

Luigi Einaudi e la cultura anglosassone

a cura di

Giulia Mannarini e Claudio Martinelli



G. Giappichelli Editore – Torino

© Copyright 2026 - G. GIAPPICHELLI EDITORE - TORINO

VIA PO, 21 - TEL. 011-81.53.111

<http://www.giappichelli.it>

ISBN/EAN 979-12-211-1708-0

ISBN/EAN 979-12-211-6515-9 (ebook-pdf)

ISBN/EAN 979-12-211-6638-5 (ebook-epub)

Questo volume è pubblicato con il contributo del Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Milano-Bicocca.



CC BY-NC-ND

Attribuzione - Non Commerciale - Non Opere Derivate

Stampa: Stampatre s.r.l. - Torino

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941, n. 633.

Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, e-mail autorizzazioni@clearedi.org e sito web www.clearedi.org.

SALUTI DEL COMITATO NAZIONALE PER I 150 ANNI DALLA NASCITA DI LUIGI EINAUDI

Elvira Cerritelli

Sono davvero onorata di essere qui in rappresentanza del Comitato nazionale per i festeggiamenti dei 150 anni della nascita di Luigi Einaudi.

Un caloroso ringraziamento deve essere rivolto al prof. Claudio Martinelli che ha aderito entusiasticamente al progetto, quando, all'incirca un anno fa gli fu proposto di partecipare all'iniziativa. Era un'avventura appena iniziata, ed in gran parte ancora da costruire e realizzare. Un ulteriore ringraziamento da parte mia a nome del Comitato giunga all'Università Bicocca per l'ospitalità odierna. Parimenti il ringraziamento del Comitato giunga ai professori, che hanno accettato l'invito in qualità di relatori, e a quanti hanno lavorato affinché questa iniziativa potesse essere effettivamente realizzata.

Preliminarmente, può essere utile ed interessante raccontare come siamo arrivati ad oggi. Questa iniziativa, ossia la costituzione del Comitato nazionale per i 150 anni della nascita di Luigi Einaudi è nata da un'idea dell'Associazione della Scuola di liberalismo, che da moltissimi anni festeggia il compleanno del presidente che ricorre il 24 marzo, con delle attività convegnistiche e di studio dedicate alla sua figura ed al suo pensiero. L'Associazione ha altresì concorso all'iniziativa volta a realizzare una scultura in bronzo del busto di Einaudi e poi di farla collocare nel corridoio presso la camera dei deputati dedicato ai padri della repubblica. Così, in occasione dei 150 anni dalla nascita, ha deciso di istituzionalizzare la tradizione di festeggiare il compleanno di Luigi Einaudi e di farsi soggetto promotore della costituzione formale del Comitato nazionale, ed ha stilato di un programma di eventi da svolgere. L'iniziativa è stata riconosciuta meritevole di realizzazione da parte della Commissione grandi eventi della presidenza del Consiglio dei ministri, che l'ha inserita nel calendario annuale delle celebrazioni del 2024. Il Comitato ha ricevuto anche l'Alto patronato della presidenza della repubblica per tutto l'anno celebrativo, che si compone di oltre 86 eventi, con svolgimento in tutta Italia e anche all'estero, e di conseguenza, anche questa giornata si svolge sotto l'egida presidenziale. L'anno delle celebrazioni in onore di Luigi Einaudi si è aperto a Roma, con un convegno iniziale che si è tenuto il 25 marzo, nella Sala Protomoteca del Campidoglio, ed ha visto la partecipazione, del presidente della Repubblica Sergio Mattarella e del governatore della Banca d'Italia

Fabio Panetta, il quale ha svolto una ampia ed approfondita relazione sulla figura di Einaudi, toccando anche temi di attualità e dimostrando come il pensiero einaudiano sia ancora vivo e utile per analizzare e comprendere la realtà economica e sociale del paese e dell'Europa.

Questa giornata di studio, è necessario sottolinearlo, è dunque un tassello fondamentale nel lungo calendario degli eventi celebrativi in onore di Luigi Einaudi, dato che fornisce un contributo unico e quindi di grande valore, al percorso che il Comitato sta realizzando in questo anno. Il tema dell'evento, sulle radici anglosassoni del pensiero di Luigi Einaudi, offre l'unica occasione in cui viene approfondito questo aspetto nella sua attività formativa, di intellettuale, di economista e di statista.

Le radici culturali inglesi, assieme a quelle americane, grazie alla partecipazione di Einaudi ad un programma della Rockefeller Foundation, furono determinanti nella formazione e nella costruzione dell'autorevolezza che gli era unanimemente attribuita. Einaudi nel corso di queste esperienze internazionali avrà modo di conoscere altri economisti di fama mondiale, come anche lui, del resto, era ritenuto e riconosciuto dall'opinione pubblica. Ricordiamo i rapporti con i rappresentanti della scuola austriaca, in particolare con Mises e con Hayek, che rimasero costanti anche quando Einaudi divenne presidente della repubblica. Entrambi furono suoi ospiti in Italia, sia al Quirinale che a Dogliani. Tuttavia, in considerazione del modo in cui Einaudi interpretava il ruolo istituzionale per il quale era stato eletto, quando Hayek, che lo aveva fatto aderire alla Mont Pèlerin Society, lo invitò alla riunione organizzata a Venezia nel 1954, non ritenne opportuno aderire a quella richiesta rivoltagli dal futuro premio Nobel. Un presidente della repubblica non poteva partecipare ai lavori di una associazione privata. Aderì invece all'invito alla riunione della Mont Pèlerin Society organizzata da Bruno Leoni a Torino nel settembre del 1961, quando non era più presidente della repubblica e fu l'occasione in cui Einaudi fece il suo ultimo intervento pubblico. Morirà il 30 ottobre 1961.

Possiamo quindi affermare che è necessario porre l'attenzione all'intellettuale di fama mondiale, per comprendere appieno il valore di Einaudi che lo ha portato ad essere prescelto per dirigere le più alte istituzioni del paese.

In occasione dello svolgimento dei prestigiosi incarichi che sarà chiamato a svolgere ispirerà la sua azione ai principi liberali economici e politici, tipici delle democrazie e delle economie più mature dell'Italia dell'epoca post-bellica, che si presentava come un paese devastato da fame, povertà e distruzione, con grandi problemi economici e sociali. Einaudi era consapevole che senza il motore della ripresa economica non si sarebbe potuto avere alcun benessere sociale, e che quel motore non poteva certo ripartire con i fenomeni inflattivi presenti nell'immediato dopoguerra e con le turbolenze politiche di un paese dilaniato dalla dittatura.

Il Comitato si è proposto di ricostruire e dare un'immagine a tutto tondo di

Luigi Einaudi, ed ha orientato il proprio lavoro in due direzioni: da una parte offrire al grande pubblico, una figura istituzionale che riteniamo contemporanea, come un economista, un intellettuale ed uno statista che può ancora indicarci la via, ora come allora; dall'altra ci siamo rivolti ai giovani, tra i quali il pensiero di Luigi Einaudi è ancora poco diffuso e studiato come invece meriterebbe, per dimostrare loro quanto il suo pensiero e il suo operato siano, o possano essere di esempio per la costruzione del loro futuro. Einaudi, è spesso citato per la nota disputa teorica che ebbe con il filosofo e storico Benedetto Croce, tra liberalismo e liberismo, ma non è solo per questo, che vale la pena ricordare e far conoscere, oggi, Luigi Einaudi. Egli ha dato tanto a tante istituzioni italiane e l'attualità del suo pensiero è ancora incredibilmente vivida e utilizzabile.

L'approfondimento sulla figura di Luigi Einaudi può essere intrapreso partendo dal ruolo svolto in qualità di Governatore della Banca d'Italia e di Presidente della Repubblica, sebbene gli innumerevoli incarichi ricoperti meriterebbero tutti una doverosa attenzione da parte di chiunque voglia comprendere appieno il personaggio e la sua influenza nel panorama istituzionale ed intellettuale nazionale. Einaudi fu Governatore dal gennaio del 1945 al maggio del 1948, in una fase drammatica della storia d'Italia, come ricordato poc'anzi, e poi dal 1948 al 1955 fu il primo presidente eletto della Repubblica. Egli andò oltre quello che era il mero svolgimento delle attività istituzionali previste nell'esercizio di tali cariche.

Durante l'esercizio del mandato presidenziale si distinse per l'estrema correttezza istituzionale. Definì, con il suo operato, come l'istituzione andava interpretata, incarnata, partecipata e rappresentata. Creò una prassi istituzionale, che poi avrebbe costituito il riferimento anche per i suoi successori, per lo svolgimento dei rapporti istituzionali della presidenza della repubblica con gli altri poteri e organi dello stato. Da Presidente della Repubblica, ricorse più volte all'utilizzo dello strumento previsto dalla Costituzione, all'art. 87, per inviare messaggi alle Camere, convinto che il ruolo di presidente non si riducesse a mero esercizio di un protocollo di maniera tra diversi soggetti politici e poteri costituzionali ma potesse essere svolto ben oltre, come indirizzo e guida, se necessario.

Anche in qualità di Governatore Einaudi, non mancò di istituire prassi che permangono tutt'ora. Ad esempio, poiché egli credeva fermamente nella comunicazione e nella divulgazione alle masse dei temi economici, quali passaggi indefettibili per costruire una società migliore, durante il suo mandato, che fu di breve durata ma caratterizzato da una situazione economica drammatica, istituzionalizzò la diffusione della Relazione annuale sulle attività della Banca d'Italia e le "considerazioni finali" dinanzi ad un'ampia platea. Un momento importante per diffondere l'operato dell'Istituto, ma anche per riflettere sullo stato del Paese, per esplicitare e condividere la visione alla base delle scelte strategiche di Palazzo Koch, che veniva aperto ad un più largo pubblico rispetto ai pochi dipendenti dell'Istituto. Ebbene ancora oggi, le considerazioni vengono puntualmente svolte

dal Governatore *pro tempore* a fine maggio di ogni anno dinanzi alle rappresentanze del mondo imprenditoriale, economico e sociale.

Di molta della consuetudine einaudiana, dunque, dentro le nostre istituzioni, si trova ancora profonda traccia, nonché di quello che poteva essere il senso etico dell'interpretazione del ruolo pubblico.

Tuttavia, non dobbiamo dimenticare che Einaudi, fu anche senatore del regno, deputato dell'assemblea costituente e poi senatore del parlamento repubblicano. Fu anche il primo ad essere nominato Ministro del bilancio e vicepresidente del consiglio dei ministri della repubblica italiana. Tutti ruoli in cui il suo contributo politico ed istituzionale fu di notevole importanza per la transizione del Paese dalla fase post-bellica a quella di ricostruzione che pose le basi per il successivo boom economico e la stabilizzazione democratica della nazione che usciva dal ventennio dittatoriale, di cui fu in parte anche lui vittima, costretto a scegliere se firmare fedeltà al fascismo e continuare ad insegnare, o rinunciare all'insegnamento universitario.

A titolo esemplificativo, in questa sede, si vuole porre l'accento sul suo contributo di legislatore costituente, ed alla sua battaglia per la redazione dell'art. 81, con particolare riguardo al comma 4, che secondo il suo pensiero, avrebbe dovuto garantire l'effettivo pareggio di bilancio.

La lettura degli atti dei lavori della costituente ci dà ampia dimensione del lavoro da lui compiuto in tale sede, della negoziazione che dovette intraprendere con i protagonisti delle altre forze politiche che mal sopportavano il rigore economico pubblico immaginato da Einaudi, quale precondizione per una crescita economica forte, stabile e duratura. Egli aveva il pieno convincimento della necessità di garantire la libertà economica e di iniziativa imprenditoriale, quali forze promotrici dello sviluppo del paese, e quindi sentiva come un dovere indefettibile quello di arginare le pretese del potere pubblico esercitato attraverso il prelievo fiscale, certo che questo avrebbe ridotto gli ambiti di libertà dei cittadini.

Sappiamo, purtroppo, com'è andata. La riforma in materia di contabilità pubblica adottata con la legge n. 468 del 1978 apportò importanti modifiche nella gestione del bilancio dello stato. Fu introdotta la cosiddetta legge finanziaria quale strumento di regolazione della politica economica del paese. Di fatto fu scardinato il meccanismo voluto e difeso in costituente da Einaudi di rispetto del pareggio tra le entrate e le uscite, dando inizio alla possibilità da parte della politica di bypassare il comma 4 dell'art. 81, pur rimanendo nell'alveo costituzionale originario, senza necessità, quindi, di realizzare una riforma costituzionale che forse non avrebbe ottenuto il consenso necessario per la sua adozione, successo invece garantito dalla riforma del 1978, introdotta per via legislativa ordinaria.

Non basterà arrivare ad un debito pubblico di circa 1.989 miliardi di euro, pari al 127% del PIL per scoraggiare il legislatore dell'epoca dall'emanare la legge costituzionale n. 1 del 2012, riguardante l'introduzione del principio del pareggio del bilancio, inteso non più come lo intendeva Luigi Einaudi, bensì come un mero

“equilibrio tra le entrate e le spese del proprio bilancio, tenendo conto delle fasi avverse e favorevoli del ciclo economico”, come recita il primo comma dell’art. 1.

Potremmo dire, con una battuta, che la fine “dell’epoca delle pere indivise”, che aveva caratterizzato il settennato di Einaudi al Quirinale, venne così sancita a livello costituzionale. Einaudi fu malamente superato dai legislatori della seconda Repubblica, perché quello che è arrivato dopo non ci ha certo aiutato a mettere a posto i conti pubblici. La formulazione iniziale dell’art. 81 ha pienamente dimostrato che egli fosse nel giusto, e possiamo affermare senza ombra di dubbio, che mai come oggi avremmo bisogno, anche in tema di contabilità pubblica, di uno strenuo paladino delle idee economiche di Einaudi in sede legislativa.

Per concludere, possiamo affermare che l’opera ed il pensiero Luigi Einaudi hanno dimostrato di avere a capacità di superare gli eventi storici contingenti, e consentire, a chiunque, di poter avere una sorta di guida per operare le scelte pubbliche, che andava bene allora, può andare bene oggi e ne siamo certi sarà adeguata anche domani, sia nelle piccole che nelle grandi cose.

Tuttavia, il rigore intellettuale, espresso in ogni circostanza, è forse la causa del mancato appeal modaiolo di Einaudi rispetto ad altri economisti ed intellettuali con la ricetta preconfezionata quasi a panacea di ogni guaio, a soluzione standard per ogni problema. Einaudi, da piemontese sapeva che i frutti della terra arrivavano solo dal duro e costante lavoro, e riteneva che senza il sacrificio non si potesse andare molto avanti. Lo rappresentano egregiamente due sue citazioni forse più famose, “conoscere per deliberare” e “fare le cose possibili non quelle desiderabili”.

Ed in questo senso, ne siamo certi, anche la presente pubblicazione è tappa fondamentale delle celebrazioni.

INDICE

	<i>pag.</i>
SALUTI DEL COMITATO NAZIONALE PER I 150 ANNI DALLA NASCITA DI LUIGI EINAUDI	
<i>Elvira Cerritelli</i>	V
INTRODUZIONE	
<i>Giulia Mannarini e Claudio Martinelli</i>	XV
PROFILI DI CULTURA ANGLOSASSONE NEL PENSIERO DI LUIGI EINAUDI	
<i>Claudio Martinelli</i>	1
1. La libertà come sostanza	1
2. Stilemi fondamentali e personalità di spicco della cultura anglosassone	4
2.1. Le radici medievali del pensiero filosofico inglese	4
2.2. Empirismo e modernità	5
2.3. L'Illuminismo scozzese	8
2.4. L'Utilitarismo inglese	10
3. La storia costituzionale come epifenomeno e paradigma	12
3.1. Rule of law e Common law, ovvero libertà e diritto in una cultura prag- matica	12
3.2. Le radici della Costituzione britannica come perfetto crocevia di storia e cultura	15
4. Luigi Einaudi e il liberalismo anglosassone	18
4.1. Il valore fondante della libertà in un pensiero senza dogmi, empirico e pragmatico	18
4.2. L'individuo e lo Stato	24
4.3. Il mercato come cooperazione e interazione	26
4.4. Einaudi di fronte all'Inghilterra del suo tempo	30
5. Il valore esplicativo delle divergenze	33
5.1. La diatriba con Benedetto Croce	34

	<i>pag.</i>
5.2. Lo “scambio di appartenenze” con John Maynard Keynes	37
6. La solidità di un pensiero “inattuale”	40
LUIGI EINAUDI E LA CULTURA POLITICA ANGLOSASSONE	
<i>Roberta Adelaide Modugno</i>	43
1. Introduzione	43
2. Einaudi da Adam Smith all’empirismo inglese	43
3. La crisi del 1929	48
4. La critica einaudiana a Keynes	49
5. Einaudi autentico liberale classico	57
6. Einaudi e le politiche sulla scuola nel modello anglosassone	59
NOTE SU LUIGI EINAUDI E IL PENSIERO ECONOMICO BRITANNICO	
<i>Paolo Tedeschi</i>	63
1. Introduzione: natura e limiti della ricerca	63
2. Aspetti dell’influenza del pensiero economico classico britannico su Einaudi	66
3. Einaudi e l’applicazione dei principi del pensiero economico britannico nella realtà italiana	75
4. Brevi conclusioni: un liberalismo “al passo coi tempi”	84
LUIGI EINAUDI, ECONOMISTA, COSTITUENTE E PRESIDENTE DELLA REPUBBLICA	
<i>Salvatore Bonfiglio</i>	87
1. Il liberalismo economico di Einaudi	87
2. Un costituente anglofilo	90
3. Una presidenza non notarile	94
4. Considerazioni conclusive	97

UN BRIT ALLA COSTITUENTE. LUIGI EINAUDI
E LE SUGGERZIONI BRITANNICHE
SULLA FORMA DI GOVERNO ITALIANA

Daniele Camoni

99

1. Introduzione. Luigi Einaudi, giurista britannico 99
2. La forma di governo 101
3. La legge e il sistema elettorale 103
4. Il (non) ruolo del sistema dei partiti 104
5. La creazione della Corte costituzionale 106
6. Una breve conclusione 108

UN INTELLETTUALE FUORI E OLTRE IL SUO TEMPO.
ALCUNE LEZIONI DIMENTICATE DI LUIGI EINAUDI

Giulia Mannarini

109

1. Punti di partenza e punti d'arrivo 109
2. Un inglese in terra italiana: libertà, conflitto e rifiuto dell'immutabile 111
3. L'inattualità attuale di Luigi Einaudi 116

DISCORDIA, AUTORITÀ E LIBERTÀ NEL CONFRONTO
TRA LUIGI EINAUDI E GIUSEPPE RENSI

Lorenzo Passerini Glazel

121

1. Giuseppe Rensi e Luigi Einaudi di fronte ai conflitti sociali del primo dopo-
guerra 121
2. Dalla discordia al dominio assoluto dell'autorità nella filosofia di Rensi 122
3. Discordia, lotta, disunione degli spiriti e libertà nel pensiero di Luigi Einaudi 129

EINAUDI TRA ASSESTAMENTO
DELLE FUNZIONI PRESIDENZIALI E ADESIONE
AL PROGETTO POLITICO DELLA MAGGIORANZA

Luigi Testa

135

1. Il carattere di un settennato 135
2. L'incarico a Pella 138
 - 2.1. I fatti del 1953 138
 - 2.2. Uno strappo rispetto alla "calcolata inazione" 140

	<i>pag.</i>
2.3. Salvare il progetto della DC dalla DC stessa	141
3. Il dovere di evitare “incrinature”: la nomina dei ministri	142
4. Considerazioni conclusive	146
L'INFLUENZA ANGLO-AMERICANA NELLA RIFLESSIONE DI EINAUDI SULL'INTEGRAZIONE EUROPEA	
<i>Davide Zecca</i>	149
1. La polemica contro il paradigma della sovranità statale e i primi spunti federalisti a fine XIX secolo	149
2. La politica coloniale britannica come faro per l'integrazione fra i popoli nel contesto della Grande Guerra	151
3. La riflessione sulla Società delle nazioni e l'eco della rivoluzione americana	152
4. L'aspirazione agli Stati Uniti d'Europa e l'afflato federalista	156
LA LIBERTÀ COME GUIDA DEL PROGRESSO NEL PENSIERO EINAUDIANO	
<i>Simone Gianello</i>	159
1. La riscoperta attualità del pensiero liberale einaudiano	159
2. Il monopolio come freno al progredire incessante dell'individuo e della società	166
3. La questione europea nel solco di un ineludibile empirismo dettato dalla sua stessa storia	172
4. Una breve riflessione finale	178
GLI AUTORI	181

DISCORDIA, AUTORITÀ E LIBERTÀ NEL CONFRONTO TRA LUIGI EINAUDI E GIUSEPPE RENSI

Lorenzo Passerini Glazel

SOMMARIO: 1. Giuseppe Rensi e Luigi Einaudi di fronte ai conflitti sociali del primo dopoguerra. – 2. Dalla discordia al dominio assoluto dell'autorità nella filosofia di Rensi. – 3. Discordia, lotta, disunione degli spiriti e libertà nel pensiero di Luigi Einaudi.

1. *Giuseppe Rensi e Luigi Einaudi di fronte ai conflitti sociali del primo dopoguerra*

«*Pólemos* è padre di tutte le cose»¹: così recita uno dei più noti frammenti di Eraclito, il numero 53 secondo la numerazione Diels-Kranz; un frammento che viene spesso ricordato insieme al frammento 80: «Occorre sapere che *pólemos* è comune, e giustizia [*díke*] è contesa [*éris*], e che tutto avviene secondo contesa e necessità [*kat' érin kai chreón*]»².

Non era forse immemore di questi due frammenti Luigi Einaudi quando, come ha ricordato Claudio Martinelli in apertura del nostro Convegno, espresse il proprio desiderio di scrivere un inno alla discordia: «Se ne fossi capace, vorrei scrivere un inno [...] alla discordia, alla lotta, alla disunione degli spiriti»³.

¹ ERACLITO, DK 53: «Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι». Nella traduzione italiana a cura di A. LAMI '*Pólemos*' è tradotto con 'conflitto', presumibilmente per mantenere la concordanza grammaticale con 'padre': «Conflitto di tutte le cose è padre» (A. LAMI (a cura di), *I Presocratici. Testimonianze e frammenti da Talete a Platone*, Rizzoli, Milano, 1991, 2005, p. 217).

² ERACLITO, DK 80: «εἰδέναι δὲ χρὴ τὸν πόλεμον ἔοντα ξυνόν, καὶ δίκην ἔριν, καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεῶν». Nella traduzione a cura di Lami '*pólemos*' viene qui tradotto con 'guerra' (A. LAMI (a cura di), *I Presocratici*, cit., p. 225).

³ L. EINAUDI, *Verso la città divina*, in *Rivista di Milano*, 20 aprile 1920, ora in ID., *Il buon-governo. Saggi di economia e politica (1897-1954)*, Laterza, Roma-Bari, 2004, p. 31-35; cfr. C. MARTINELLI, *Profili di cultura anglosassone nel pensiero di Luigi Einaudi*, nel presente volume, p. 1-41.

Queste parole, scritte da Einaudi in un articolo intitolato *Verso la città divina* e apparso sulla *Rivista di Milano* il 20 aprile 1920, erano una esplicita reazione a un articolo pubblicato nel mese precedente sulla stessa rivista dal filosofo Giuseppe Rensi con il titolo, di ispirazione nietzschiana, *La «belva bionda»*⁴.

Entrambi gli articoli riflettono sui conflitti tra le idee, sulla disunione degli spiriti e sulla discordia sociale in un momento in cui questi aspetti della vita umana si manifestavano in tutta la loro radicalità: erano gli anni del primo dopoguerra, carichi di quelle tensioni ideologiche e sociali che presto avrebbero portato all'instaurazione del regime autoritario del fascismo. Proprio l'avvento del fascismo sembra aver dato, almeno apparentemente e temporaneamente, ragione a Rensi. Già allora il pensiero di Einaudi, capace di uno sguardo di più ampio respiro sulle vicende umane e sulla storia, e per questo «refrattario alle mode del momento», «incapace di vellicare gli istinti delle masse» e «antipopulista per convinzioni scientifiche e tratto personale», come scrive Martinelli, doveva fare i conti con eventi che lo relegavano a quella – provvisoria – inattualità che probabilmente contribuì a ispirare il titolo del volume in cui sono oggi raccolte molte delle sue *Prediche inutili*⁵. Ma proprio la coerenza e il rigore del pensiero di Einaudi contribuirono a fare di lui una figura di riferimento nella costruzione della Repubblica del secondo dopoguerra e un autore capace di mettere in guardia ogni generazione dai tentativi di instaurare regimi di monopolio, non tanto e non soltanto sul piano dell'economia, ma anche e in primo luogo sul piano delle idee e dei valori.

Dal confronto tra gli articoli di Rensi e di Einaudi emergono due visioni antitetiche della discordia tra le idee e tra gli uomini, della lotta e della disunione degli spiriti: due visioni antitetiche tanto nelle loro premesse, quanto nelle loro conclusioni.

2. Dalla discordia al dominio assoluto dell'autorità nella filosofia di Rensi

Agli occhi di Rensi, i conflitti e i dissidi che laceravano la società italiana ed europea nel primo dopoguerra erano così profondi e radicali che egli riteneva che non si potesse più parlare di una “vera società”, ma piuttosto di una mera “convivenza corporale” priva di qualunque “coscienza sociale”⁶. La via d'uscita che Rensi – nel pieno della fase scettica, relativistica e irrazionalistica della sua riflessione filosofica e politica – riteneva fosse auspicabile e necessaria in quell'epoca

⁴G. RENSI, *La «belva bionda»*, in *Rivista di Milano*, 5 marzo 1920, ora in ID., *Principi di politica impopolare*, Giovanni Volpe, Roma, 1974, p. 173-183.

⁵Cfr. C. MARTINELLI, *Profili di cultura anglosassone nel pensiero di Luigi Einaudi*, cit., nel presente volume e L. EINAUDI, *Prediche inutili*, Einaudi, Torino, 1959.

⁶Cfr. G. RENSI, *La «belva bionda»*, cit., p. 173.

di crisi spirituale, economica e sociale era l'affermazione di una nuova autorità: di un'autorità che, diversamente dalla classe dirigente borghese dell'epoca, avesse «l'energia e la capacità di risolutamente imporsi» e di far tacere, «al bisogno col ferro e col fuoco», le più profonde dissidenze, al fine di «realizzare di nuovo l'unità degli spiriti»⁷.

Proprio al tema dell'autorità Rensi ha dedicato, nello stesso anno 1920, un volume intitolato *La filosofia dell'autorità*⁸, in un passaggio del quale egli richiama per intero il frammento 53 di Eraclito: «guerra è di tutte le cose padre, di tutte re; gli uni proclama dèi, gli altri uomini, gli uni fa schiavi, gli altri liberi»⁹.

In questo volume Rensi, muovendo dalla tesi scettica secondo la quale «nulla v'è che sia per sua natura buono, giusto e vero», ma piuttosto «vi sono diverse verità, giustizie e morali, tutte ugualmente verità, giustizia e morale»¹⁰, e dalla constatazione che «dal punto di vista razionale, tesi di giustizia contrastanti, affermazioni di diritto opposte, hanno l'uguale suffragio della ragione», giunge alla conclusione irrazionalista che «tutte essendo verità, non si può stabilire quale tra esse sia *la* verità»; che di conseguenza «nessuna soluzione *razionale* è possibile» ai problemi di giustizia; e che, da ultimo, «la soluzione non può venire che dal puro fatto; dal fatto extrarazionale, dal fatto di forza, di imperio, di mera autorità»¹¹.

Per l'etica radicalmente formalista cui perviene Rensi, dunque, è soltanto la volontà di un'autorità che riesca ad affermarsi in ragione della propria maggior forza a determinare il criterio del bene morale: poiché, infatti, non esiste per l'autorità «un oggetto “bene”, datole dal di fuori, che posseda di fronte ad essa una *perseitas*, e che essa sia costretta a riconoscere e ad accettare», l'autorità stessa risulta essere l'unica «fonte e la determinatrice sovrana dell'idea del bene morale che deve valere in fatto *come se fosse il bene*»¹².

Rensi reinterpreta le tesi dei sofisti, e in particolare la tesi di Trasimaco espota

⁷ *Ivi*, p. 174 e p. 182.

⁸ G. RENSÌ, *La filosofia dell'autorità*, Remo Sandron, Palermo, 1920, nuova edizione: La Vita Felice, Milano, 2013, p. 234.

⁹ Rensi riporta per intero il frammento DK 53 di Eraclito in traduzione italiana (cfr. G. RENSÌ, *La filosofia dell'autorità*, cit., p. 204, nuova edizione: p. 234). L'originale greco suona così: «Πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους». Rensi traduce '*pólemos*' con guerra e l'aoristo con il presente. La traduzione a cura di Lami (che, come ho ricordato *supra* nella nota 1, preferisce per questo frammento 'conflitto' a 'guerra') traduce l'aoristo con il passato remoto: «e gli uni, dèi li dimostrò, gli altri uomini; gli uni, schiavi li fece, gli altri liberi» (A. LAMI (a cura di), *I Presocratici*, cit., p. 217).

¹⁰ G. RENSÌ, *La filosofia dell'autorità*, cit., p. 268.

¹¹ *Ivi*, p. 261.

¹² *Ivi*, p. 233.

nel primo libro della *Repubblica* di Platone (la tesi secondo la quale il giusto non è altro che l'interesse del più forte), non nel senso che giustizia e forza siano una cosa sola, ma nel senso che «quella delle *più* idee di giustizia opposte, la quale, nell'urto violento, e [...] inevitabile, riesce vittoriosa, ha con ciò tolto di mezzo, soffocato, fatto tacere per sempre o per un certo tempo, sotto la forza e l'autorità predominante, l'altra contrastante idea di giustizia, e perciò rimane, in linea di mero fatto, *la giustizia*»¹³.

Egli giunge pertanto alle conclusioni seguenti: (i) che «sempre *la giustizia* (ciò che vale *come se fosse la giustizia*) risulta dall'imposizione degli uni sugli altri»¹⁴; (ii) che non v'è mai coincidenza di legge e libertà, in quanto la libertà è sempre nella sua essenza contraddittoria, perché ogni partito, ogni tendenza, ogni idea «è necessariamente sospinto ad usare di essa [della libertà] per togliere la pari libertà altrui»¹⁵ e «la libertà non può mai rigorosamente esistere se deve esistere una legge e uno stato»¹⁶; (iii) che chi detiene l'autorità non è soggetto a una morale dettata da altri su di lui, ma fa egli la sua morale, e dunque i suoi atti non possono essere misurati con il metro della morale che vale per i sudditi¹⁷; (iv) che è «infantile» la convinzione, contrastante con l'insegnamento di Eraclito, «che la guerra (guerra propriamente detta o rivoluzione) possa essere eliminata»¹⁸.

Rensi conclude il volume osservando che, nel momento in cui scriveva, «così nel campo politico ed economico, come in quello spirituale, il bisogno più profondo e la sete più viva [era] bisogno e sete di autorità, quale essa sia», e dichiarando che l'intento del volume era proprio quello di «mettere in luce le vecchie solide basi irrazionaliste della forza, della guerra, della rivoluzione, dell'imposizione, del mero imperio, sulle quali soltanto si è sempre constatato che un'autorità [...] può essere assisa»¹⁹. Profeticamente (forse nel senso di una *self-fulfilling prophecy*)²⁰, Rensi riteneva che proprio quelle solide basi, quei «solidi

¹³ *Ivi*, p. 230-231.

¹⁴ *Ivi*, p. 232.

¹⁵ *Ivi*, p. 264.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ Cfr. *ivi*, p. 233.

¹⁸ *Ivi*, p. 233-234.

¹⁹ *Ivi*, p. 276.

²⁰ Le parole della *Filosofia dell'autorità* di Rensi possono essere lette come una profezia auto-avverantesi se si tiene conto dei rapporti di Rensi con Mussolini e con il fascismo. Sui controversi rapporti iniziali di Rensi col fascismo delle origini (dal quale egli successivamente prese esplicitamente le distanze), si veda però T. GAZZOLO, *Giuseppe Rensi fascista? Note biografiche e scritti politici (1919-1923)*, in *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 42, 2012, 2, p. 331-355, al quale rimando anche per indicazioni bibliografiche più complete sul tema.

mezzi» si sarebbero presto visti all'opera nell'allora imminente trasformazione del mondo.

Il bisogno e la sete di autorità «quale essa sia» ben spiegano la domanda con la quale Rensi apre il citato articolo del 5 marzo del 1920 intitolato *La «belva bionda»*²¹: «Perché bisognerà forse finire per accettare l'idea della rivoluzione proletaria, precisamente sotto la forma di dittatura del proletariato [...]? Perché bisognerà forse finire per giustificarla e approvarla, se ci si colloca da un punto di vista rigorosamente storico – cioè duro, scettico, che non si preoccupa delle sofferenze e dei sacrifici dell'individuo, e tiene solo in vista il processo di evoluzione collettiva, l'importanza che nuove forme vengano partorite in concatenazione ininterrotta, quand'anche il parto non si possa effettuare senza dolori e sangue, e nemmeno senza l'intervento d'una certa dose di crudeltà e di male morale?»²².

Dalla posizione radicalmente scettica da cui muove Rensi appare poco rilevante *quale* autorità abbia la forza di imporsi: ciò che conta è soltanto *che* si possa uscire dalla situazione di disordine, di separazione degli spiriti, di dissidenza, di disunione sociale, ristabilendo un'*unica* visione della verità e della giustizia, «una sola opinione e una sola fede», senza tener conto di quali siano i contenuti di questa fede, di questa verità e di questa giustizia.

La tesi centrale dell'articolo di Rensi, che esplicitamente si richiama all'affermazione di una nietzschiana volontà di potenza, è che l'unico modo per ristabilire l'unità degli spiriti e per ricostituire la società in un'unità viva e vera non può che consistere nell'instaurazione, attraverso l'uso della forza, di una nuova autorità, di una dittatura di tipo cesareo, «d'un Napoleone, che costringa tutti a credere e pensare come lui»²³, che ponga fine «ai dispareri, alle discordie, alle dissidenze, al turbinio delle opinioni singole pugnanti che dissolvono ogni coscienza sociale in un caos»²⁴ mettendo a tacere coattivamente le dissidenze, e «al bisogno uccidendo»²⁵.

Ma qual è, dunque, la visione della discordia tra le idee e tra gli uomini, della lotta e della disunione degli spiriti presentata da Rensi?

Dall'articolo di Rensi, così come dal volume dedicato alla *Filosofia dell'autorità*, emerge una visione ambivalente e contraddittoria del conflitto, della discordia, della lotta e della disunione degli spiriti, le cui conclusioni sembrano esaltare proprio le forme più radicali di ciò che nelle premesse si vuole superare.

²¹ Rensi espressamente scrive che «non è tanto importante *quale*, quanto *che una idea* si imponga universalmente» (G. RENSI, *La «belva bionda»*, cit., p. 178).

²² G. RENSI, *La «belva bionda»*, cit., p. 173.

²³ *Ivi*, p. 177.

²⁴ *Ivi*, p. 182.

²⁵ *Ivi*, p. 176-177.

Da un lato, infatti, le premesse del ragionamento di Renzi mostrano, sul piano *teorico-filosofico* e sul piano *axiologico*, una visione fortemente *pessimistica* e *negativa* della disunione degli spiriti, della discordia e del conflitto sociale; una visione che egli contrappone all'ottimismo di coloro che credono che la ragione umana possa individuare principi di giustizia universalmente validi e veri: per Renzi, infatti, la compossibilità di punti di vista e di valori differenti, che non possono, sul piano della ragione, escludersi vicendevolmente, è allo stesso tempo un dato di fatto insuperabile sul piano teorico, e un male sul piano sociale.

Dalla prospettiva scettica da cui muove Renzi, questa compossibilità è un dato di fatto innegabile e insuperabile, perché nessuna delle molteplici verità cui possono giungere gli esseri umani può pretendere di essere *la* verità in senso oggettivo, definitivo e assoluto, a maggior ragione nell'ambito dei giudizi di valore e di giustizia.

Al tempo stesso, questo fatto, dal punto di vista axiologico, è un male, in quanto esso porta, nella visione di Renzi, alla disgregazione e alla dissoluzione di ogni coscienza sociale in un caos di opinioni singole che rende impossibile quella concordia, quell'unità degli spiriti che sono, per Renzi, indispensabili per l'esistenza di una vera società. L'effetto disgregante del contrasto tra punti di vista e valori differenti si rende particolarmente evidente quando, come nel periodo in cui egli scriveva, «nello stesso paese, nella stessa cerchia politica, gli uni bestemmiano col più convinto furore precisamente ciò che gli altri con la più profonda devozione incielano», quando «gli uni scorgono come ideale altissimo, nobilitante, meritevole di ogni venerazione e di ogni sforzo, precisamente quella politica che gli altri ravvisano come l'espressione tipica della mostruosità morale e dello squilibrio intellettuale»²⁶.

Ma qual è allora il bene che Renzi – tradendo forse una nostalgia di assoluto²⁷ – contrappone al male della discordia e della disunione?

Il bene che, sul piano della filosofia sociale, è necessario ripristinare è, per Renzi, la «ricostituzione dell'unità degli spiriti e del principio di autorità»²⁸, è l'affermarsi o, meglio, l'instaurazione di una «unità spirituale, politica, economica [...] in un'unica visuale e in un'unica valutazione»²⁹, che sola è in grado di riportare «l'ordine, la regolarità, la necessaria disciplina e subordinazione

²⁶ *Ivi*, p. 173-174.

²⁷ La nostalgia di assoluto che sembra essere sottesa alla riflessione di Renzi può forse essere esplicitata riformulando il suo argomento nei termini seguenti: se non v'è una verità che possa di per sé valere come assoluta, se ne prenda allora una qualsiasi e la si renda artificialmente assoluta attraverso l'eliminazione con la forza di tutte le verità con essa contrastanti, o da essa divergenti. Fu forse questo latente bisogno di assoluto a spingere Renzi, dopo aver preso le distanze dal fascismo, verso quel misticismo che caratterizzò l'ultima fase della sua riflessione filosofica (cfr., per esempio, G. RENZI, *La filosofia dell'assurdo*, Corbaccio, Milano, 1937).

²⁸ G. RENZI, *La «belva bionda»*, cit., p. 178.

²⁹ *Ivi*, p. 183.

dell'individuo alla società»³⁰. Al pluralismo dei punti di vista e dei valori Rensi contrappone, dunque, il monopolio di un pensiero unico che non ammetta pensieri divergenti.

Se queste sono le premesse del ragionamento di Rensi, nelle quali la discordia, la lotta e la disunione sociale sono viste come un male, a cui si contrappone il bene di un'unità spirituale fondata su un'unica visuale e di un'unica valutazione, nelle conclusioni alle quali egli perviene sul *piano politico dell'azione* traspare al contrario, con evidente contraddizione, una visione *ottimista e positiva* delle forme più radicali e violente del conflitto: proprio il ricorso alla brutalità e alla forza, il rifiuto intollerante e la repressione violenta delle idee dissenzienti, sarebbero lo strumento – l'unico strumento – capace di ricostituire quell'unità degli spiriti che è per Rensi indispensabile per la costituzione di un'unitaria coscienza sociale. Questa coscienza sociale unitaria andrà costruita, dunque, attraverso la soppressione della libertà di stampa e di opinione e attraverso una «coartazione degli impulsi, dei capricci, dell'esplosione degli interessi individuali», che Rensi stesso non esita a chiamare «una forma di schiavitù»³¹.

Nella contraddittoria visione di Rensi, che invoca l'instaurazione di un'autorità assoluta che si faccia canone unico della giustizia e della verità e rispetto alla quale gli altri non possono che trovarsi in una condizione di schiavitù, non resta dunque spazio alcuno, né sul piano *politico*, né sul piano *filosofico*, per la libertà: per quella libertà che la consapevolezza della pluralità e della relatività delle verità e dei punti di vista sembrerebbe invece implicare³².

La libertà è rifiutata da Rensi sul piano *politico* in quanto essa è, a suo avviso, «incapace di condurre a qualsiasi risoluzione e decisione», in quanto essa «implica [...] il libero pensiero e la libera discussione»³³. Affinché uno stato, una legge, un'azione possano avere origine dalla libertà dovrebbe verificarsi quella condizione, probabilmente impossibile agli occhi di Rensi, in cui le menti giungono a una unanimità e in tal modo, assumendo una decisione, poiché quella decisione è ciò che ciascuna vuole, resterebbero ognuna libera³⁴. «Accade invece – osserva Rensi con evidente pessimismo – che la libera discussione ci estranea

³⁰ *Ivi*, p. 178.

³¹ *Ivi*, p. 175.

³² Una riflessione in parte diversa sul rapporto tra libertà e autorità verrà elaborata da Rensi qualche anno più tardi nel volume *Autorità e libertà: le colpe della filosofia* (Libreria Politica Moderna, Roma 1926; ristampato a cura di A. MONTANO, Bibliopolis, Napoli, 2003), con il quale egli prese esplicitamente le distanze da «ciò che sembrò essere», come egli scrive nella *Prefazione*, l'applicazione pratica – attuata evidentemente dal fascismo – delle idee da lui formulate in *La filosofia dell'autorità*, cit.

³³ G. RENSI, *La filosofia dell'autorità*, cit., p. 265.

³⁴ *Ibidem*.

sempre più, fa che ci intendiamo sempre meno, aumenta a dismisura le “variazioni protestanti”»³⁵. Perché si possa, dunque, «operar qualcosa, perché la vita possa proseguire il suo corso», è necessario allora, sul piano politico, «che cessi la libertà e intervenga la mera autorità e la sottoposizione per atto d'imperio di alcune ad altre ragioni»³⁶.

Ma la libertà è rifiutata da Renzi, in questa fase del suo pensiero, anche sul piano *filosofico*. Egli afferma che la libertà «non può mai rigorosamente esistere se deve esistere una legge e uno stato»³⁷. Questo perché la libertà è, a suo avviso, «sempre nella sua essenza contraddittoria»: se essa, infatti, «non significa altro che il principio di uguale libertà per tutti, ogni partito, ogni tendenza, ogni idea [...] è necessariamente sospinto ad usare di essa per togliere la pari libertà altrui e per sovrapporsi con l'imperio agli altri»³⁸. Ciò implica allora il riproporsi, per Renzi sempre inesorabile, della «alternativa di lasciar distruggere la libertà di questi altri o distruggere la libertà di coloro che vogliono distruggerla»³⁹. Un'alternativa che comporta, in entrambi i casi, secondo Renzi, una «distruzione della libertà»⁴⁰.

La libertà, in altri termini, non può mai essere intesa, secondo Renzi, nel senso meramente negativo di liberazione dai vincoli: essa va sempre intesa «nel medesimo tempo e imprescindibilmente» nel senso di potere. Pertanto, nel ragionamento di Renzi la libertà «quanto più diventa libertà, tanto più diventa imperio, e diventando assoluta libertà diventa assoluto imperio»⁴¹.

Ancora una volta Renzi torna quindi a presentare come esito inevitabile della pluralità, della varietà e del contrasto delle idee, delle opinioni e degli ideali, l'asservimento totale a una autorità, all'imperio assoluto della legge, dello stato, sia esso espressione della dittatura del proletariato o dell'arbitrio di un singolo dittatore che si ponga al di sopra di tutti gli altri esseri umani.

Rileggendo le conclusioni di Renzi attraverso le parole dei frammenti 80 e 53 di Eraclito, si potrebbe affermare che, se giustizia (*díke*) è sempre contesa (*éris*), soltanto *pólemos*, la guerra che sopprime o riduce in schiavitù l'avversario, è in grado di stabilire un ordine su tutte le cose; ma si tratta, come evidenzia Eraclito, di un ordine il cui prezzo è che in esso gli uni sono proclamati dèi, gli altri uomini, gli uni sono resi liberi, gli altri schiavi.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ivi*, p. 266.

³⁷ *Ivi*, p. 264.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ivi*, p. 265.

3. *Discordia, lotta, disunione degli spiriti e libertà nel pensiero di Luigi Einaudi*

Di segno completamente opposto è la visione della discordia, della lotta e della disunione degli spiriti che viene proposta da Einaudi nel citato articolo in cui egli replica, sempre su *La rivista di Milano*, alle tesi di Rensi.

Già l'atteggiamento con il quale Einaudi scrive la propria replica suona come una confutazione dei presupposti da cui muove Rensi: Einaudi mostra, fin dall'inizio dell'articolo, la propria capacità di confrontarsi con le tesi altrui con spirito simpatetico e di comprensione. Egli vede, infatti, l'articolo di Rensi come «uno sfogo appassionato, ansioso di chi si sente sperduto nel disordine, nell'anarchia», e riconosce che l'«inno alla forza che unifica» scritto da Rensi esprime un punto di vista, un ideale, che risponde a «un bisogno dell'animo umano il quale rifugge dai contrasti, dalle lotte di uomini, di partiti, di idee, e desidera la tranquillità, la concordia, la unità degli spiriti»⁴².

Non esita però, Einaudi, a contrapporre all'ideale di Rensi il proprio, la cui «bellezza» deriva (si potrebbe affermare facendo nostra una tesi che Einaudi riferisce a tutti gli ideali) anche dal contrasto in cui esso si trova con quello di Rensi⁴³.

Einaudi rovescia tanto le premesse quanto le conclusioni del ragionamento di Rensi. Egli avvia la propria critica muovendo da una domanda esplicita: «Qual mai ragione sostanziale vi è perché lo stato debba avere un proprio ideale di vita, a cui debba napoleonicamente costringere gli uomini a uniformarsi? Perché una sola religione e non molte, perché una sola opinione politica e sociale o spirituale e non infinite opinioni?»⁴⁴.

La risposta con la quale Einaudi rovescia la prospettiva axiologica di Rensi è questa: «Il bello, il perfetto non è l'uniformità, non è l'unità, ma la varietà ed il contrasto»⁴⁵. Per spiegare questa tesi egli ricorre a un parallelismo con il principio economico in base al quale «un bene, per acquistare il quale non fa d'uopo alcuno sforzo, non è più un bene economico, vale zero»; egli sostiene che lo stesso principio vale per le idee e per i beni morali. Le idee nascono, infatti, dal contrasto, e la bellezza di un ideale «deriva dal contrasto in cui esso si trova con altri ideali» che sono difesi da altri con pertinacia, mentre «un'idea, un modo di vita, che tutti accolgono, non val più nulla»: paradossalmente, secondo Einaudi, «il giorno della vittoria dell'unico ideale di vita, la lotta ricomincerebbe, perché è assurdo che gli uomini si contentino del nulla»⁴⁶.

⁴² L. EINAUDI, *Verso la città divina*, cit., p. 31-32.

⁴³ *Ivi*, p. 32.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ *Ivi*, p. 32-33.

A fondamento della tesi di Einaudi sta un sottile, ma radicale, rovesciamento degli stessi presupposti teorici da cui muove lo scetticismo di Rensi: se lo scetticismo di Rensi, infatti, svaluta ogni verità per il fatto che essa non può mai essere affermata con la pretesa di essere una verità assoluta, capace di escludere tutte le verità in contrasto con essa, Einaudi suggerisce, al contrario – mostrando in questo una di quelle assonanze, sottolineate da Giulio Giorello e richiamate da Martinelli, con il fallibilismo dell’«austriaco di “cultura anglosassone”» Karl Raimund Popper –⁴⁷, che il valore di una verità consiste proprio nel fatto che essa possa essere messa in discussione: «se nessuno vi dice che avete torto, voi non sapete più di possedere la verità»⁴⁸.

A partire dal rovesciamento operato da Einaudi, si potrebbe esplicitare l’errore sotteso allo scetticismo irrazionalistico di Rensi nei seguenti termini: esso consiste nel misurare le verità e i punti di vista col metro dell’*assoluto*, e nello svalutare di conseguenza ogni verità in quanto parziale e relativa. Poiché, infatti, le verità e i punti di vista sono molteplici, nessuna verità ha valore, perché nessuna può avere il valore dell’assoluto. Il fondamento assoluto che viene così a mancare Rensi cerca di ritrovarlo nell’assolutezza di un’autorità, la quale, non con la forza delle idee, ma con quella della violenza e dei fatti, sappia imporre la propria verità come verità unica, falsamente e arbitrariamente ponendola, perciò, come assoluta.

La fecondità e l’originalità del rovesciamento di prospettiva operato da Einaudi consiste, invece, nel misurare le verità e i punti di vista non col metro dell’assoluto, ma col metro del *relativo*: proprio perché le verità sono molteplici, parziali e differenti, ognuna di esse ha valore; un valore che nasce dal, e nel, contrasto con le altre possibili verità e con i punti di vista discordanti. La constatazione del relativismo, che porta Rensi ad un pessimistico scetticismo, viene così rovesciata da Einaudi nella decisa valorizzazione di un pluralismo realista, ma ottimista.

Se dunque il pensiero di Rensi, pur senza ricorrere a riferimenti trascendenti, giunge a quegli esiti totalitari e a quella subordinazione della verità al potere e a un’idea di giustizia imposta, di cui Popper e, prima di lui, Hans Kelsen hanno identificato la matrice nel tentativo compiuto da Platone di superare gli esiti aporetici della riflessione socratica, Einaudi mostra invece di rimanere fedele al principio socratico della consapevolezza di non sapere e allo spirito di una ricerca della verità sempre libera, rigorosa, dialogica e continua, proprio perché sempre parziale e provvisoria⁴⁹.

⁴⁷ Cfr. G. GIORELLO, *Prefazione* in L. EINAUDI, *Il liberalismo del buon senso. Antologia di scritti*, a cura di G. PAGANO, Società Libera, Milano, 2001, p. I-VIII; C. MARTINELLI, *Profili di cultura anglosassone nel pensiero di Luigi Einaudi*, cit., p. 39-40, nota 112.

⁴⁸ L. EINAUDI, *Verso la città divina*, cit., p. 33.

⁴⁹ Per la critica di Popper a Platone, si veda naturalmente K.R. POPPER, *La società aperta e suoi nemici. Vol. I. Platone totalitario* (1945), Armando, Roma, 2013 e, da ultimo, F. FORCIGNANO, M.

Questa concezione della ricerca della verità, che certamente ha avvicinato Einaudi anche a quella tradizione del pensiero anglosassone che Martinelli ha efficacemente ripercorso nel suo contributo a questo volume, ha trovato una felice e inequivocabile esplicitazione nel discorso che egli ha pronunciato il 22 maggio 1956 in occasione del conferimento della laurea *honoris causa* da parte dell'Università di Basilea. In riferimento al ruolo dei docenti e degli studenti che formano il corpo universitario, Einaudi così rifletteva: «Noi sappiamo una sola cosa: di non sapere; la nostra divisa è una sola: noi non conosciamo, ma cerchiamo la verità, noi non siamo mai sicuri di possederla e torneremo ogni giorno a ricercarla, sempre insoddisfatti e sempre curiosi [...]. Le verità accettate e insegnate conservano valore solo se esse sono continuamente rivedute, corrette, perfezionate [...]. Certo è che si è discusso, che nessuna verità accolta è sfuggita alla critica e ad una attenta revisione. Solo così la scienza progredisce, rispettando le conquiste del passato, ma sottoponendole a continua critica spietata»⁵⁰. E concludeva: «La verità si conquista riconoscendo che ogni verità antica, che ogni principio accettato può essere l'errore. La verità vive solo perché essa può essere negata. Essendo liberi di negarla ad ogni istante, noi affermiamo, ogni volta, l'impero della verità»⁵¹.

Se la verità vive e ha valore solo perché essa può essere negata, e perché si è liberi ad ogni istante di negarla, ecco allora spiegato il valore che Einaudi attribuisce al pluralismo, alla discordia, alla lotta e alla disunione degli spiriti; ed ecco perché la conclusione cui giunge, invece, Rensi sul piano politico dell'azione non potrebbe essere, per Einaudi, più errata. Al metodo del monopolio totalitaristico dell'autorità sulla verità (metodo che, seguendo il ragionamento di Einaudi, priva la verità unica imposta dall'autorità di ogni valore) egli contrapporrà sempre il metodo "di libertà". Nel saggio *Scuola e libertà* egli, per esempio, scrive: «Questa è tutta la differenza fra il totalitarismo e la libertà. Il totalitarismo vive col monopolio; la libertà vive perché vuole la discussione fra la libertà e l'errore; sa che,

VEGETTI, *Il Platone totalitario di Karl Popper*, in M. BONAZZI, R. COLOMBO (a cura di), *Sotto il segno di Platone. Il conflitto delle interpretazioni nella Germania del Novecento*, Carocci, Roma, 2020, p. 179-204; per il tema della subordinazione della verità alla giustizia e per la critica di Kelsen a Platone, si veda H. KELSEN, *La giustizia platonica* (1933), in *Diacronia. Rivista di storia della filosofia del diritto*, 1, 2019, p. 257-295; ID., *L'amor platonico*, Il Mulino, Bologna, 1985; P. DI LUCIA, L. PASSERINI GLAZEL, *L'illusione della giustizia e il valore della verità. Hans Kelsen e la filosofia sociale di Platone*, in M. BONAZZI, R. COLOMBO (a cura di), *Sotto il segno di Platone*, cit., p. 111-132 e ID., *Hans Kelsen. Giustizia, diritto e realtà sociale*, Raffaello Cortina, Milano, 2024, in particolare al cap. 4.

⁵⁰ L. EINAUDI, *Gian Giacomo Rousseau, le teorie della volontà generale e del partito guida e il compito degli universitari*, in ID., *Prediche inutili*, Einaudi, Torino, 1957, p. 196-202. Molti degli ispirati passi di questo discorso di Einaudi sono richiamati anche da G. GIORELLO, *Prefazione*, cit.

⁵¹ *Ivi*, p. 202.

solo attraverso all'errore, si giunge, per tentativi sempre ripresi e mai conclusi, alla verità. Nella vita politica la libertà non è garantita dai sistemi elettorali [...]. Essa esiste sinché esiste la possibilità della discussione, della critica. *Trial and error*; possibilità di tentare e di sbagliare; libertà di critica e di opposizione; ecco le caratteristiche dei regimi liberi»⁵².

È già sulla base di questi principi che Einaudi, nell'articolo del 1920 sul quale mi sono soffermato, prima ancora di aver visto l'avvento del regime fascista (ma avendo già visto all'opera gli aspetti totalitari del regime sovietico), contrappone alla concezione totalitaria dello stato di Rensi⁵³ l'ideale di uno stato liberale, «il quale si astiene dall'imporre agli uomini una foggia di vita»⁵⁴, ma assicura ad essi l'impero della legge in quanto «norma esteriore, puramente formale, all'ombra della quale gli uomini possono sviluppare le loro qualità più diverse, possono lottare fra di loro, per il trionfo degli ideali più diversi». Si tratta di quello «stato limite» che assicura l'impero della legge «come condizione per la libertà degli spiriti», e che, secondo i due canoni della concezione liberale proposta da Einaudi, da un lato impone limiti alla violenza fisica e al monopolio di un uomo sugli altri, di una classe sulle altre, dall'altro lato cerca di «dare agli uomini le opportunità più uniformemente distribuite per partire verso mete diversissime e lontanissime le une dalle altre»⁵⁵.

Se rileggiamo ora i frammenti 80 e 53 di Eraclito alla luce del pensiero di Einaudi, possiamo ritenere che egli avrebbe probabilmente condiviso le tesi secondo cui tutto avviene secondo contesa, secondo cui giustizia è contesa e secondo cui *pólemos* è comune e padre di tutte le cose. Come ricorda Giorello, infatti, per Einaudi «solo nella lotta, solo in un perenne tentare e sperimentare, solo attraverso a vittorie e insuccessi, una società, una nazione prospera»⁵⁶. Ma Einaudi prova ad andare oltre la conclusione pessimista e irrazionalista secondo la quale l'esito di questa lotta, di questa contesa, sarà sempre e necessariamente, come suggerisce il seguito del frammento 53 di Eraclito (e come riteneva Rensi), il fatto che alcuni saranno resi liberi e altri schiavi, che alcuni saranno resi dèi legittimati a dominare in modo assoluto sugli altri, e che altri saranno invece costretti unicamente a obbedire. Pur nella consapevolezza che «la costruzione del nuovo tipo di stato è [...] lenta e difficile e dolorosa», Einaudi già nel 1920 riteneva possibile

⁵² L. EINAUDI, *Scuola e libertà*, in ID., *Prediche inutili*, cit., p. 15-61.

⁵³ Va ricordato, però, che l'uso del termine 'totalitario' viene generalmente fatto risalire a due opere successive all'articolo di Rensi: un articolo di G. AMENDOLA, *Maggioranza e minoranza*, in *Il mondo*, 12 maggio 1923, e un volume di L. STURZO, *Riforma statale e indirizzi politici*, Vallecchi, Firenze, anch'esso apparso nel 1923.

⁵⁴ L. EINAUDI, *Verso la città divina*, cit., p. 34.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ L. EINAUDI, *Discorso elementare sulle somiglianze e sulle dissomiglianze tra liberalismo e socialismo*, in ID., *Prediche inutili*, cit., p. 202-243; cfr. G. GIORELLO, *Prefazione*, cit., p. VII.

pensare a un uno stato in cui, al contrario, non soltanto la violenza è limitata, ma in cui tutti sono liberi perché nessuno può imporre con la forza il proprio dominio o il proprio monopolio sugli altri. È proprio in questo tipo di stato che la lotta e la discordia che danno vita a un vivace pluralismo delle idee possono, per Einaudi, rendersi massimamente feconde.