

Roberto Pertici

Luigi Einaudi e la storia

Cercherò di definire in breve la concezione einaudiana della storia, articolando il discorso su alcune parole chiave: critica del determinismo storico, elitismo, concezione agonistica della storia, critica della inevitabilità storica, tradizionalismo.

1. *Critica del determinismo*. In un articolo apparso sul «Corriere della Sera» nell'agosto del 1911, Luigi Einaudi definiva, quasi incidentalmente, la propria concezione della storia e più generalmente la sua visione della vita. Il suo discorso partiva da una critica del modo in cui gli economisti dei trent'anni precedenti avevano condotto i propri studi. I loro libri – scriveva – non hanno fornito un contributo significativo «alla formazione dell'uomo e per conseguenza all'incremento della ricchezza». Si badi: Einaudi dava per assodato che per produrre ricchezza fosse prima necessario plasmare dei caratteri, educare degli uomini.

Perché questo limite? Perché «noi [cultori di scienze economiche] abbiamo avuto il torto di predicare troppo spesso che gli uomini sono il trastullo delle cieche forze economiche; che gli uomini sono quali li formano l'ambiente, la ricchezza acquisita, il mestiere, la povertà della famiglia, la classe sociale in cui si è nati». Insomma le scienze economiche e sociali erano state permeate di un pesante **determinismo** che concepiva l'uomo non nella sua libertà, ma all'interno di condizioni ferree di vita, che segnerebbero il confine invalicabile della sua azione¹. Questo determinismo non riusciva a concepire che nella storia potessero emergere delle novità, che si aprissero possibilità impensate, orizzonti inediti. A queste novità Einaudi, invece, credeva ed era convinto che fossero il frutto non della combinazione di grandi forze impersonali, ma dell'attività di determinati individui.

Gli scienziati sociali dovevano quindi cambiare il loro approccio, cessando di «vedere solo il lato economico dei problemi». Dovevano convincersi che «la speranza del rinnovamento economico potrà avverarsi solo se prima l'uomo si sarà rinnovato».

L'uomo, insomma, era il protagonista della vita sociale. Ma qual era la concezione einaudiana dell'uomo? L'uomo era una «somma di energie spirituali, morali, (una) forza che si oppone alla natura da secoli impoverita, al governo corruttore, all'ambiente torpido, alla miseria circostante; e vuole colla sua volontà, colla sua energia, colla religione della famiglia e della patria creare un nuovo mondo, più bello e più ricco, al posto del vecchio mondo ereditato

¹ Einaudi polemizzava con Marx e il marxismo e con le varie forme di germanesimo economico (i Wagner, gli Schmoller) e politico (Bismarck), ma anche col «metodo biologico o sociologico nello studio della scienza economica» di Cognetti De Martiis (L. Einaudi, *Gli ideali di un economista*, Firenze, La Voce, 1921, p. 20). D'ora in poi questo volume sarà indicato come *IE* e il riferimento verrà inserito direttamente nel testo.

dai secoli scorsi»². Questo tipo di uomo emerge soprattutto in quelli che Einaudi chiama gli «uomini innovatori». Chi sono? «sono di solito dei malcontenti. Essi disdegnano di seguire le vie già battute e conosciute e la loro mente è come un vulcano in continua eruzione. Le idee più svariate ed i disegni più nuovi ed apparentemente strani per il volgo, combattono nel cervello degli uomini innovatori una guerra continua senza tregua»³. Essi possono essere geniali imprenditori come Enrico Dell'Acqua, il *Principe mercante* del gran libro del 1900, statisti geniali come il conte di Cavour, anche popoli interi o (meglio sarebbe dire) intere classi dirigenti, come quella inglese del secolo XIX.

Ma anche una serie infinita di uomini anonimi, che col lavoro tenace riescono a uscire dall'anonimato. Per esempio, molti emigrati italiani d'Argentina:

gli italiani cominciano a fare gli sterratori, i manovali, i contadini salariati ed ubbidienti ai cenni altrui, ma qui non si fermano. Colle qualità loro caratteristiche, colla parsimonia, colla tenacia al lavoro essi a poco a poco si innalzano nella scala sociale; diventano fabbri, muratori e piccoli proprietari, e poi ancora industriali, architetti, armatori navali, colonizzatori di immensi territori, piantatori di viti, di caffè, commercianti, banchieri, ecc. (*PM*, 42)

2. *Elitismo*. Questa ascesa sociale di ceti prima emarginati creava una nuova *élite*, che integrava, talvolta sostituiva le antiche. Einaudi lo avverte nettamente:

La folla muta, indistinta dei contadini analfabeti, dei braccianti rozzi e dei saltimbanchi, ludibrio del nome italiano all'estero, sta trasformandosi in un esercito disciplinato il quale muove compatto sotto la guida di capitani e di generali alla conquista di un continente. Frammezzo alla uguaglianza democratica della povertà e della miseria comincia a manifestarsi un differenziamento progressivo. Dalla massa anonima sorgono gli eletti, che imprimono una nuova una vita nuova ed una potenzialità, prima ignota, alla massa (*PM*, 41)

Dunque: differenziamento progressivo, nuove *élites* che emergono dalla massa anonima. Per Einaudi la storia degli uomini trova in queste *élites* economiche, politiche, culturali la sua forza propulsiva. È questo il nucleo del suo "elitismo democratico", che la mia generazione ha studiato sulle pagine di Norberto Bobbio: democratico non solo perché le *élites* di cui parla Einaudi «*si propongono, ma non si impongono*», ma perché sono (*devono essere*) *élites* aperte all'ascesa sociale e culturale di nuovi strati, di uomini nuovi, di *self-made-men*, come spesso li definisce.

3. *Concezione agonistica della storia*. Nella gara fra le *élites*, nell'ascesa sociale, nella contesa dei mercati, nel succedersi delle invenzioni e delle innovazioni tecnologiche, nello scontro degli ideali e delle concezioni della vita sta il motore della storia. Quella di Einaudi è una concezione agonistica della storia, che nasce da un'analogia concezione della vita.

² L. Einaudi, *Mali secolari ed energie nuove. Le conclusioni dell'Inchiesta sul Mezzogiorno agricolo*, in ID., *Cronache economiche e politiche di un trentennio, III (1910-1914)*, Torino, Einaudi, 1963², pp. 359-368: 367-368.

³ Id., *Un principe mercante. Studio sulla espansione coloniale italiana*, Torino, Bocca, 1900, p. 21. D'ora in poi questo volume sarà indicato come *PM* e il riferimento verrà inserito direttamente nel testo.

Concezione che aveva vari padri nell'Ottocento europeo (da Hegel a Marx, a Darwin), ma che nella tradizione liberale assumeva un valore morale: era nella lotta, nella gara che l'individuo dava il meglio di sé, tendeva a superare i propri limiti e le proprie passività, poteva migliorarsi. La concorrenza economica ne era solo un aspetto, ma accanto ad essa l'economista piemontese pone il conflitto sociale (la celebre *bellezza della lotta*), che va garantito e non addormentato e tanto meno represso; i contrasti ideali, di concezioni della vita e della politica; anche i grandi scontri di civiltà (si direbbe oggi) come quelli fra ideali autoritari dell'economia e dello Stato e concezioni liberali nel cinquantennio 1870-1914:

La guerra non fu combattuta – scrive nel 1919 – per la vittoria di una o di un'altra avidità di ricchezze e di dominio. [...] Fu combattuta invece fra due principi, fra due metodi di usare le ricchezze del mondo e di convertirle a beneficio economico e a vantaggio spirituale dei popoli. L'un metodo, che nasce modernamente in Inghilterra, [...] dice che [...] sono i popoli stessi, che, attraverso la dura scuola dell'esperienza e dei liberi dibattiti, ubbidendo alla legge che essi medesimi si sono creata, [...], si rendono via via capaci a governare sè stessi, a lavorare, ad arricchirsi, a grandeggiar nel pensiero.

L'altro metodo [quello tedesco], proclama la incapacità dei popoli a governare liberamente sè stessi, sbagliando ed inciampando, rizzandosi e correggendosi; ed affida il compito ad alcuni eletti, unti del signore, come l'imperatore, il cancelliere e la schiera dotta e perita dei funzionari, dei professori, dei capi dello Stato maggiore, dei grandi proprietari della Pomerania e della Prussia orientale e degli imprenditori dell'industria pesante.

Non l'Inghilterra vinse, ma il principio da essa bandito dell'auto-educazione degli uomini, di tutti gli uomini, a governare sè stessi, [...], invece che al verbo della sapienza esterna (*IE*, 335-337).

4. *Critica della inevitabilità storica*. Se il progredire della storia scaturisce dalle lotte degli uomini e dal loro esito, esso non può avere un percorso predeterminato e uno sbocco necessario. Einaudi riprendeva la critica del determinismo marxista e dell'inevitabilità dell'avvento della società nuova che prometteva. Ma soprattutto sferzava quanti nelle file della borghesia, più o meno consapevolmente, facevano proprio quello schema e in qualche modo vi si rassegnavano (quanti ne abbiamo visti nel Novecento!). Un filosofo di notevole ingegno come Giuseppe Rensi – nel marzo del 1920 – aveva più o meno detto: e se li provassimo questi bolscevichi? Affrettiamo l'agonia della società borghese, lasciamo loro libero il campo: in questo momento di anarchia, essi forse riusciranno a dare agli uomini «ciò di cui essi hanno soprattutto bisogno: una autorità, una disciplina, una religione, ... un'unità viva e vera» (*IE*, 341).

Einaudi negava che la tranquillità, la concordia, l'unità degli spiriti, ottenuta in via autoritaria, fossero ideali degni:

Se ne fossi capace, vorrei scrivere un inno, irruente ed avvincente ..., alla discordia, alla lotta, alla disunione degli spiriti. Perché dovrebbe essere un ideale pensare ed agire nello stesso modo? [...] Perché una sola religione, e non molte, perché una sola opinione politica o sociale o spirituale e non infinite opinioni? Il bello, il perfetto non è l'uniformità, non è l'unità, ma la varietà e il contrasto. [...]

L'aspirazione all'unità, all'impero di uno solo è una vana chimera, è l'aspirazione di chi ha un'idea, di chi persegue un ideale di vita e vorrebbe che gli altri, che tutti avessero la stessa idea ed anelassero verso il medesimo ideale. Egli una sola cosa non vede: che la bellezza del suo ideale deriva dal contrasto in cui esso si

trova con altri ideali, che a lui sembrano più brutti, dalla pertinacia con cui gli altri difendono il proprio ideale e dalla noncuranza con cui molti guardano tutti gli ideali. Se tutti lo accettassero, il suo ideale sarebbe morto. Un'idea, un modo di vita, che tutti accolgono, non vale più nulla (*IE*, 342).

Quindi criticava con forza quell'abdicazione alle proprie ragioni, alla propria cultura, alla propria civiltà in nome di una pretesa inevitabilità storica, il "non c'è niente da fare", il "non ci sono alternative", perché un'alternativa c'è sempre: molti credono – scrive ancora nel 1919 – che gli avvenimenti accadano all'infuori degli uomini e che siano come un turbine al quale sarebbe follia resistere. Specialmente in tempi torbidi come i nostri – aggiunge – la teoria degli avvenimenti «superiori alla volontà degli uomini» ha gran voga. Una cosa misteriosa ed inosservabile, il «fato» o la «storia» od il «progresso» dalla nobiltà alla borghesia e da questa al proletariato guiderebbe gli uomini e vana sarebbe ogni resistenza.

Einaudi è *tranchant* rispetto a queste concezioni:

È questa la teoria dei vinti, dei fiacchi e dei timidi. [...] Se si analizza a fondo la «cosa» inesplicabile, – aggiunge – si vede che gli avvenimenti di ieri e di oggi non sono «fuori di noi», ma in noi stessi, e la loro direzione e la loro velocità sono determinate dalla nostra volontà o assenza di volontà, dalla nostra operosità od ignavia, dalla consapevolezza dei nostri doveri, dalla quantità di sacrificio e di sforzo che siamo disposti a sopportare pur di raggiungere la meta da noi voluta o di impedire che altri raggiunga una meta non voluta da noi (*IE*, 213).

5. *La necessità delle tradizioni.* Energia, lotta, discordia, scontro: il vocabolario di Einaudi sembrerebbe quasi un'eco del darwinismo sociale di fine Ottocento. Niente di più fuorviante! Perché la necessaria *anarchia degli spiriti* sia proficua, essa deve fiorire sotto *l'impero della legge*, all'interno di un quadro istituzionale, al cui interno

gli uomini possono sviluppare le loro qualità più diverse, possono lottare fra di loro, per il trionfo degli ideali più diversi. Lo stato limite; lo Stato il quale impone limiti alla violenza fisica, al predominio di un uomo sugli altri, di una classe sulle altre, il quale cerca di dare agli uomini le opportunità più uniformemente distribuite per partire verso mete diversissime o lontanissime le une dalle altre. [...] Ma dentro, ma nella sostanza, nello spirito, nel modo di agire, lotta continua, pertinace, ognora risorgente (*IE*, 345).

Ma non sarebbe sufficiente un simile assetto normativo. Sono necessarie soprattutto norme di vita, istituti sociali, mentalità diffuse capaci di arginare l'elemento disgregatore insito nella lotta sempre risorgente. In uno straordinario saggio del 1936 su Frédéric Le Play, l'economista piemontese annotava: «Le Play pregiava le leggi buone; ma soprattutto esaltava le buone tradizioni, le sane usanze, le consuetudini stabili; ed a lui sarebbe bastato, in fatto di leggi, che queste non distruggessero tradizioni usanze consuetudini buone sane stabili». ⁴ Da qui l'importanza in Einaudi dei valori della tradizione, perché riteneva che «costituissero gli unici argini solidi contro l'irrompere degli istinti bestiali e delle passioni dissolventrici di ogni

⁴ L. Einaudi, *Il peccato originale e la teoria della classe eletta in Federico Le Play*, in Id., *Saggi bibliografici e storici intorno alle dottrine economiche*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1953, pp. 309-329: 310. Einaudi considerava «tra le maggiori felicità della sua esperienza intellettuale la lettura di quasi tutto ciò che scrisse Le Play» (p. 320).

ordine civile» (E. Rossi). L'uomo innovatore – lo abbiamo visto – doveva essere mosso anche dalla *religione della famiglia e della patria*; il conte di Cavour era, certo, un anglofilo *endurci*, ma

era tutt'altro che un *deraciné*. Anzi egli si sentiva profondamente radicato alla terra che l'aveva visto nascere, tanto che, mentre lo sconforto lo assaliva e gli veniva alle labbra l'amaro rimpianto di non essere nato inglese, subito soggiungeva: «ma io sono piemontese...Maledetto colui che abbandona con disprezzo la terra che l'ha visto nascere, che rinnega i suoi fratelli come indegni di lui! Quanto a me, io ho preso una decisione: mai separerò la mia sorte da quella dei piemontesi. Nella fortuna o nella disgrazia, la mia patria avrà tutta la mia vita, io non le sarò mai infedele; anche quando fossi sicuro di trovare altrove dei brillanti destini (*IE*, 257).

Fra i valori della tradizione, Einaudi annoverava anche il sentimento religioso. Anni fa riesumai una sua pagina del 1945, in cui difendeva a spada tratta niente meno che la messa in latino contro quanti già allora auspicavano il passaggio alle lingue moderne.

Ma ad essere notevoli sono soprattutto le motivazioni che sostengono tale difesa. Emerge infatti un senso fortissimo della tradizione, avvertita come trasmissione di verità fondamentali di generazione in generazione, e l'assoluta necessità di non interromperla e di non tradirla:

la comunità dei credenti non è composta dei soli uomini viventi oggi. Essa vive nelle generazioni che si sono succedute da Cristo in poi. Ognuna di quelle generazioni ha trasmesso quella parola alle generazioni successive; ed ogni generazione ha sentito quella parola e vi ha creduto perché essa era stata sentita e in essa avevano creduto i suoi avi. [...] I canti, i cori e le parole in lingua latina che noi ascoltiamo o leggiamo o pronunciamo in chiesa non sono nostre. Esse sono il retaggio di sessanta generazioni che ci hanno preceduto; ed il toccarle sarebbe un rompere quella continuità di comunione spirituale che lega i viventi a coloro che sono morti e che sono vissuti, errando e ravvedendosi, nella medesima comunità di uomini vissuti dopo che la parola di Cristo ha trasformato il mondo⁵.

Questo senso spiccato della tradizione costituiva un elemento essenziale della sua personalità, che egli aveva in comune con alcuni dei «grandi scrittori del secolo XIX che hanno ficcato lo sguardo in fondo alle ragioni di vita delle società politiche»⁶: Burke, Mallet du Pan, de Maistre, Tocqueville, Taine, Le Play, alcuni dei quali possono sorprendere nel *pantheon* di un liberale “mercantista” di oggi, ma non in Luigi Einaudi.

6. *Conclusioni*. Proclamare la bellezza della lotta, la necessità della discordia e dell'innovazione e al tempo stesso vagheggiare una “civiltà” come «patrimonio pazientemente accumulato col volgersi delle generazioni» e basato sulla «fermezza dei caratteri e sulla sicurezza del domani»⁷ comporta un equilibrio difficile e – diciamolo – precario. Parliamoci

⁵ L. Einaudi, *Introduzione* a P. Barbieri, *L'ora presente alla luce del Vangelo*, Roma, Cosmopolita, 1945, pp. v-vii. Ho ripresentato questo testo in R. Pertici, *Einaudi e la tradizione cristiana in una pagina dimenticata del 1945* (2008), in Id., *Dall'Ottocento alla "dopostoria". Frammenti storici*, Roma, Studium, 2021, pp. 154-162.

⁶ Einaudi, *Il peccato originale*, p. 315.

⁷ A. Passerin d'Entrèves, *Luigi Einaudi piemontese*, in «Annali della Fondazione Luigi Einaudi», VIII (1974), pp. 69-73.

chiaro: non sembra che la storia dell'ultimo secolo abbia realizzato questo auspicio. Ma si tratta della sfida vera del pensiero liberale: di concepire come ugualmente indispensabili alla vita civile e al progresso storico il *momento conservatore* come quello *progressivo*, nel loro reciproco confronto e anche nel loro contrasto, nel quadro però di una reciproca legittimazione istituzionale. Ancora, dunque, «l'impero della legge come condizione per l'anarchia degli spiriti» (*IE*, 345).