è dotato di una determinata potenza d'acquisto, comunemente chiamata moneta. In questa descrizione manca però un elemento importante dal quale la scienza economica, per poter operare, è costretta a far astrazione: il *momento originario dell'attività dell'uomo sul mercato*, quindi la quantità di mezzi che ognuno degli attori ha nel momento del suo ingresso sul mercato. Come abbiamo già detto, il meccanismo del mercato non deve esser confuso con quello della distribuzione della ricchezza, quindi non si può, con l'analisi economica, trovare soluzione a "un fatto giuridico, storico, politico, che dipende anche dalle istituzioni vigenti". Gli uomini hanno opinioni molto diverse su ciò che è l'ideale di distribuzione, opinioni che spaziano dall'uguaglianza assoluta alla disuguaglianza assoluta, ma "ambedue le soluzioni estreme sono foriere di tirannia". "Il primo è l'ideale del formicaio, il secondo quello della schiavitù. Le ripartizioni estreme sono antipatiche ai più, perché sinonime di tirannia, di perdita di libertà"¹⁷. Quindi l'opinione dominante, quella delle persone che Einaudi definisce "sensate", è che non vi siano disuguaglianze troppo marcate nella ripartizione della ricchezza nel momento originario in cui gli uomini si presentano sul mercato: quindi *uguaglianza dei punti di partenza*, concetto che approfondiremo meglio in seguito. Einaudi è convinto, con Pareto, che la ripartizione

¹⁶ L. Einaudi, *Di alcuni problemi di politica sociale*, in *Lezioni di politica sociale*, cit. pp. 45-49.

¹⁷ *Ivi*, pp. 50-52.

della ricchezza possa essere modificata senza impedire al mercato di realizzare il massimo di ofelimità (utilità economica): così, per cercare di avvicinare nei limiti del possibile i punti di partenza, si apre la *seconda via all'intervento dello Stato*, la legislazione economica e sociale, composta da due momenti distinti e separati. Il primo è *l'abbassamento delle punte*, operazione che viene realizzata mediante lo strumento delle *imposte progressive*, strumento antichissimo (che risale all'Atene periclea), ma che se sfruttato bene costituisce un grosso vantaggio per l'intera collettività. Si tratta di fare in modo che l'imposta non scoraggi la minoranza chiamata a pagarla e, perché questo non avvenga, occorre: a) creare uno spirito civico tale da coinvolgere attivamente i cittadini per il raggiungimento di fini universalmente reputati buoni; b) non azzerare i profitti della concorrenza, ma assorbirne solo una parte, in modo tale che non svanisca la volontà di produrli. Il secondo momento della legislazione sociale di tipo einaudiana è *l'innalzamento dal basso*, ed esso è diretta conseguenza del primo: a parere di Einaudi, "in una società sana " ognuno dovrebbe poter disporre di un minimo di reddito", il "minimo necessario alla vita"¹⁸. Molti ritengono che bisognerebbe poter fruire del minimo solo perché si nasce, ma un diritto del genere non può essere affermato, perché dipende dalla possibilità di uno stato di realizzarlo, dunque dalle condizioni economiche in cui versano le sue casse. Al tempo in cui Einaudi scrive, le associazioni sindacali europee sono appena riuscite ad affermare il diritto al salario minimo, ma di questo non si può godere sempre, perché non sempre si lavora: "disoccupazione, infortuni, malattie,

¹⁸ *Ivi*, pp. 50-56.

invalidità e vecchiaia, attentano alla continuità del lavoro”¹⁹. Sono proprio questi ultimi gli interventi statali cui aspira il nostro autore e cui dedicherà gran parte della sua riflessione, analizzandoli a fondo per metterne in luce i molteplici aspetti, che però rimarranno agli orli del nostro discorso.

Ciò che qui ci interessa sottolineare è la peculiarità del pensiero einaudiano per quanto concerne la politica economica: egli contesta frontalmente il collettivismo e la pianificazione dell’economia, ma di questi non rifiuta, anzi entro certi limiti mutua, i principi ispiratori. Einaudi sa che nessun uomo che abbia radicato in sé un minimo senso di giustizia vorrebbe mai vedere un altro uomo soccombere agli ingranaggi della macchina economica, e per questo studia come intervenire su quest’ultima per limitarne i possibili effetti negativi, senza mai però perdere di vista il rischio che ciò comporta, ossia il rischio che la macchina smetta di produrre ricchezza. Nessun ideale potrebbe giustificare interventi statali che riducano la produttività del mercato, perché produttività significa benessere per tutti e possibilità di innalzare il livello generale di vita; ma anche rifiutare ogni intervento dello stato in nome della produttività, come se questa dovesse esserne necessariamente lesa, è un’idea sbagliata, oltreché falsa. “Ambedue le soluzioni estreme sono foriere di tirannia”, ammonisce Einaudi, prendendo così le distanze non solo dai collettivistici, ma anche dai liberisti più estremi, e collocandosi in una posizione intermedia, dalla quale avanza proposte sempre falsificabili e rivedibili in nome della verità.

¹⁹ *Ivi*, p.57.

II. Critica e rifiuto del collettivismo.

a. Contro Marx: le ragioni morali, filosofiche e politiche.

Einaudi dedica larga parte del suo pensiero alla critica e al rifiuto del marxismo, tema che per lui riveste una notevole importanza, data la presa sulla società che il comunismo ha in quegli anni e che avrà negli anni a seguire. Egli smantella pezzo per pezzo le teorie di Marx e mette in luce gli aspetti e gli esiti liberticidi di questa dottrina, vetusta e sorpassata, "che non aveva più nulla di vitale, nulla più da dire e da dare né alle giovani generazioni, né allo stesso movimento operaio"²⁰ e che comunque ancora tanti continuavano a presentare come "la soluzione" ai problemi dell'umanità. Einaudi parla di "irritazione e disgusto" nei confronti del socialismo scientifico e di quelle "assurde teorie" che per lui non sono altro che uno strumento di oppressione e di dominio teso a creare monopoli e privilegi.

Il primo elemento a crollare nella dottrina marxista è il suo stesso presupposto, ossia "la progressiva proletarizzazione della società", che avrebbe dovuto costituire l'inevitabile conseguenza del capitalismo e il suo primo passo verso il suicidio. Secondo Marx, infatti, il capitalismo avrebbe radicalizzato le contrapposizioni tra le classi: sempre meno i proprietari dei mezzi di produzione, sempre di più gli operai sfruttati; quindi una società sempre più povera e più propensa ad abbattere un assetto ingiusto verso i più. Ma è stata proprio la storia a confutare queste nefaste previsioni e a dimostrare la capacità del sistema capitalistico di superare le crisi e di

²⁰ G. Pagano, *La critica al collettivismo*, in *Luigi Einaudi e il socialismo*, Bibliopolis, Napoli, 1993, pp. 134-135.

rinnovarsi: il proletariato né si impoverisce né si indebolisce, "le piccole intraprese si moltiplicano accanto alle grandi, la piccola proprietà terriera resiste, anzi conquista nuovo terreno, la divisione della società in due sole classi, inconciliabili e nemiche, la capitalistica e la proletaria, appare un sogno di mente inferma dinanzi al miracoloso affittarsi e complicarsi dei rapporti e delle classi sociali, di cui né l'una né l'altra disgradisce per lente gradazioni ed i cui membri assumono figure miste di proletari che evolvono verso il capitalismo e di capitalisti lavoratori"²¹.

Crolla così il presupposto della lotta di classe e della caduta del capitalismo, ma non è questa l'unica ragione per cui Einaudi ritiene il socialismo scientifico una dottrina, come scrive Pagano, che trova posto solo "in soffitta"²². Egli, infatti, è fortemente contrario all'intera concezione del "materialismo storico", che prevede siano fattori materiali, e non spirituali, a muovere la storia dell'umanità, ridotta a storia dei processi produttivi, come se tutto il progresso umano fosse frutto solo della produzione economica e come se l'individuo e le sue qualità morali non contassero nulla. Per Marx le forze ideali - come la politica, la filosofia, l'arte, la religione - non sono che elementi sovrastrutturali, derivati della struttura economica, dei rapporti di produzione e di distribuzione; Einaudi, invece, è convinto che "sul grande palcoscenico della storia universale" contino di più le forze spirituali che gli interessi economici e per dimostrarlo segue due linee argomentative.

In primo luogo se fossero solo fattori economici a determinare il processo storico, allora fenomeni macro-storici come le

²¹*Ivi*, pp.135-136.

²²*Ibidem*.

guerre non sarebbero spiegabili perché spesso economicamente sconvenienti; invece gli uomini “fanno le guerre precisamente perché preferiscono la rovina economica, la distruzione dei beni materiali all’onta e alla vergogna di servire lo straniero”²³. Riferendosi alla prima guerra mondiale, Einaudi evidenzia come la concorrenza economica in atto all’epoca tra Gran Bretagna e Germania fosse favorevole per entrambe le nazioni, rendendo quindi improbabile uno scontro tra le due; eppure esse entrarono in guerra l’una contro l’altra per quanto ciò rappresentasse una perdita per tutti, “gli interessi materiali si inchinarono dinanzi alle ragioni ideali che in ogni stato decisero la partecipazione alla guerra: l’istinto pacifico del mercante, del banchiere, del manifattore del contadino cedette il posto all’impulso patriottico dell’uomo che sapeva gittare nella fornace ardente i beni materiali pur di salvare e crescere beni spirituali o immateriali che, se non da tutti erano visti chiaramente, in confuso erano profondamente sentiti dai più e li spingevano allo sbaraglio”²⁴.

Ma le ragioni “economicistiche” del marxismo non sono in grado di spiegare nemmeno lo sviluppo economico, anch’esso “strettamente legato alla dimensione spirituale. Einaudi ritiene che la principale molla della produttività sia la libertà, un fattore morale “che spinge gli individui a fidarsi, ad impegnarsi, a rincorrere i propri obiettivi”²⁵. Nessun elemento è tanto prolifico di ricchezze come quello della morale individuale: “mettete un osservatore, un laborioso, un volontario deciso a non lasciare invano fuggire le occasioni su una roccia, e su quella roccia sorgerà una città, le galee di

²³ L. Einaudi, *La scienza economica ha fatto bancarotta?* in *Il Buongoverno*, Laterza, Bari, 1995; p. 177.

²⁴ L. Einaudi, *Liberalismo, borghesia e origini della guerra*, in *Il Buongoverno*, cit. pp. 205-206.

²⁵ G. Pagano, *La critica al collettivismo*, in *Luigi Einaudi e il socialismo*, p. 142.

tutto il mondo vi recheranno altri uomini laboriosi, materie prime e capitali, e da quella roccia e dalle contrade vicine verranno fuori frumento, cotone, ferro e ogni immaginabile grazia di Dio"²⁶. "La produzione, la quale è una combinazione di elementi produttivi, la quale consiste nel far funzionare e cooperare insieme ciò che per se stesso è diviso, non è un atto materiale è invece soprattutto un fattore spirituale"²⁷. E a dimostrarlo sta il fatto che nelle economie pianificate, quelle in cui è lo Stato a determinare cosa e quanto deve esser prodotto, e a quale prezzo, quelle in cui la volontà e le idee degli imprenditori sono soffocate, "la macchina economica più non funziona o funziona a vuoto"²⁸.

Il rifiuto einaudiano del marxismo non si fonda però solo su motivazioni di ordine spirituale, ed è per questo argomentato anche sul piano filosofico: da questo punto di vista, la dottrina marxista non è altro che un'ideologia nei confronti della quale ogni discussione diventa inutile, dunque una fede, e "colla fede non si ragiona"²⁹. La critica di Einaudi è riferita in particolare al *Manifesto del partito comunista* di Marx ed Engels, un testo che non può essere messo in discussione perché portatore di una filosofia deterministica, che ritiene di aver individuato il percorso necessario del processo storico, il quale inevitabilmente - secondo gli autori - culminerà in una rivoluzione mondiale e in un rinnovamento universale. Una tale filosofia ha una "natura oracolare" ed è "una verità che non ha senso perché essa non è continua e disinteressata ricerca, ma è un corpo di dogmi cristallizzato e pietrificato"³⁰. E il

²⁶ L. Einaudi, *Liberalismo, borghesia e origini della guerra*, in *Il Buongoverno*, cit. pp. 195-196

²⁷ *Ivi*, p. 206.

²⁸ L. Einaudi, *Non attendersi troppo*, in *Il Buongoverno*, cit. pp. 308-309.

²⁹ L. Einaudi, *La colpa è del capitalismo*, in *Il Buongoverno*, cit. p. 158.

³⁰ G. Pagano, *La critica al collettivismo*, in *Luigi Einaudi e il socialismo*, cit. p. 148.

carattere religioso del marxismo emerge ancora più evidentemente dalla critica al mercato, critica che non ammette dubbi e che individua nel capitalismo la fonte di tutti i mali. Infatti secondo Marx ed Engels esso "non ha lasciato tra uomo e uomo altro vincolo che il nudo interesse" e "ha fatto della dignità personale un semplice valore di scambio", ammettendo "lo sfruttamento aperto, senza pudori, diretto e arido"³¹. Secondo Einaudi, non vale la pena nemmeno ribattere contro una simile condanna perché essa è priva di qualunque fondamento scientifico "siccome l'odio al capitalismo e la credenza nel socialismo sono una vera fede, così ogni ragionamento in materia è inutile, ove indirizzato ai credenti"³².

Abbiamo sin qui descritto le motivazioni morali e filosofiche che portano Einaudi a rifiutare la dottrina marxista, ma la ragione del suo profondo "disgusto" nei confronti del socialismo scientifico risiede essenzialmente nelle conseguenze politiche di questa filosofia, chiaramente inconciliabile con la pratica della libertà. L'unico assetto in grado di garantire il comunismo e le sue verità indiscutibili è un dominio totalitario in cui, come scrive Luciano Pellicani nel suo saggio *Il sistema totalitario*, "la politica viene concepita come l'applicazione a tutte le sfere della vita sociale di principi filosofico-morali e come la prassi che porterà, dopo una guerra di dimensioni cosmiche, alla liberazione totale e definitiva degli uomini da tutto ciò che li opprime e li avvilisce"³³.

Come vedremo più approfonditamente in seguito, per evitare l'insorgere di manifestazioni anti conformistiche e di dissidenze in una società collettivistica è necessaria una

³¹ K. Marx e F. Engels, *Il manifesto del partito comunista*, Edizioni di cultura operaia, Napoli, 1973; pp. 53-56.

³² L. Einaudi, *La colpa è del capitalismo*, in op. cit. pp. 158.

³³ L. Pellicani, *Il sistema totalitario*, in *Mondoperaio*, ottobre 1986.

struttura istituzionale monopartitica, fondata sulla concentrazione del potere, sull'accentramento decisionale e su una rigida gerarchia piramidale, ma soprattutto dotata di un gigantesco apparato burocratico in grado di controllare ogni movimento della società civile e di impedire l'emersione di qualunque pratica divergente dai piani del legislatore. In una tale situazione, l'iniziativa individuale, considerata sempre e comunque come una forma di dissidenza, viene soffocata completamente e con questa perisce l'opportunità di correggere gli errori che un sistema produce, portandolo così inevitabilmente alla rovina. Scrive Einaudi: "il grande merito dei governi liberi in confronto a quelli tirannici sta appunto nel fatto che nei regimi di libertà discussione e azione procedono secondo il metodo dei tentativi e degli errori", che consente l'autocorrezione, invece "il tiranno non ha dubbi e procede diritto per la sua via; ma la via conduce il paese al disastro"³⁴.

Infine, Einaudi sottolinea come la natura liberticida del comunismo abbia necessità di espandersi continuamente per garantire la sopravvivenza del sistema collettivistico: "Non si tratta del tipo delle comuni tirannie; si tratta di una necessità imprescindibile del funzionamento del sistema. Il sistema non funziona se non è chiuso e finito; e funziona imperfettamente quando alcune parti del meccanismo totale si sottraggono alla pianificazione dall'alto."³⁵. Dunque lo sterminio dei *kulaki*, le grandi purghe e le deportazioni di tutti i dissenzienti, la collettivizzazione forzata e la scristianizzazione che si consumarono per lunghissimi anni nell'Unione Sovietica non avvennero "per capriccio", ma

³⁴ L. Einaudi, *Che cosa rimarrebbe allo stato?* in *Prediche inutili*, Einaudi, Torino, 1959, p. 351.

³⁵ *Ivi*, p. 352.

semplicemente per assicurare la tenuta del sistema. "La persistenza di economie libere in una organizzazione comunista mina alla base il sistema e questo sente di non poter durare se non elimina questi corpi estranei"³⁶

b. L'inefficienza del collettivismo economico.

Il rifiuto del socialismo per Luigi Einaudi è un rifiuto totale, integrale, motivato sotto tutti i punti di vista; non potevano quindi mancare le ragioni economiche della sua critica al collettivismo. Nel 1931, su *La riforma sociale* egli scriveva che il "compito della scienza economica" è "unicamente la ricerca della soluzione economicamente più conveniente per raggiungere un dato fine". Ed è proprio su motivazioni di convenienza che si fonda la critica di Einaudi alle economie pianificate che - spiega l'economista liberale - non sono solo indesiderabili, ma incapaci di funzionare, per molteplici ragioni. Ma perché queste ragioni possano essere comprese a fondo è necessario precisare cosa si intende con l'espressione "collettivismo economico".

Il "collettivismo economico", o "economia pianificata" è un assetto del sistema economico che prevede l'abolizione della proprietà privata e della libera iniziativa e la collettivizzazione dei beni e dei mezzi di produzione, la cui gestione è accentrata completamente nelle mani dello Stato. Lo scopo di un tale sistema è rendere il più equo possibile il meccanismo di distribuzione della ricchezza per eliminare i conflitti sociali. Scrive Einaudi, a proposito del socialismo economico: "l'ipotesi suppone invero che l'economia di tutto il paese sia regolata secondo un piano fissato da un'autorità

³⁶ *Ibidem.*

centrale ed attuato da organi od autorità o corpi o uffici o organizzazioni o cooperative o comunità (il nome di nuovo non conta) via via sempre più localizzati o specializzati sino a giungere all'unità (stabilimento, reparto, fattoria, magazzino, ecc. ecc.) operante e lavorante"³⁷. Un sistema onnipervasivo è chiaramente lesivo della libertà, perché "non può operare se chi sta in basso non ubbidisce a chi sta in alto", aspetto però questo di cui abbiamo già detto e che approfondiremo più avanti, perché occorre invece in questa sede concentrarci sul discorso economico.

La prima ragione per cui un'economia pianificata è inefficiente sta nel fatto che essa corrisponde esattamente all'ipotesi di monopolio, con tutte le conseguenze che quest'ultima genera, quindi un basso livello di produzione e prezzi alti. "Se noi supponiamo che, salvo forse la casa il mobilio e gli altri beni di consumo e forse un pezzo d'orto, in quantità definita, tutti i beni strumentali - terre, stabilimenti, scorte, ferrovie, strade, porti, ecc. ecc. - appartengano alla collettività, non avremmo forse noi riprodotto, salvo un particolare, la prima ipotesi della società capitalistico-monopolistica? L'unico elemento differenziale sarebbe che, nella ipotesi del monopolio privato il (...) profitto spetterebbe al monopolista, laddove nel caso del monopolio collettivo o pubblico dicesi che il profitto spetterebbe alla collettività. Pur supponendo, cosa contestabilissima, che un profitto continui ad esistere e che, esistendo, sia destinato alla collettività"³⁸. In un regime di monopolio statale, come in tutti i regimi di monopolio, vale l'asserzione di Einaudi secondo cui "La società rimane danneggiata."

³⁷ L. Einaudi, *Chi vuole la libertà*, in *Il Buongoverno*, cit. pp. 112-116.

³⁸ *Ibidem*.

Il secondo motivo per cui un'economia pianificata non può funzionare è l'impossibilità di calcolare i prezzi e le quantità di beni che è necessario produrre dato che, una volta abolito il meccanismo dei prezzi, non si è più in possesso degli indici di scarsità indispensabili all'allocazione delle risorse. "L'assenza di un effettivo meccanismo dei prezzi che permetta di allocare le risorse secondo il criterio di efficienza rende questo tipo di economia strutturalmente anarchico dove interruzioni della produzione, quantità di prodotti non richiesti, crolli di qualità, disorganizzazione degli investimenti, aumento dei costi e cali improvvisi di produttività determinano enormi sprechi e spaventosi squilibri"³⁹. Il collettivismo economico può essere definito *un'economia di scarsità* in quanto incapace di utilizzare pienamente le risorse, che vengono dunque sprecate. Einaudi spiega molto chiaramente questo punto, individuandone le ragioni: "Il piano collettivistico, dall'alto, repugna soprattutto per ragioni spirituali e politiche (...). Non occorrerebbe altra critica contro il piano dall'alto; ma si può aggiungere che, essendo gli uomini soggetti ad errare, l'errore di impostazione, di variazione o di esecuzione del piano essendo opera di un uomo solo o di un collegio centrale, può essere cagione di perdite grosse, non riparabili se non con sforzi rilevantissimi. Laddove invece il piano dal basso, frutto di tentativi e del disordine, cosiddetto anarchico, del mercato è soggetto bensì ad errori, ma nessuno di essi è decisivo per l'insieme dell'economia della nazione e vi è certa probabilità che gli errori di alcuni siano compensati dai successi di altri. (...) L'anarchia dei piani dal basso, ad opera delle forze messe

³⁹ G. Pagano, *La critica al collettivismo*, in op. cit. p. 161.

spontaneamente in azione dal mercato, non è affatto anarchica; perché l'operare economico è determinato dalle variazioni dei prezzi. Il ribasso dei prezzi segnala diminuzione delle quantità domandate od eccesso di quantità prodotte; e col suo medesimo verificarsi sprona la domanda e consiglia a ridurre la produzione; e il contrario accade se i prezzi aumentino"⁴⁰. Si tratta di scegliere tra un sistema in grado di migliorarsi tramite meccanismi di autocorrezione e uno che invece è destinato a persistere e a perire nei suoi errori; il giudizio di Einaudi è netto e tagliente: "Forse, il solo persuaso della superiorità del piano dall'alto è il suo capo"⁴¹.

Un'altra causa di fallimento delle economie comuniste sta nell'eliminazione del movente che spinge gli uomini a produrre e a risparmiare. Einaudi è convinto del fatto che "il capitale esistente non è, come immaginano taluni ingenui, una quantità data della quale si possa disporre a piacimento di un qualunque riformatore"⁴²; il capitale va curato: "la casa abbandonata a sé, in breve volger d'anni è soggetta alle infiltrazioni delle piogge, alle rotture dei tubi d'acqua, alla degradazione degli infissi e dei pavimenti e diventa inabitabile. La terra non curata e non restaurata si degrada; la sua fertilità scema e la produttività si riduce (...) gli impianti industriali hanno forse una vita la quale vada in media oltre un decennio? (...) Il capitale esistente è men che nulla se non è conservato e rinnovato ed accresciuto"⁴³. Se impossibilitati a fruire di ciò che producono, se depredati dei loro risparmi, gli uomini non hanno alcuna ragione per impegnarsi e produrre; nessuno si

⁴⁰ L. Einaudi, *Di Ezio Vanoni e del suo piano*, in *Prediche inutili*, cit. pp. 107-108.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² L. Einaudi, *Uguaglianza dei punti di partenza*, in *Lezioni di politica sociale*, cit. pp. 188-190.

⁴³ *Ibidem*.

sottopone a costosi sacrifici se non può goderne i frutti e nessuno risparmia per concorrere alle spese di una collettività anonima. "Il risparmio volontario è assurdo se la proprietà della cosa risparmiata non spetta al risparmiatore"⁴⁴, e senza risparmio per Einaudi la società non può sopravvivere perché incapace di costruire "capitale nuovo", quindi di migliorarsi e di arricchirsi.

Infine, Einaudi afferma che tutti i sistemi collettivistici sono cronicamente affetti da inflazione, di fronte alla quale spesso i pianificatori, "posti di fronte alla scelta tra il pericolo immediato e il male", spesso decidono per il male; "purché chi chiede e chi concede sappiano di chiedere e concedere il male nell' "aumentare consapevolmente e volutamente la circolazione dei biglietti"⁴⁵. I socialisti giustificano le ingenti emissioni di denaro per soddisfare le necessità post-rivoluzionarie, mentre a parere dell'economista liberale questa esigenza è solo la dimostrazione dell'inefficienza *strutturale* e dell'irrazionalità delle economie pianificate.

Un tale intervento ha l'effetto immediato di aumentare i prezzi di tutto ed è "economicamente pericoloso, perché con le emissioni a vuoto di pezzi di carta si tamponano per il momento le falle più pericolose negli argini del fiume in piena; ma il livello della piena continua perciò a crescere ed il tamponamento degli argini diventa di giorno in giorno più difficile"⁴⁶. Perciò l'inflazione crea miseria economica; non solo, ha anche conseguenze devastanti sul tessuto sociale, "perché la svalutazione della moneta, conseguentemente all'aumento della circolazione a scopo di salvataggio, va

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ L. Einaudi, *Non cantabit*, in *Il Buongoverno*, cit. p. 353.

⁴⁶ *Ivi*, p. 354.

massimamente a danno delle classi non organizzate, dei ceti medi dei risparmiatori e dei lavoratori indifesi e, tra i lavoratori, di quelli peggio pagati”⁴⁷. Infatti pochissimi sono coloro che vedono aumentare il proprio reddito, tra l’altro non sempre adeguato al livello dei prezzi, e tutti gli altri sono ridotti alla fame; prosperano invece le attività del mercato nero, le uniche in grado di trarre elevati profitti in un regime d’inflazione. Si radicalizzano così i conflitti, ed è il “caos sociale”, che genera paura e insicurezza costanti, terreno fertile di ogni regime tirannico. Dunque Einaudi giudica la pratica dell’aumento dell’emissione di carta-moneta tipica delle economie pianificate un provvedimento “economicamente pericoloso” e “socialmente iniquo”, quindi “moralmente condannabile”, soprattutto perché crea condizioni tali da indurre gli uomini alla rinuncia della libertà in cambio di sicurezza.

Einaudi ha accuratamente spiegato le ragioni che lo portano a escludere qualunque ipotesi di prosperità in un regime di economia di piano; si è sentito quasi in dovere di farlo perché a suo giudizio per rifiutare il collettivismo “non occorrerebbe altra critica” oltre quella di ordine spirituale e politico, che è anche oggetto della nota polemica con Benedetto Croce, e che ora approfondiremo.

c. Incompatibilità del collettivismo con il pluralismo e la libertà politica.

Einaudi sostiene che il collettivismo, non è solo economicamente dannoso, ma anche moralmente deprecabile e politicamente

⁴⁷ *Ibidem.*

indesiderabile, in quanto strumento di sopraffazione e sinonimo di dittatura.

A suo parere, la libertà economica è la condizione necessaria della libertà politica; le ragioni profonde di ciò, stanno nel fatto che un'economia di piano comporta "due importanti conseguenze": la prima è la cronica scarsità dei prodotti, la seconda è l'"affidare ad un unico centro il compito di dirigere l'intero sistema di produzione e distribuzione" il che "significa rendere impossibile l'esistenza e l'affermazione di altri centri di potere"⁴⁸. Un apparato collettivistico impedisce il sorgere di qualunque contropotere; la logica deduzione che da ciò si può trarre è che "senza mercato non vi può essere pluralismo e senza pluralismo la democrazia stessa è una chimera"⁴⁹.

Einaudi sviscera bene il meccanismo che trasforma un'economia pianificata in totalitarismo soppressore della "libertà pratica": per attuare un piano dall'alto è necessaria una rigida struttura gerarchica che, come è stato già detto, "non può operare se chi sta in basso non obbedisce a chi sta in alto"; "in una struttura che è necessariamente gerarchica, il rapporto tra uomo e uomo non è quello di libertà, sibbene quello di dipendenza"⁵⁰. In un simile sistema non è possibile decidere che mestiere fare, cambiare professione e perseguire un fine diverso da quello indicato dal pianificatore; in un simile sistema il lavoratore che sbagli, o decida di cambiar vita, o di farsi imprenditore, o di realizzare una propria iniziativa è soggetto a sanzioni, che vanno dal richiamo al licenziamento, nel caso più grave. E licenziamento in un assetto collettivistico,

⁴⁸ G. Pagano, *La critica al collettivismo*, in op. cit. p. 175.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ L. Einaudi, *Chi vuole la libertà*, in *Il Buongoverno*, cit. p. 115.

caratterizzato dal monopolio pubblico, significa "l'impossibilità di trovare lavoro e pane, per sé e per la famiglia, presso un altro imprenditore; chè in una società collettivistica non esiste. Se si vuole, ciononostante, lavorare e sopravvivere fa d'uopo rassegnarsi a qualche specie inferiore di lavoro; tipo colonie punitive o lavori forzati." È chiaro che, indipendentemente dalla qualità delle idee dei dirigenti, se si vuole realizzare un dato piano, non si può dare libertà a nessuno di deviare da questo, che altrimenti non potrebbe realizzarsi; dunque il sistema è costretto, per funzionare, a partorire "conformismo alle idee di volta in volta generate dall'alto" e a sopprimere tutto ciò che da questo devia. Dunque Einaudi conclude che "coloro i quali predicano il collettivismo o comunismo economico pubblico sono, tutti, consapevolmente o non, nemici acerrimi della libertà"⁵¹.

Einaudi, poi, supponendo per assurdo che i piani economici della società comunista siano buoni piani, e ammettendo fantasiosamente che possa esistere tra i cittadini unanimità di propositi, non riesce comunque a credere che dei dirigenti, nelle mani dei quali sia messo tutto il potere economico e politico, possano operare con l'unico fine di perseguire il bene comune: "tutto ciò, storicamente, è (...) fantasticamente utopistico". "La ipotesi corrispondente alla natura umana è l'altra: quella per cui chi ha il potere politico assoluto se ne serve non al perfezionamento degli uomini, ma a crescere ed affermare il potere proprio e del gruppo dirigente. Se poi, come accade in una società comunista piena, il gruppo dirigente, oltre il potere politico, possiede anche il pieno potere

⁵¹ *Ivi*, p. 116.

economico, per quale mai ragione misteriosa dovrebbe astenersi dall'usarne?"⁵².

Einaudi esclude completamente la possibilità di esercitare le libertà politiche senza poter godere di quelle economiche, considerando quindi inconciliabili un assetto collettivistico e un regime libero: il diritto di proprietà e il mercato sono garanti di contropoteri economici concorrenti, i quali a loro volta sono i baluardi della libertà, dato che "poteri che concorrono tra loro sono anche poteri che si bilanciano poiché nel continuo tentativo di raggiungere la supremazia, essi non fanno che limitarsi"⁵³. Dove manca il diritto di proprietà e lo Stato è l'unico possessore delle risorse produttive, i singoli non hanno la possibilità pratica di scalfire un potere tanto concentrato e la loro sorte è nelle mani del pianificatore; invece in una società civile pluralistica e autonoma, gli individui hanno possibilità concreta di dar luogo ad iniziative proprie e di dissentire senza morire di fame, potendo rivolgersi ad altre fonti di sostentamento, diverse da quella statale.

Un assetto economico pluralistico, con molteplici centri decisionali, è dunque l'unico strumento - da considerarsi necessario, ma non sufficiente - in grado di arginare il dominio incontrollato dello Stato perché ne limita il potere, frantumandolo: per Einaudi il trionfo "mercato, pluralismo, libertà" è inscindibile.

⁵² L. Einaudi, *Liberismo e comunismo*, in *Il Buongoverno*, cit. p. 282.

⁵³ G. Pagano, *La critica al collettivismo*, in op. cit. p. 176.

d. La polemica con Benedetto Croce: i mezzi per garantire la libertà.

Per Einaudi, il legame tra un determinato assetto socio-economico, il libero mercato, e la condizione di libertà, garantita dall'esercizio dei diritti politici, è dato per assodato, anche perché si tratta di un principio che è pacificamente accettato da tutti i liberali classici. Egli conseguentemente individua un nesso altrettanto inscindibile tra "liberismo", l'economia di mercato, e il "liberalismo", inteso come Stato limitato; ma la liceità di questo legame, che all'economista liberale appare intuitiva ed evidente, è stata invece oggetto di un acceso dibattito tra lui e Benedetto Croce, dibattito che ha influenzato e spaccato la stessa ala progressista del partito liberale.

Non è possibile affrontare la questione della disputa senza prima far luce sul significato preciso dei termini e dei concetti oggetto della polemica.

Occorre quindi cominciare chiarendo i diversi significati che i due pensatori attribuiscono al termine "liberalismo": "Croce lo identifica - erroneamente - con la Libertà"⁵⁴, dunque con un principio etico dal senso molto lato; per Einaudi, invece, il "liberalismo" è una tecnica di limitazione del potere - quella che Bobbio chiama "Stato limitato" - volta a garantire l'effettivo esercizio di quei diritti costituzionalmente definiti inviolabili.

Il secondo concetto cardine del dibattito è quello di "liberismo" che per Croce è identificabile *tout court* con la pratica economica del *laissez-faire*, mentre per Einaudi va da

⁵⁴ *Ivi*, p. 191.

essa scisso, per poter cogliere anche "la dignità filosofica" del termine innestata sul rispetto del principio individualistico, che implica la possibilità concreta per l'individuo di risolvere il problema della scarsità delle risorse attraverso la formazione di un'organizzazione fondata sulla divisione del lavoro. Dunque per Einaudi il liberalismo è economia di mercato e va perciò inteso come quell'"assetto economico e di mercato fondato sull'individualismo, sulla concorrenza e sulla proprietà privata dei mezzi di produzione"⁵⁵. Premesso ciò, si può introdurre il problema che sta alla base della polemica che coinvolse Einaudi e Croce in una serie di scritti databili tra il 1925 e il 1948⁵⁶: si tratta di stabilire se il liberalismo può convivere con qualunque assetto dell'economia, o se invece è legato al liberismo economico, quindi all'economia di mercato.

Pagano ritiene che il filosofo idealista non affronti direttamente e puntualmente l'oggetto della questione: "la risposta data da Croce a questo interrogativo è in buona sostanza elusa poiché egli - idealisticamente - identifica il liberalismo con la libertà". Croce ritiene che la libertà sia pura coscienza morale, insita nella natura umana di cui rappresenta la vera essenza; egli è convinto che "l'ideale della libertà è nel cuore stesso della realtà, e quel cuore palpiterà sempre col ritmo col quale ha sempre palpitato: le istituzioni cangeranno, come hanno sempre cangiato, ma, fuori da quell'ideale, non ve ne può essere un altro"⁵⁷. La libertà è, a suo avviso, il principio regolatore del corso storico, un principio vitale, immortale e indipendente dalla contingenza degli eventi, dall'assetto economico e

⁵⁵ *Ivi*, p. 194.

⁵⁶ *Ivi*, p. 189.

⁵⁷ *Ibidem*.

dall'ingegneria istituzionale. In questo senso Natalino Irti parla di "antigiuridicismo" di Croce: gli istituti giuridici e le altre forme di garanzia della libertà sono solo criteri di condotta pratica, mentre la volontà reale si racchiude nella concretezza del singolo atto di obbedienza o violazione⁵⁸.

La storia, per Croce, "è storia della libertà"; dunque "supposto anche che la società umana entri per uno o due secoli, o magari per un millennio, in una condizione di servitù, cioè di libertà estenuata e ridotta al minimo, di minima creatività, assai prossima alla condizione animale, questo incidente - incidente perché corto spazio all'eterno, quanto un batter di ciglio - non la tocca, non interferisce nel suo compito, non vale a cangiare questo compito, che è sempre di accender la libertà con la libertà e di scegliere di volta in volta a tal fine i mezzi e le materie adatte"⁵⁹. Croce nega che la libertà abbia bisogno di essere definita, rifiuta di legarla a elementi concreti come gli assetti politico-economici, esclude di individuarne i confini, ritiene inutile stabilire da cosa e di cosa si è liberi: la libertà non può essere determinata, "in breve, non può essere storicizzata perché è essa stessa a determinare la storia"⁶⁰.

Di qui la sua ferma negazione che "il liberalismo, cioè il regime che persegue la libertà, sia fisiologicamente legato ad una particolare struttura economica", e nello specifico al liberismo. Secondo il filosofo la libertà sposa di volta in volta l'ordinamento economico che in quel dato momento e in quella situazione più soddisfa le sue esigenze e più giova al suo fine: essa è "economicamente affatto spregiudicata" e può adottare per esplicarsi, a seconda dei problemi da risolvere,

⁵⁸ N. Irti, *Dialogo sul liberalismo tra Benedetto Croce e Luigi Einaudi*, il Mulino, Bologna 2012, p. 17.

⁵⁹ B. Croce, *Libertà e giustizia*, cit. da Pagano, *La critica al collettivismo*, op. cit. pp. 196-197.

⁶⁰ G. Pagano, *La critica al collettivismo*, in op. cit. p. 198.

provvedimenti anche di carattere opposto, che possono essere indifferentemente liberisti o comunisti perché non sono che i mezzi della sua realizzazione. Croce propone di "riconoscere il primato non all'economico liberismo ma all'etico liberalismo e di trattare i problemi economici della vita sociale sempre in rapporto a questo" e apparirà così chiaro che sia il comunismo che il liberismo possono rivelarsi compatibili col liberalismo, perdendo la loro accezione economica pura e assumendo quella di "provvedimenti moralmente necessari"⁶¹.

Il liberalismo che è libertà, dunque principio regolatore e fine supremo, non si serve di mezzi specifici e predefiniti, ma adotta ogni mezzo che risulti appropriato a raggiungere il suo scopo. Proprio in riferimento a questa concezione crociana, Irti parla di "relativizzazione" delle forme economiche e giuridiche: "gli ordinamenti dell'economia e del diritto -scrive- non appartengono all'assoluto, ma al contingente, e dunque possono essere o non essere secondo le mutevoli situazioni storiche e le scelte della volontà morale. Nessuno di quegli assetti si congiunge *necessariamente* all'ideale di libertà e al dominio della coscienza morale. Tutti sono degradati a *mezzi*: indispensabili, poiché la vita morale sempre si appoggia alla sottostante materia economica e politica e giuridica, ma, per l'appunto, mezzi"⁶².

La posizione di Croce ad avviso di Einaudi non è accettabile in quanto egli ritiene che il filosofo napoletano confonda il mezzo, il liberalismo in quanto metodo di governo, con il fine, la libertà dell'individuo, che "non è quella della coscienza individuale la quale vive anche nelle galere e nei campi di

⁶¹ B. Croce, *Principio, Ideale, Teoria. A proposito della teoria filosofica della libertà*, cit. da Pagano, op. cit. pp. 194-197.

⁶² N. Irti, *Dialogo sul liberalismo tra Benedetto Croce e Luigi Einaudi*, cit. p. 20.

concentramento e fa gli eroi dei martiri; ma è la libertà pratica dell'uomo comune, dell'italiano medio di esporre pubblicamente, senza timore, il proprio pensiero e di difenderlo contro gli avversari; la libertà delle minoranze di far propaganda contro la maggioranza e di cercare di diventare maggioranza; la libertà di esercitare o non esercitare qualunque professione piaccia al singolo (...), la libertà di muoversi da luogo a luogo senza sottostare a vincoli"⁶³.

Perché questa libertà individuale possa realizzarsi non tutti i mezzi sono uguali; abbiamo già visto le ragioni per cui, a parere di Einaudi, essa viene schiacciata quando tutto il potere politico ed economico è concentrato in un'unica entità, anche se statale. I cittadini sono tali e non sudditi solo laddove le strutture economiche e sociali sono in grado di frantumare il potere, costituito così non da un unico centro, ma da una molteplicità di poli che si equilibrano reciprocamente. Einaudi non rifiuta la definizione crociana di libertà come "istanza morale", ma nega che la sua realizzazione avvenga *naturalmente* perché "il desiderio di libertà per quanto potente, per quanto prorompente, per quanto diffuso, non conduce necessariamente alla pratica liberale, non basta cioè a creare un assetto politico-istituzionale che questa libertà garantisca e difenda"⁶⁴.

Riguardo alla tesi di Croce della libertà come principio regolatore della storia, Einaudi non ha nulla da controbattere, si contraria però quando con una tesi simile si pretende di dimostrare la compatibilità del socialismo economico con il liberalismo: "che sottoposti a siffatto giogo, " (quello del comunismo) "i popoli alla lunga ne traggano argomento per

⁶³ L. Einaudi, *Chi vuole la libertà*, in *Il Buongoverno*, cit. pp. 112-113.

⁶⁴ L. Einaudi, *Liberismo e comunismo*, in *Il Buongoverno*, cit. pp. 282-284.

rivoltarsi e che così, per tesi e per antitesi, si giunga alla libertà e si attuino ideali umani più alti, può darsi. Ma che il processo storico di rivolta dimostri la compatibilità fra comunismo e ideale liberale, direi sia una barzelletta”⁶⁵.

Il punto cruciale della polemica tra i due pensatori sta nel differente modo di concepire la libertà che per Croce è un principio filosofico e morale, mentre per Einaudi è un concetto che può e deve concretarsi nella vita di ogni individuo; le prospettive dei due sono lontane e perciò portano a conclusioni diverse. Croce “fu in primo luogo un filosofo; un filosofo idealista per giunta, formatosi alla scuola di Hegel e perciò poco attento alle conclusioni cui giungevano le scienze sociali. In materia di libertà perciò egli non si soffermò mai sulle concrete condizioni che effettivamente la favorivano e la determinavano né mai si pose il problema di riflettere su quali mezzi fossero i mezzi che meglio l’avrebbero resa bene sicuro per la maggior parte degli uomini”⁶⁶. A Einaudi invece, politico ed economista, sempre guidato da un robusto buon senso, interessa stabilire proprio quale siano i mezzi migliori per assicurare a tutti e in ogni tempo l’effettivo esercizio della libertà. In questo senso il liberismo per Einaudi non ha valore in quanto principio economico del lasciar fare, o lasciar passare (di volta in volta è possibile adottare anche provvedimenti che prevedono l’intervento statale), ma è una semplice “regola pratica”, una “soluzione concreta”, un mezzo per raggiungere il supremo fine della libertà.

Le posizioni di Einaudi e Croce rimangono inconciliabili perché differenti sono le prospettive dalle quali i due traggono il problema della compatibilità tra comunismo e liberalismo; mentre

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ G. Pagano, *La critica al collettivismo*, in op. cit. p. 210.

il filosofo napoletano parla di un liberalismo coincidente con la libertà, principio inestinguibile che guida il progresso umano e il processo storico, trascurando le contingenze, Einaudi invece si riferisce proprio a un liberalismo della contingenza, volto a garantire la libertà di tutti nella vita quotidiana. Sembra addirittura che l'economista liberale si sia finalmente accorto dell'impossibilità di trovar una via di uscita in quella polemica durata anni, tanto da scrivere "La mia tesi torna dunque sempre al medesimo punto: l'idea di libertà vive, sì, indipendente da quella norma pratica e 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 esser moralmente liberi, siano riusciti a creare tipi di organizzazione economica adatti a quella vita libera"⁶⁷.

⁶⁷ *Ivi*, p 224.

III. Il rapporto con il socialismo.

a. Le riflessioni sull'uguaglianza.

L'elasticità del liberalismo di Einaudi gli consente di affrontare temi che i fautori del liberalismo classico rifiutano o trascurano; per questo egli dedica parte consistente del suo pensiero a riflettere sull'intervento statale sulla distribuzione della ricchezza e sull'uguaglianza, cercando instancabilmente di conciliare queste idee con la questione in assoluto a lui più cara, quella della libertà. Egli rifiuta dunque di dover fare una scelta di campo tra libertà e uguaglianza, perché è consapevole del fatto che la "libertà pratica dell'uomo comune" non ha "vita vera se non sia accompagnata da un'altra libertà, quella economica"⁶⁸: chi ha fame non può essere libero. In questo senso, come scrive Croce in una lettera a Einaudi dell'1 marzo 1941, "il liberalismo non può mai accettare, neppure in piccola parte, il comunismo con la sua anima materialistica, negatrice di libertà", non può dunque ammettere un'*uguaglianza aritmetica*⁶⁹, "ma può eventualmente accettare certe particolari proposte, che trova nei programmi comunistici, perché con la sua accettazione stessa le trasforma in proposte liberali".

Einaudi è consapevole dell'indifferenza del mercato, stupendo "meccanismo che lavora con perfezione mirabile" ma che è "impassibile strumento economico, il quale ignora la giustizia, la morale, la carità, tutti i valori umani"⁷⁰. Egli sente invece

⁶⁸ L. Einaudi, *Chi vuole la libertà*, in *Il buongoverno*, cit. pp. 111-112.

⁶⁹ L. Einaudi, *Discorso elementare sulle somiglianze e sulle dissomiglianze tra liberalismo e socialismo*, in *Prediche inutili*, cit. p. 209.

⁷⁰ L. Einaudi, *L'uguaglianza nei punti di partenza*, in *Lezioni di politica sociale*, cit. p. 182.

la necessità di rispettare questi valori ed è per questa ragione che, come abbiamo già accennato, introduce il concetto di "uguaglianza nei punti di partenza". "Si ignori la esigenza di coloro i quali [...] vorrebbero che ognuno potesse, in ogni momento della vita, fare una domanda di beni e di servizi uguale a quella di ogni altro uomo. La esigenza contraddice apertamente ad altre esigenze, pur morali, le quali vogliono che ad ognuno sia ugualmente dato secondo i suoi meriti ed a constatazioni empiriche [...]. Un consenso abbastanza largo sembra, nel contrasto tra le opposte esigenze della proporzionalità ai bisogni od ai meriti, essersi affermato intorno ad un altro principio: quello dell'uguaglianza dei punti di partenza"⁷¹.

Questo particolare tipo di uguaglianza sembra ad Einaudi comunemente accettabile in quanto la condizione in cui si nasce non può essere mutata con la forza di volontà, non dipende da colpe o meriti ed è determinante per la vita futura dell'individuo: "Qual colpa ha un bambino di essere nato da genitori miserabili e per giunta viziosi, alcolizzati ed ignavi e di essere perciò [...] predestinato alla miseria, alla delinquenza o alla prostituzione? Qual merito ha un altro bambino, se, nato frammezzo ad agi, [...] ha avuto larghe possibilità di coltivar la mente, di frequentar scuole ed ottenere titoli, che gli hanno aperto la via ad una fruttuosa carriera [...]? Il povero resta dunque povero e il ricco acquista ricchezza non per merito proprio, ma per ragion di nascita"⁷².

Ma l'uguaglianza dei punti di partenza da esigenza morale si trasforma in esigenza sociale e pratica in relazione alla necessità di non sprecare risorse umane, virtù e talenti: "Quante invenzioni utili, quante scoperte scientifiche, quanti

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² *Ivi*, pp. 182-183.

capolavori [...] non poterono mai giungere a perfezione, perché l'uomo, il quale vi avrebbe potuto dar nascimento, dovette sin dai primi anni addirsi a duro brutale lavoro, che gli vietò di far germogliare e fruttificare le qualità sortite da natura?"⁷³. Lo stesso vale anche per l'utilizzazione delle risorse e per la produzione della ricchezza che potrebbero migliorare notevolmente dando l'opportunità a tutti di darvi il proprio contributo: "la produzione è quella che è, partendo dalla premessa che solo una minoranza degli eletti può giungere sino ai posti di comando; ma sarebbe ben diversa se la selezione degli eletti potesse farsi tra l'universale degli uomini"⁷⁴. L'uguaglianza dei punti di partenza è dunque, per Einaudi, anche un'esigenza economica, oltre che necessità morale e sociale, ma è soprattutto una questione di lealtà, ed è per spiegare questo concetto che l'autore paragona la necessità di eliminare le diseguaglianze di base tra gli individui alle regole poste nelle gare di corsa. "Come una gara di corse non è considerata leale se tutti i concorrenti non balzano in avanti nel medesimo momento e se qualche concorrente è impedito da qualche particolare inconveniente nel far valere le sue qualità; così la gara della vita tra gli uomini non appare leale se a tutti non sia concessa la medesima opportunità di partenza per quel che riguarda l'allevamento, la educazione, la istruzione e la scelta del lavoro"⁷⁵.

Questa condizione di lealtà può essere praticamente raggiunta, come abbiamo già detto, con l'*abbassamento delle punte* e l'*innalzamento dal basso*, che sono concretamente traducibili a parere di Einaudi, in un sistema di intervento statale

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ *Ivi*, pp. 184-185.

sull'economia che preveda la progressività delle imposte, un minimo statale garantito per la sanità e l'istruzione e un'imposta ereditaria. Questi sono strumenti necessari e non invasivi che consentono una più equa ripartizione delle ricchezze, senza inficiare la libertà individuale né l'assetto meritocratico della società perché conferiscono a tutti eguale possibilità di coltivare le proprie capacità e di realizzarsi, senza favorire o sfavorire nessuno: "se poi, durante la vita, l'uno riesce e l'altro soccombe, l'uno giunge a posti elevati e l'altro accumula ricchezze e l'altro non riesce a formarsi un patrimonio o consuma tutti i suoi guadagni, qui il merito o la colpa è dei singoli che sono diversi l'uno dall'altro ed hanno ottenuto quel che singolarmente hanno meritato"⁷⁶.

La concezione che Einaudi ha dell'uguaglianza è dunque estremamente personale e si fonda su due punti correlati e consequenziali: anzitutto l'eguaglianza deve essere di *trattamento* e non di *esito*, secondo poi deve essere tale solo in *partenza* e non in *arrivo*⁷⁷. Per uguaglianza di trattamento si intende "uguale riconoscimento di meriti uguali"⁷⁸, il che consente di favorire l'avanzata dei più sapienti e dei più capaci: a tutti dunque sono conferite le stesse possibilità di riuscire a seconda del proprio talento. Con "uguaglianza di partenza", invece, ci si riferisce all'uguale possibilità per tutti di sviluppare le proprie capacità e i propri talenti: per rendere possibile tale opportunità è necessario procedere a un'oculata redistribuzione delle ricchezze, "fino a includere

⁷⁶ *Ibidem*.

⁷⁷ G. Pagano, *Liberalismo e socialismo*, cit. pp. 274-276.

⁷⁸ *Ibidem*.

una versione moderata di uguaglianza economica⁷⁹” che di certo per Einaudi non significa uguaglianza di sostanze.

Il rispetto di queste due condizioni è necessario per evitare i pericoli che si annidano nell'intervento statale sull'economia, per rispettare i criteri di efficienza economica, per garantire il rispetto delle singole diversità e in particolare per non mettere in atto alcuna forma di incoraggiamento all'ozio: “dobbiamo evitare -avvertiva Einaudi- di ricreare qualche cosa come il *panem et circensem* che portò alla fine del mondo romano”⁸⁰. Difatti Einaudi “paventa più di ogni altra cosa (come ogni autentico liberale) il potenziale paternalismo del *Welfare State*”⁸¹; questa paura è dovuta alla sua concezione dell'individuo come persona autonoma e responsabile ed è spiegata meglio con la teoria del punto critico, dottrina formulata verso la conclusione delle sue *Lezioni di politica sociale*.

Einaudi formula la teoria del punto critico perché si rende conto dell'impossibilità di risolvere in maniera scientifica e con strumenti quantitativi il problema del limite dell'intervento statale in economia. Per “punto critico” egli intende quel punto oltrepassato il quale un fenomeno cambia di qualità degenerando nel suo opposto; per esempio nella scienza economica, riguardo alla quantità di beni offerta sul mercato da un'azienda, esistono due punti critici: il primo è quello superato il quale “l'offerta non è più gradita” e “fa scendere il lucro al di sotto del normale e rende antieconomica, ma tuttavia vitale, l'impresa”; il secondo è quello per cui l'offerta “diventa addirittura spiacevole” e “prelude alla

⁷⁹ G. Sartori, *Elementi di teoria politica*, il Mulino, Bologna, 1987, p. 88.

⁸⁰ L. Einaudi, *I presupposti teorici della legislazione sociale*, in *Lezioni di politica sociale*, cit. p. 55.

⁸¹ P. Silvestri, *Il liberalismo di Luigi Einaudi o del Buongoverno*, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli, 2008, p. 260.

rovina”⁸². In riferimento all’intervento statale sull’economia, invece, il punto critico sarebbe quello che segna “il passaggio dagli uomini vivi agli automi”: se il programma d’azione dello Stato viene esteso “fuori della sfera che è sua propria, che è quella pubblica, alla sfera che è invece propria dell’individuo, della famiglia, del gruppo sociale, della vicinanza, della comunità, della associazione volontaria, della fondazione scolastica benefica educativa, tutti istituti coordinati bensì ed interdipendenti ma forniti di vita propria autonoma, di propria volontà, noi abbiamo oltrepassato il punto critico. Siamo di fronte non ad una società di uomini vivi, ma ad un aggregato di automi manovrati da un centro, da un’autorità superiore”⁸³. Dunque il punto critico all’intervento dello Stato è quello che segna il passaggio dalla società liberale e dall’economia di mercato, alla società comunista e all’economia pianificata, ossia il punto superato il quale non è più garantito il concreto esercizio della libertà.

Appare a questo punto chiaro che nel pensiero einaudiano le aperture al socialismo, alle diverse forme dell’intervento dello Stato tese al miglioramento della condizione umana non possono certo essere considerate né sporadiche né timide, ma è altrettanto chiaro che esse incontrano limiti intransigenti che non consentono alcuna violazione del rispetto della sfera privata e dell’individualità.

⁸² L. Einaudi, *L’uguaglianza nei punti di partenza*, in *Lezioni di politica sociale*, cit. p. 231.

⁸³ *Ivi*, p. 238.

b. Il rapporto e il confronto con i socialisti.

Il percorso di vita di Einaudi è segnato da un ininterrotto dialogo con esponenti del socialismo ufficiale ed "eretico", a cominciare dalla decennale collaborazione alla *Critica sociale* di Filippo Turati iniziata quando era ancora uno studente, per passare attraverso l'epistolario con Ernesto Rossi, agli scambi di articoli con Gobetti. Pagano scrive che Einaudi guarda sempre "con simpatia all'opera pratica dei riformisti in direzione dell'innalzamento civile delle masse povere, nel quadro della libera contrattazione fra datori di lavoro e lavoratori⁸⁴", quello che è certo è che il suo rapporto con i socialisti è segnato da un'attenzione continua nei confronti delle loro istanze e di quelle del movimento operaio, e che è un rapporto complesso fatto di accordi e fratture.

Dal 1894 Einaudi comincia a collaborare alla *Critica* di Turati, leader del socialismo riformista che essendo convinto che il proletariato abbia molto da apprendere della scienza economica, apre le colonne della sua rivista anche ad economisti liberisti. Ben presto però emergono grosse differenze tra Einaudi e i socialisti, anzitutto perché egli li considera "particolarmente ingenui" in quanto danno "per scontato che uno Stato amministrato secondo i loro ideali possa fuggire alle irrazionalità e agli egoismi che si annidano nella macchina di potere"⁸⁵. Einaudi inoltre è piuttosto insofferente al fatto che i socialisti attribuiscono all'azione collettiva, e non a quella individuale, il ruolo primario nei processi di cambiamento sociale e politico. Ma ciò che Einaudi proprio non riesce a mandar giù è l'incapacità dei riformisti di "osservare

⁸⁴ G. Pagano, *Introduzione*, cit. p. 18.

⁸⁵ *Ibidem*.

l'imperativo economico che prescrive di non superare il *punto critico*"⁸⁶; è questa la ragione per cui egli, ad esempio, è d'accordo con i socialisti sulla necessità di istituire assicurazioni di diverso tipo (vecchiaia, maternità, malattie, invalidità, ecc.), ma non con i limiti di applicazione da loro proposti che, secondo lui, disincentivano il reinserimento dei lavoratori nel ciclo produttivo. Insomma si può dire che Einaudi apprezza e condivide gli intenti "umanitari" dei riformisti, ma li ritiene incapaci di risolvere efficacemente i problemi della classe operaia perché prestano "troppa poca attenzione ai costi economici derivanti dai loro sentimenti"⁸⁷.

Ben diverso, e meno contrastato seppur non privo di divergenze e incomprensioni, è il rapporto di Einaudi con gli esponenti del socialismo liberale, molti dei quali lo riconoscono come "Maestro".

Nel 1930, esce in francese la prima pubblicazione dell'opera di Carlo Rosselli, *"Socialismo liberale"*, in cui l'autore riconosce che "Il metodo liberale di lotta politica non tollera attributi; esso non è e non può essere né borghese né socialista, né conservatore né rivoluzionario, per quanto la sua natura lo porti a favorire le forze del progresso. Vincolo anteriore ad ogni tendenza politica, richiede in coloro che vi accedono, la fede nella ragione, il rispetto sacro dell'uomo, il riconoscimento di una sfera invincibile di autonomia nel cittadino, la convinzione radicata che nulla di saldo e durevole si edifica con la forza brutale, ancorché posta al servizio di grandi ideali."⁸⁸. Rosselli ridefinisce il socialismo, intendendolo come "liberalismo in azione, libertà che si fa per

⁸⁶ G. Pagano, *Il giudizio sul socialismo*, cit. pp. 30-32.

⁸⁷ *Ivi*, p.34.

⁸⁸ C. Rosselli, *Socialismo liberale*, Einaudi, Torino, 1979, p.98.

la povera gente⁸⁹”: alcuni ritengono che la differenza tra socialismo liberale e liberalismo stia nella diversa concezione che le due dottrine hanno dell’animo umano, nel primo caso umanitaria e ottimistica, nel secondo egoistica; altri ritengono invece che tra le due correnti di pensiero non vi sia differenza alcuna⁹⁰. Certo è che Rosselli ritiene il liberalismo einaudiano, e quello albertiniano, un liberalismo conservatore, incapace di rispondere alle istanze della classe operaia perché pretende di “generare le creature e mozzarne le ali; dar vita a tutte le correnti progressive e rinnovatrici per poi negare ad esse, preventivamente, la facoltà, il diritto, financo la possibilità di superare la realtà in cui e da cui sorgono”⁹¹. Insomma Rosselli pensa che Einaudi sia fautore di un liberalismo che non trova riscontro nell’azione e rimane “sospeso nel vuoto dei concetti”⁹²; ma la distanza tra i due autori è minore di quella che sembra e il giudizio che Rosselli dà di Einaudi è “in larga misura fuorviato dalle posizioni conservatrici di Albertini”⁹³ che, a differenza del nostro autore, nega l’intervento dello Stato in economia anche di fronte alle più spietate conseguenze del mercato.

Per quanto riguarda il rapporto tra Einaudi e Gobetti, tra essi c’è stata grande stima reciproca, ma anche una distanza incolmabile: circa l’opposto giudizio sul marxismo e su Turati. Infatti se Einaudi è intransigentemente antimarxista, come abbiamo avuto modo di vedere, Gobetti, pur accettando senza riserve la sconfitta del Marx economista, ne esalta la figura di filosofo e di agitatore politico, in quanto riferimento

⁸⁹ *Ivi*, p. 90.

⁹⁰ G. Pagano, *Il giudizio sul socialismo*, cit. p. 35.

⁹¹ C. Rosselli, cit. p. 46-47.

⁹² *Ibidem*.

⁹³ G. Pagano, *Il giudizio sul socialismo*, cit. p. 45.

indispensabile per la concreta partecipazione politica del movimento operaio e del suo risveglio. Einaudi dal canto suo esalta il graduale e democratico riformismo turatiano che, a suo avviso, è capace di dimostrare concretezza, moderazione e "un'accurata valutazione del rapporto mezzi-fini"⁹⁴; invece Gobetti ritiene Turati un corrotto che si è piegato alle regole democratiche rinunciando alla logica rivoluzionaria e per questo scrive che "anche dove egli accetta l'esigenza della conquista (graduale!) del potere politico da parte delle masse, il suo obiettivo è di arrivare pacificamente a un *mutamento radicale economico*" e che per questo il suo riformismo "si rivela sterile e diseducatore"⁹⁵. Al di là delle loro divergenze, Einaudi e Gobetti riconoscono entrambi il metodo liberale come baluardo contro gli esiti liberticidi del socialismo economico, riconoscimento che ha consentito loro di collaborare a due importanti iniziative editoriali: la prefazione al saggio *Sulla libertà* di John Stuart Mill e la raccolta di saggi de *Le lotte del lavoro*.

L'ultimo, solo in ordine di citazione, dei socialisti liberali con cui Einaudi ha intrattenuto relazioni è Ernesto Rossi: egli è uno dei più noti tra gli allievi di Einaudi. Tra i due si instaura un sincero e duraturo rapporto di amicizia, peraltro accuratamente documentato in vari carteggi, che portano Pagano a definire il loro legame etico-politico "schietto e profondo. Schietto perché essi non mancarono mai di confrontarsi anche su temi difficili e delicati, profondo perché la diversità delle posizioni non fu mai tale da incrinare la reciproca stima"⁹⁶. Sicuramente divergenze tra loro ve ne sono, e sono tali da far

⁹⁴ *Ivi*, p. 50-52.

⁹⁵ P. Gobetti, *La rivoluzione liberale*, Einaudi, Torino, 1948, pp. 104-105.

⁹⁶ G. Pagano, *Il giudizio sul socialismo*, cit. p. 57.

sì che Rossi definisca Einaudi “conservatore, o meglio reazionario [...] quando esce dagli argomenti di economia pura e di finanza per considerare questioni sociologiche e politiche”⁹⁷. Rossi, infatti, condivide sì con il maestro l’ideale della vita come lotta, il metodo del *trial and error* per il raggiungimento della verità, il libero mercato come principio regolatore dell’economia ed è conscio anche del fatto che la società non può essere smontata e rimontata per costruirne una nuova; egli però ritiene che Einaudi nutra un “rispetto troppo profondo [...] per le cose già fatte, per le istituzioni e la tradizione”. Rossi crede che nei momenti in cui le tensioni sociali si acutizzano, le libertà individuali e i diritti dei singoli possano essere tralasciati: “durante le crisi cicloniche quel che importa è allontanarsi al più presto dal centro del ciclone; tutto il resto passa in seconda linea. Se le vecchie regole del gioco sono di ostacolo se ne stabiliscono delle altre”⁹⁸. Einaudi non potrebbe mai accettare e mai ammetterebbe una sospensione delle libertà personali dopo aver trascorso la sua vita intera a studiare come difenderle e perciò egli risponde “se gli uomini di una società si mettono a ragionare su tutto – [cioè anche sui fondamenti ultimi, sui principi di legittimità] – si può essere certi che quella società è destinata alla dissoluzione”⁹⁹.

c. Liberalismo e socialismo.

Nel *Discorso elementare sulle somiglianze e sulle dissomiglianze fra liberalismo e socialismo*, è Einaudi in prima persona a sciogliere definitivamente la disputa tra quanti vogliono

⁹⁷ E. Rossi, *La saggezza di Einaudi*, “Il Mondo”, 30 marzo 1954.

⁹⁸ L. Einaudi- E. Rossi, *Carteggio (1925-1961)* Fondazione Luigi Einaudi, Torino, 1986, p.75.

⁹⁹ *Ivi*, p. 104.

collocarlo nella tradizione della prima dottrina e coloro i quali invece ritengono di poterlo inserire nella seconda. Dallo scritto non emerge una netta presa di posizione a favore dell'una o dell'altra teoria, quanto piuttosto il riconoscimento dei principi che le accomunano e di quelli che invece le dividono, e la consapevolezza che "l'optimum" può essere raggiunto solo "nella lotta, solo in un perenne tentare e sperimentare, solo attraverso a vittorie e insuccessi"¹⁰⁰.

Einaudi è pienamente cosciente della portata e della trasversalità del dibattito politico sul liberalismo e sul socialismo che tormenta le menti di tanti uomini e intellettuali: "in tutti i partiti, cattolici o democristiani, monarchici, repubblicani, conservatori, progressisti, liberali, radicali, socialisti, laburisti, democratici, qualunque sia il nome assunto a simbolo del partito, due sono i principi che, discutendo di problemi politici, economici, materiali o spirituali, si contrappongono: l'idea della libertà della persona umana e l'idea della cooperazione o solidarietà o dipendenza reciproca degli uomini viventi in società. Gli uomini, tutti gli uomini, sentono il valore dei due principi ed ora prevale in essi l'uno ed ora l'altro"¹⁰¹.

A suo avviso "le somiglianze tra le due grandi correnti d'opinione sopravanzano di gran lunga le dissomiglianze" che "si riducono a piccole sfumature rispondenti, più che a differenze sostanziali, a minori modalità d'attuazione di principi universalmente accettati". Einaudi ritiene che gli uomini possano tendere più verso il liberalismo o più verso il socialismo, ma che nessuno possa assumere una posizione

¹⁰⁰ L. Einaudi, *Discorso elementare sulle somiglianze e le dissomiglianze tra liberalismo e socialismo*, in *Prediche inutili*, op. cit. p. 243.

¹⁰¹ *Ivi*, p. 208.

nettamente contraria all'una o all'altra teoria perché entrambe le dottrine "sono concordi nel sentire vivamente il rispetto della persona umana"¹⁰², o meglio dell'uomo.

I liberali sono però accusati dai socialisti di difendere "una particolare specie di uomo, che sarebbe l'uomo borghese"¹⁰³, mentre i socialisti mirano a liberare "un'altra specie di uomo, quello proletario dalla schiavitù economica"¹⁰⁴. A ben vedere, sottolinea Einaudi, le differenze tra gli uni e gli altri non riguardano il principio di libertà, ma quello dell'uguaglianza: "messi alle strette gli uomini liberali e quelli socialisti socialista vogliono medesimamente che l'uomo sia libero di pensare, di parlare, di credere senza alcuna limitazione, sono parimenti persuasi che la verità si conquista discutendola e negandola, sono convinti che solo la maggioranza ha diritto di passare dalla discussione alla deliberazione, e di passare ciò provvisoriamente sino a quando la maggioranza, seguitando a discutere sia mutata"¹⁰⁵. Né liberali né socialisti possono distinguere tra gli uomini e permettere che questa libertà possa essere negata ad alcuno.

Dunque i contrasti sorgono "quando dal principio di libertà si passi a discutere il principio dell'uguaglianza. Non già che alcuno dichiari mai di essere fautore di un'uguaglianza assoluta o aritmetica; non già che esista alcun liberale o socialista pronto a sostenere la tesi che tutti debbano partecipare in quantità identica ai beni della terra"¹⁰⁶ perché per entrambi ciò rappresenta un assurdo che "potrebbe durare solo colla forza"¹⁰⁷

¹⁰² *Ivi*; p. 209.

¹⁰³ *Ibidem*.

¹⁰⁴ *Ibidem*.

¹⁰⁵ *Ibidem*.

¹⁰⁶ *Ivi*, p. 210.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

e che va quindi negato, in nome della libertà e del rispetto della persona umana. L'unica forma di uguaglianza ammissibile tanto per i liberali, quanto per i socialisti, è l'"uguaglianza dei punti di partenza", che ha valore giuridico, economico e sociale e di cui abbiamo già discusso. Entrambi ritengono che si debba "porre rimedio alla disuguaglianza nei punti di partenza [...]". Scuole gratuite elementari, refezioni scolastiche, opere post-scolastiche, borse di studio per i più meritevoli nelle scuole medie ed universitarie con pagamento di tasse, sono patrimonio comune alle due tendenze politiche"¹⁰⁸; lo stesso vale per le assicurazioni sociali e per le pensioni.

Dunque sia i liberali che i socialisti sono favorevoli all'intervento dello Stato nelle faccende economiche e "le divergenze non sono di principio, ma di limiti e di applicazione"¹⁰⁹, dunque divergenze difficili da individuare, benché Einaudi non si sottragga allo sforzo di individuarle "l'uomo liberale -scrive- vuole porre le norme, osservando le quali risparmiatori, proprietari, imprenditori, lavoratori possono liberamente operare; laddove l'uomo socialista vuole soprattutto dare un indirizzo, una direttiva all'opera dei risparmiatori, proprietari, imprenditori e lavoratori anzidetti. Il liberale pone la cornice, traccia i limiti dell'operare economico; il socialista indica od ordina le maniere dell'operare"¹¹⁰. Entrambe le posizioni sono repute dall'economista "rispettabili".

In definitiva a parere di Einaudi sarebbe inutile analizzare l'elenco dei problemi che pongono in contrasto i socialisti e i liberali, perché "su ogni problema morale, religioso, educativo,

¹⁰⁸ *Ivi*, pp. 211- 212.

¹⁰⁹ *Ivi*, p. 218.

¹¹⁰ *Ibidem*.

familiare, nazionale od internazionale, i due principi, della libertà della persona e della cooperazione degli uomini viventi in società, costringono l'uomo, che è uno solo, ad essere a volta a volta e nel tempo stesso, liberale e socialista; o più l'uno o più l'altro, a seconda del prevalere dell'uno o dell'altro principio"¹¹¹. Egli è consapevole che queste due tendenze sono e saranno sempre in contrasto, "ma un contrasto fecondo e creatore" che diventa una necessità imprescindibile al fine di rendere prospere la società e la nazione, perché quando questa "lotta ha fine si ha la morte sociale e gli uomini viventi hanno perduto la ragione medesima del vivere"¹¹². Dunque è proprio nel contrasto che secondo Einaudi si scioglie la disputa, perché è il conflitto stesso a dar senso all'esistenza dei singoli (liberali o socialisti che siano).

¹¹¹*Ivi*, p. 238.

¹¹² *Ivi*, pp. 240 - 243.

Bibliografia

- Albertini R., *Luigi Einaudi*, Manfrini, Rovereto, 1961.
- Albertini L., *In difesa della libertà: discorsi e scritti. Prefazione di Luigi Einaudi*, Rizzoli, Milano, 1947.
- Bernardino A., *Vita di Luigi Einaudi*, CEDAM, Padova, 1954.
- Bobbio N., *Il liberalismo di Luigi Einaudi*, in AA.VV., *Luigi Einaudi. Ricordi e testimonianze*, Le Monnier, Firenze, 1983.
- Bobbio N., *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino, 1973.
- Bobbio N., *Destra e sinistra*, Donzelli, Roma, 2009 (prima edizione 1994).
- Bobbio N., *La teoria delle forme di governo nella storia del pensiero politico*, Giappichelli, Torino, 1969.
- Bobbio N., *Politica e cultura*, Einaudi, Torino, 1974.
- Bobbio N., *Luigi Einaudi: ricordi e testimonianze*, Edumond Le Monnier, Firenze, 1983.
- Bobbio N., *Teoria generale della politica*, Einaudi, Torino, 1999.
- Bobbio N., *Attualità del socialismo liberale*, in Carlo Rosselli, *Socialismo liberale*, a cura di John Rosselli, Einaudi, Torino, 2009.
- Bruguier Pacini G., *Luigi Einaudi moralista*, Nistri-Lischi, Pisa, 1950.
- Colarizi S., *Storia Politica della Repubblica 1943-2006*, Editori Laterza, Roma-Bari, 2010.
- Cressati C., *L'unità europea nel pensiero e nell'opera di Luigi Einaudi*, G. Giappichelli, Torino, 1990.
- D'Aroma Antonio, *Ricordo di Luigi Einaudi*, s.n., Roma, 1963.

- Einaudi L., *Lezioni di politica sociale*, Biblioteca Einaudi, Torino, 2012.
- Einaudi L., *Il buongoverno*, Laterza, Bari, 1955.
- Einaudi L., *Prediche inutili*, Einaudi, Torino, 1959.
- Einaudi L., *Lo scrittoio del presidente*, Einaudi, Torino, 1956.
- Einaudi L., *Liberismo e liberalismo*, a cura di Paolo Solari, Ricciardi, Milano-Napoli, 1988.
- Einaudi L., *Il problema delle abitazioni*, Fratelli Treves Editori, Milano, 1920; ristampa anastatica, Confedilizia Edizioni, Roma, 2001.
- Faucci R., *La scienza economica in Italia, 1850-1943: da Francesco Ferrara a Luigi Einaudi*, Guida, Napoli, 1982.
- Firpo L., *Bibliografia degli scritti di Luigi Einaudi (dal 1893 al 1970)*, Fondazione Luigi Einaudi, Torino, 1971.
- Franceschi Spinazzola Dora, *Catalogo della Biblioteca di Luigi Einaudi. Opere economiche e politiche dei secoli XVI-XIX*, Fondazione Luigi Einaudi, Torino, 1981.
- Giordano A., *Il pensiero politico di Luigi Einaudi*, Name, Genova, 2006.
- Guzzanti P., *I presidenti della Repubblica da De Nicola a Cossiga*, Laterza, Roma, 1992.
- Irti N., *Dialogo sul liberalismo tra Benedetto Croce e Luigi Einaudi*, Società Editrice il Mulino, Bologna 2012.
- Lenti Libero, *Luigi Einaudi, dieci anni dopo*, CEDAM, Padova, 1971.
- Marchionatti R., *"From our Italian correspondent", Luigi Einaudi's articles in the Economist, 1908-1946*, Leo S. Olschki editore, Firenze, 2000.

- Marx K. e Engels F., *Il manifesto del partito comunista*, Edizioni di cultura operaia, Napoli, 1973.
- Mattioli Raffaele, *Commemorando Luigi Einaudi*, Fondazione Luigi Einaudi, Torino, 1975.
- Pagano G., *La polemica tra Einaudi e Croce*, s.n., Napoli, 1992.
- Pagano G., *Luigi Einaudi e il socialismo*, Bibliopolis, Napoli, 1993.
- Pagano G., *Il liberalismo del buonsenso: antologia di scritti*, Società libera, Milano, 2001.
- Pecora G., *La libertà dei moderni*, Luiss University Press, Roma, 2006.
- Pecora G., *Nel solco Croce-Einaudi: la polemica Kelsen-Hayek*, in "Rivista della scuola superiore dell'economia e delle finanze", n.6-7, 2004.
- Pellicani L., *Anatomia dell'anticapitalismo*, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli, 2010.
- Pellicani L., *Dalla società chiusa alla società aperta*, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli, 2002.
- Pellicani L., *La genesi del capitalismo e le origini della modernità*, Marco Editore, Cosenza, 2006.
- Rosselli C., *Scritti dall'esilio, con Introduzione di Costanzo Casucci, a cura di John Rosselli*, Einaudi, Torino, 1988 (vol. I) e 1992 (vol. II).
- Rosselli C., *Socialismo liberale*, Einaudi, Torino, 2009.
- Sabbatucci G. e Vidotto V., *Storia contemporanea. L'Ottocento*, Laterza, Bari, 2009.
- Sabbatucci G. e Vidotto V., *Storia contemporanea. Il Novecento*, Laterza, Bari, 2009.

- Scotto A., *Luigi Einaudi*, Tip. Successori Fratelli Fusi, Pavia, 1962.
- Silvestri P., *Il liberalismo di Luigi Einaudi o del Buongoverno*, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli, 2008.
- Soresina M., *Luigi Einaudi divulgatore economico e il suo pubblico: dal carteggio inedito con Luigi Bodio*, Cens, Milano, 1998.
- Tomasone R. N., *Essere liberali: moda o intimo convincimento?: attualità di Luigi Einaudi*, Laterza, Bari, 1995.
- Villani A., *Gli economisti, la distribuzione, la giustizia: Luigi Einaudi, Friedrich Von Hayek, John Maynard Keynes, Milton Friedman*, I.S.U. Università Cattolica, Milano 2003.
- Zanfarino A., *Liberalismo e liberismo. Il confronto Croce-Einaudi*, in "Studi e note di economia", fasc.2, 1996.
- Zanone V., *Einaudi, liberale piemontese*, Lito copisteria Valetto, Torino 1986.