

PAOLO SILVESTRI

**IL PAREGGIO DI BILANCIO.
LA TESTIMONIANZA
DI LUIGI EINAUDI:
TRA PREDICA E LIBERTÀ**

L'articolo intende mostrare l'esistenza di un filo conduttore che attraversa la riflessione einaudiana sul pareggio di bilancio, e che va da Le entrate pubbliche nello stato sabaudo (1907) sino ad arrivare alla interpretazione dell'articolo 81 della Costituzione (1948). Muovendo dal comune riferimento di questi due scritti alla virtù della «prudenza» – del «principe» e del «buon padre di famiglia» – e dalla connessa analogia tra governo civile e governo della casa, pubblico e privato, si mostra come il principio del pareggio di bilancio sia per Einaudi strettamente legato alla ricerca di un buon governo e di un principio di equità intergenerazionale.

Anno XLVII, n. 204 online
maggio-agosto 2012
ISSN 2035-5866

LUIGI EINAUDI
Celebrazioni
a cinquant'anni
dalla scomparsa

Francesco Tomatis

Francesco Tomatis
Einaudi e l'incantesimo
della libertà

Paolo Silvestri
Il paradigma dell'imprenditore
in una società liberale: tra
prudenza e rischio-innovazione

Paolo Silvestri
Il pareggio di bilancio.
La testimonianza
di Luigi Einaudi:
tra predica e libertà

Comunicare oggi
Francesca Burichetti
La politica italiana in rete:
strumenti social, logica
broadcast

bdl
Biblioteca della libertà

«Biblioteca della libertà»
Direttore: Pier Giuseppe Monateri

ISSN 2035-5866
Rivista quadrimestrale online del Centro Einaudi
[\[www.centroeinaudi.it/centro/bdl.html\]](http://www.centroeinaudi.it/centro/bdl.html)
Direttore responsabile: Giorgio Frankel
© 2012 Centro di Ricerca e Documentazione
“Luigi Einaudi”

PAOLO SILVESTRI

**IL PAREGGIO DI BILANCIO.
LA TESTIMONIANZA
DI LUIGI EINAUDI:
TRA PREDICA E LIBERTÀ**

Il problema del pareggio di bilancio e, più in generale, di una buona società è evocato da Einaudi attraverso l'analogia tra padre e principe, governo della casa e governo civile. Il discorso sul «buon governo» si carica di significato proprio in virtù di questa analogia

«[Alla fine di una cena al Quirinale] il maggiordomo recò un enorme vassoio [...], con delle pere molto grandi. Luigi Einaudi guardò un po' sorpreso tanta botanica, poi sospirò. Io, disse, prenderei una pera ma sono troppo grandi, c'è nessuno che vuole dividerne una con me? Tutti avvertimmo un attimo di sgomento e guardammo istintivamente il maggiordomo: era diventato rosso fiamma... Tuttavia lo battei di volata: Io, presidente [...] Il presidente tagliò la pera, il maggiordomo ne mise la metà su un piatto e me la posò davanti come se contenesse la metà della testa di Giovanni Battista. [...]

Qui finiscono i miei ricordi sul presidente Einaudi. Non ebbi più occasione di vederlo; qualche anno dopo saliva alla presidenza un altro, e il resto è noto. Cominciava per l'Italia la repubblica delle pere indivise».

(Ennio Flaiano, «Corriere della sera», 18 agosto 1970)

L'intuizione di ripubblicare *Le entrate pubbliche dello stato sabaudo nei bilanci e nei conti dei tesorieri durante la guerra di successione spagnuola* (1907) e di inserire in appendice la lettera di Einaudi a Pella *Sulla interpretazione dell'articolo 81 della Costituzione* (1948)¹ cade in un momento di crisi particolarmente propizio, direi quasi 'inaugurale', per tornare a leggere Einaudi. E non mi pare affatto un caso se, in questi ultimi

¹ Il presente articolo è una riscrittura, con l'aggiunta di note e qualche piccola modifica, della prefazione alla ristampa di L. Einaudi, *Le entrate pubbliche dello stato sabaudo nei bilanci e nei conti dei tesorieri durante la guerra di successione spagnuola* (1907), Milano, Vitale & Associati s.p.a., 2011 (non destinato alla vendita). La ristampa reca in appendice la lettera di Einaudi a Pella *Sulla interpretazione dell'articolo 81 della Costituzione* (1948). Ringrazio Guido Roberto Vitale per l'occasione offertami e per avermi concesso di pubblicarlo su questa rivista; Francesco Giavazzi per le costruttive discussioni su Einaudi e il pareggio di bilancio e per aver letto e rivisto la prima stesura della suddetta prefazione, dandomi preziosi consigli; Pier Giuseppe Monateri per aver accolto questa riscrittura in «Biblioteca della libertà»; Concetta Fiorenti per il suo sempre prezioso aiuto.

anni, alcune delle più alte cariche dello Stato italiano abbiano avvertito il bisogno di un richiamo alla sua figura intellettuale, morale e istituzionale². Nella ricorrenza del 50° anniversario della morte di Einaudi, sembra che sia proprio giunto il momento per riflettere sull'eredità di uno dei nostri più illustri padri fondatori.

Nondimeno, il lettore perplesso potrebbe giustamente chiedersi come possano destare un qualche interesse, *oggi*, questi due scritti einaudiani che sembrano riferirsi a epoche e/o contenuti ormai 'superati'. Per fugare questi dubbi, bisognerebbe porsi quella che a mio giudizio è la domanda fondamentale: qual è la ragione dell'accostamento, il filo conduttore tra l'*Interpretazione* einaudiana dell'articolo 81 e la più risalente opera *Le entrate pubbliche dello stato sabauda*?

Lascio al lettore la libertà di una sua risposta, permettendomi tuttavia di osservare che il nesso tra i due saggi non è di natura cronologica. Sugerirei anzi di iniziare, prima ancora di leggere *Le entrate pubbliche dello stato sabauda*, dalla lettera di Einaudi *Sull'interpretazione dell'articolo 81* che, nella sua brevità, è un compendio magistrale di ragionamento giuridico, economico ed etico.

La mia personale risposta si regge su tre tesi, o tre chiavi di lettura, che enuncio subito, per poi svilupparle nel prosieguo.

- I) Di questi due scritti non può né deve sfuggire il comune riferimento alla virtù della «prudenza»: del principe da un lato, e del buon padre di famiglia dall'altro. Un'analogia che è altresì rimarcata nella domanda retorica che Einaudi rivolge a Pella: nel perseguire il principio del pareggio di bilancio, «lo stato si può comportare diversamente» dal (buon) «padre di famiglia»?
- II) Entrambi gli scritti possono essere compresi solo nell'ottica del lungo lavoro interdisciplinare di Einaudi, sintetizzabile nella sua ricerca di un *buon governo*, inteso nel senso più generale di buona *politeia* o buona società (o anche *good polity* o *good society*).
- III) Pensare il principio del pareggio di bilancio attraverso il criterio regolativo della prudenza (e il riferimento simbolico) del buon padre di famiglia, significa evocare una figura *dinamica e relazionale* del *fondamento* – il padre nel suo rapporto con il figlio, e il figlio nel suo rapporto con il padre – che rinvia al principio dell'equità intergenerazionale.

A mio giudizio è altamente significativo che il problema del pareggio e, più in generale, di una buona società venga evocato da Einaudi attraverso l'*analogia* tra padre e principe, *governo della casa* e *governo civile*. Il discorso einaudiano sul «buon governo», pur incorporando le classiche declinazioni di questa tematica – *governo della legge* (o *rule of law*), *governo dei buoni governanti*, governo o *costituzione mista*³ –, si carica di un significato del tutto peculiare proprio in virtù di questa analogia, tipica dell'umanesimo (*microcosmo-macrocosmo*) e particolarmente ricorrente in tutta la tradizione della trattatistica italiana sull'*oikonomia* (o «economica») specialmente tra Cinquecento e Sei-

² Cfr. G. Napolitano, *Luigi Einaudi: «All'esclusivo servizio della nostra patria comune»*; C.A. Ciampi, *Luigi Einaudi: intellettuale e statista*; M. Draghi, *Luigi Einaudi: «Una fiducia assoluta nella inesauribile attività degli uomini»*; tutti in R. Einaudi (a cura di), *L'eredità di Luigi Einaudi. La nascita dell'Italia repubblicana e la costruzione dell'Europa*, Milano, Skira, 2008, pp. 11-15.

³ Su questo punto mi sia consentito rinviare a P. Silvestri, *Il liberalismo di Luigi Einaudi o del buongoverno*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2008.

cento. In questi trattati vi era la profonda convinzione che la 'disciplina' dell'*oikonomia* costituisse un valido strumento di regolazione familiare e civile: essa infatti radicava in (e rifletteva un) *ethos* – regole fondanti e spesso non scritte – a tal punto che l'assetto politico e sociale veniva pensato a partire dal 'privato': il «buon governo» della città, o della «repubblica», non poteva realizzarsi se non era già delineato e attuato il «buon governo» della casa⁴. Questo retroterra culturale è lo sfondo tanto delle *Entrate pubbliche dello stato sabaudo* quanto della più lunga ricerca einaudiana sul buon governo.

Il richiamo all'*oikonomia* vuole altresì sottolineare la profonda consapevolezza einaudiana che ogni società si regge su regole non scritte, su *fondamenta* 'invisibili' senza le quali non si danno né un legame sociale, né una buona società, né buoni governanti⁵ e, di conseguenza, una buona gestione del bilancio pubblico, tanto per la società corrente quanto per le generazioni venturose.

A questo riguardo, rileggiamo insieme un passo chiave della riflessione einaudiana sulla crisi delle istituzioni liberali – progressivamente distrutte dalla Prima guerra mondiale, dalle lacerazioni sociali ed economiche del biennio rosso, dal fascismo e dalla Grande Depressione del '29 – scritto, non a caso, nello stesso anno della sua rottura con Keynes (1933). È un passo che, in virtù di una peculiare tensione tra 'privato' e 'pubblico', fungerà da traccia del nostro cammino nel prosieguo (cfr. par. 1 e par. 2). Ripensando al periodo anteguerra, caratterizzato da prosperità, ordine e progresso, Einaudi scrive che all'epoca

era una grande fortuna che le classi veramente rappresentative dell'Italia, composte di medi e piccoli industriali proprietari fittavoli mercanti ed artigiani operosissimi e [...] di professionisti retti e di burocrati devoti al bene pubblico fornissero ancora allo stato un buon numero di uomini di governo. Probi e laboriosi essi riponevano la somma dell'arte di stato nel «governar bene» la cosa pubblica, intendendo per «*buon governo*» quel modo saggiamente *prudente* di amministrare che usavano nelle faccende private⁶.

La ricerca einaudiana del buon governo comincia, come ogni ricerca, *post res perditas*. Oggi come allora – oggi per noi, come allora per Einaudi – è sempre *dopo* la crisi (qualunque essa sia) che la ricerca comincia, anzi, ri-comincia. Per Einaudi ripensare il problema del buongoverno significava ricostruire dalle fondamenta le istituzioni liberali devastate dalle tragedie del 'secolo breve'. Nondimeno, anche per noi si tratta di ricostruire: per noi, che dal presente muoviamo per rileggere il passato, tornare alle pagine di Einaudi è compiere quello stesso gesto di 'ritorno a casa' che compiva l'*Einaudi pensatore della crisi*. Non per rimpiangere nostalgicamente un passato irrimediabilmente perduto, bensì per ritrovare quelle radici, quelle risorse simboliche e fiduciarie, sempre da *attualizzare*, ma senza le quali nessuna crisi è superabile.

⁴ Cfr. D. Frigo, *Il padre di famiglia. Governo della casa e governo civile nella tradizione dell'«economica» tra Cinque e Seicento*, Roma, Bulzoni, 1985.

⁵ Riprendo in questa sede alcune considerazioni svolte in *The Ideal of Good Government in Luigi Einaudi's Thought and Life: Between Law and Freedom*, in P. Heritier e P. Silvestri (a cura di), *Good Government, Governance and Human Complexity. Luigi Einaudi's Legacy and Contemporary Society*, Firenze, Leo Olschki, 2012, pp. 57-97, e *After-word. Invisible Cities: Which (Good-bad) Man? For Which (Good-bad) Polity?*, ivi, pp. 313-332.

⁶ L. Einaudi, *La condotta economica e gli effetti sociali della guerra italiana*, Bari, Laterza, 1933, p. 400.

Per i liberali della generazione di Einaudi il principio del pareggio non solo era un principio di buon senso e di 'costituzione materiale' (frutto anche delle lunghe lotte e conquiste della destra storica)⁷, ma nell'agire del padre di famiglia era implicito (sebbene non scontato e non sempre realizzato) un *dovere* verso le generazioni venturose. Era questo un tipo di agire nel quale Einaudi vedeva addirittura il *punto di congiunzione tra morale ed economia*. Per questo il '*risparmio*' – «sacrifici presenti per benefici futuri» – era una categoria *sia economica sia morale*. Le prime *Prediche* einaudiane (1920), anch'esse scritte durante un periodo di 'crisi' – il disordine civile ed economico che imperò nella Prima guerra mondiale e nel periodo immediatamente successivo –, riassumevano proprio questo messaggio: «la scienza economica è subordinata alla legge morale e nessun contrasto vi può essere fra quanto l'interesse lungi veggente consiglia agli uomini e quanto ad essi ordina la coscienza del proprio dovere verso le generazioni venturose»⁸.

D'altra parte, l'attività economica improntata a un tale *ethos* era considerata un fattore di civilizzazione poiché, attraverso il disciplinamento delle pulsioni acquisitive e sregolate, implicava un'interiorizzazione del senso del *limite*⁹. L'«economico» era per Einaudi (e non solo per Einaudi) una figura emblematica del limite (cfr. par. 3). L'odierna società occidentale pare invece essere l'esatto opposto di quella ideale immaginata dal liberale piemontese. È la società del 'tutto e subito', del godimento immediato, dell'indebitamento al di sopra dei propri limiti e anzi che sembra aver rimosso ogni senso del limite, con un tasso di natalità basso o negativo, senza un progetto, una visione, un'idea sul futuro e forse senza un'idea *di* futuro. E in cui lo stesso patto tra le generazioni sembra essersi spezzato. Nel discorso einaudiano era invece 'ovvio' che il padre di famiglia agisse per il *futuro* e per i *figli*. L'implicito di questo discorso era che *il futuro o il figlio è importante perché è ciò che dà senso a tutto quello che facciamo* (cfr. par. 4). Riscrivendo questa 'morale', potremmo dire che una società senza figli o senza futuro è una società senza senso.

Non è qui possibile approfondire l'intricatissimo problema filosofico dell'equità intergenerazionale su cui si era già arrovellata la Scienza delle finanze italiana e che ancora oggi è ben lungi dall'essere risolto. Vorrei nondimeno provare a semplificarlo, attraverso un piccolo esperimento mentale.

Pensiamo a Einaudi *come se fosse un padre, un padre simbolico*. Non a caso ho scritto all'inizio che si trattava di cogliere *l'eredità* di uno dei nostri più illustri *padri* fondatori. E ciò non solo perché la generazione politica che ci ha preceduto è ben lungi dal poter essere presa a esempio e dall'averci lasciato una buona eredità (per il pesante carico del debito pubblico, certo, ma non solo). Parole come 'eredità' e 'padre' evocano immediatamente il senso della continuità delle generazioni, nonché il problema del cosa voglia dire ereditare e del 'chi' o 'cosa' sia un (buon) padre. Il punto può essere espresso riprendendo l'idea di Lacan, secondo il quale un buon padre è colui che sa tenere insieme, senza dissociare o opporre, la *Legge e il desiderio*, la Legge e la libertà. Se il padre è classicamente, biblicamente, figura del limite e della Legge, e il figlio

⁷ Cfr. G. Marongiu, *La politica fiscale dell'Italia liberale dall'Unità alla crisi di fine secolo*, Firenze, Leo Olschki, 2010.

⁸ L. Einaudi, *Prediche*, Bari, Laterza, 1920, p. VII.

⁹ L. Einaudi, *Il socialismo e il risparmio*, «Energie nuove», 20 giugno 1919, pp. 77-82.

(può essere inteso come) figura della libertà-desiderio, d'altra parte è il padre che *in primis* deve saper incarnare e, per questo, *testimoniare* e *trasmettere*, attraverso la sua vita singolare, cosa può essere un'esistenza di desiderio¹⁰.

D'altra parte, pensare a Einaudi *come se fosse* un padre simbolico significa anche porsi dal punto di vista del figlio (evitando però di idolatrare o imbalsamare la figura di Einaudi). Sicché il problema diventa non tanto «che cosa avrebbe da dirci Einaudi se fosse qui?», quanto «che cosa avremmo noi da dire a Einaudi se fosse qui?». Dobbiamo cioè chiederci qual è il nostro – il *mio* – debito nei confronti di Einaudi, affinché le sue 'prediche' non rimangano 'lettera morta', sottolineando sin d'ora come la domanda debba essere formulata sempre in prima persona, giacché quella di Einaudi fu sempre un'etica della *responsabilità* (e della libertà) *individuale* (per rimanere nel discorso concreto e simbolico dell'eredità: un figlio può sempre sperperare l'eredità ricevuta). Di più: è sempre un figlio che raccoglie la *testimonianza* singolare di un padre, che ne *attualizza* il valore, a seconda della sua personale esperienza e sensibilità. Per *testimone* intendo colui (Einaudi, io, il lettore) che, ricordando, racconta, ricostruisce e, allo stesso tempo, tramanda e trasmette. Di qui anche il mio tentativo di lettura 'attualizzante' di Einaudi, perseguito sia da un punto di vista ideale sia da un punto di vista metodologico.

Dal punto di vista ideale, l'Einaudi 'testimone' che vorrei raccogliere e tramandare è l'Einaudi «romanziera economista» (come lo definì un suo collega): l'Einaudi che, riflettendo sulle fondamenta di una buona società (compreso il fondamento del pareggio di bilancio), parla di queste fondamenta in chiave narrativa e simbolica (ma quale Scienza o quale Istituzione non ha un fondamento 'finzionale'?). Dal punto di vista metodologico, vorrei ripartire proprio dal *testamento* spirituale ed epistemologico di Einaudi, *Politici ed economisti* (1961), scritto nell'anno della sua morte. Queste le sue 'ultime volontà': «L'ufficio dell'economista, il quale non sia solo un uomo perito in un determinato o in parecchi territori dello scibile economico e sociale, è quello di vedere anche i legami fra l'operare economico e l'operare politico o morale o spirituale»¹¹. In buona sostanza, l'economico non basta a se stesso. Intendo infine rileggere *Le entrate pubbliche dello stato sabardo* e *Sull'interpretazione dell'articolo 81 della Costituzione* sia situandoli nel contesto più ampio della riflessione interdisciplinare di Einaudi, sia seguendo il suo stesso approccio interdisciplinare. Ma con una precisazione. Einaudi fu una delle ultime figure di economista e umanista classico per cui le scienze sociali erano anzitutto scienze umane. L'interdisciplinarietà radicava cioè in un 'centro': l'*uomo*, principio e fine di ogni suo ragionamento. La riflessione einaudiana muoveva non solo, come ricordava Norberto Bobbio, da una «visione del mondo»¹², ma da una vera e propria visione dell'uomo e della sua libertà. È da questa visione che dobbiamo ripartire, e nelle conclusioni ritornare.

Riformulando e riassumendo: nella sua lunga vita di intellettuale *tout court* e di statista, Einaudi seppe incarnare una testimonianza davvero singolare, oggi inimmaginabi-

¹⁰ Su questo tema si veda M. Recalcati, *Cosa resta del padre. La paternità nell'epoca ipermoderna*, Milano, Raffaello Cortina, 2011.

¹¹ L. Einaudi, *Politici ed economisti*, «Il Politico», giugno 1942, p. 248.

¹² N. Bobbio, *Il pensiero politico di Luigi Einaudi* [1974], in L. Einaudi, *Memorandum*, a cura di G. Berta, Venezia, Marsilio, 1994.

le, di coerenza tra privato e pubblico (par. 1 e par. 2). Testimoniò un'esistenza di *desiderio* attraverso una sete inesauribile di verità e libertà, nella piena consapevolezza che non c'è padre, legge, scienza, istituzione o *welfare state* che possa metterci al riparo dal rischio e dalle contingenze della vita, ma che questa *carezza* originaria dell'essere umano è ciò che rende possibile la vita e l'emersione del nuovo (par. 3). E seppe anche testimoniare, attraverso la sua personale *resistenza* al male e alle sofferenze della sua epoca, che un'altra vita era ancora possibile; che il futuro è sempre aperto (cfr. par. 4).

1. LA CRISI, LA CASA E IL DEBITO: L'INIZIO DEL BUONGOVERNO

Cominciamo dal ragionamento conclusivo de *Le entrate pubbliche dello stato sabauda*. Einaudi è perfettamente consapevole delle diversità intercorrenti tra la finanza sabauda e la finanza odierna, diversità non solo di regole di registrazione contabile (all'epoca assenti e poi istituite nel 1717) ma anche dipendenti dal fatto che la finanza pubblica consisteva sostanzialmente nella gestione del 'patrimonio del principe'. Ciononostante, tirando le fila della sua lunga ricostruzione, egli vuole mostrare tanto gli «ammaestramenti contabili» quanto gli «ammaestramenti storici» per il presente.

Tra questi ammaestramenti spicca, primo fra tutti, il valore della «prudenza» nella gestione della finanza pubblica, lì dove si ricorda la scelta del principe di preferire tributi straordinari e debiti a breve termine (piuttosto che l'indebitamento a lungo termine).

In secondo luogo, si noti il significativo salto epistemologico di Einaudi lì dove passa dalla storia dei bilanci ai bilanci come storia: se quelle cifre e documenti, apparentemente «freddi», hanno un'«anima», non è solo per merito del principe, è anche perché il bilancio – come quadro sintetico – testimonia la «saldezza dello Stato», funzione soprattutto della saldezza del suo popolo: di quell'«unità magnifica di intenti e di opere» a cui concorsero «tutte le classi sociali» per la «conservazione del bene supremo dell'indipendenza della patria avita»¹³.

Vale altresì la pena notare come non sia affatto casuale o insignificante (se ricordiamo quanto detto all'inizio sul nesso tra casa e governo) che quest'opera sia dedicata a sua moglie; così come un'altra opera scritta nello stesso periodo e a questa complementare, *La finanza sabauda*¹⁴, venne dedicata anche a sua «madre, in segno di filiale affetto e di riconoscenza imperitura per l'esempio di devozione e di sacrificio portomi da tutta la sua vita».

Orbene, la fondamentale importanza de *Le entrate pubbliche dello stato sabauda* sta nel fatto che, attraverso la tematizzazione di un rapporto strutturale tra (buona) società e (buona) finanza pubblica, Einaudi comincia a mettere a fuoco la sua riflessione sul buon governo. La buona società, il buon governo immaginato da Einaudi iniziavano con una dedica, vale a dire con il (libero) *riconoscimento* di un *debito*, con una «riconoscenza imperitura ...».

¹³ L. Einaudi, *Le entrate pubbliche dello stato sabauda nei bilanci e nei conti dei tesorieri durante la guerra di successione spagnola*, Torino, F.lli Bocca, 1907, p. 358.

¹⁴ L. Einaudi, *La finanza sabauda all'aprirsi del secolo XVIII e durante la guerra di successione spagnola*, Torino, STEN, 1908.

Potremmo estendere questo ragionamento sottolineando come ogni buona relazione, ogni buona società o buon governo inizi con il libero riconoscimento di un debito, di un legame o di una dipendenza; con il libero riconoscimento di un *limite*. Il limite non è qui ciò che tarpa le ali della libertà, semmai la sua condizione di possibilità.

Il filo di questo discorso venne ripreso in una introduzione scritta *in memoriam*, intitolata *Avvertenza del compilatore*, apposta a una raccolta di scritti dello zio curata dallo stesso Einaudi: *Appunti per la storia politica e amministrativa di Dogliani dell'Avv. Francesco Fracchia* (1922). L'*Avvertenza* venne scritta all'indomani della crisi sociale ed economica del biennio rosso. Da un lato, e di nuovo, emerge la figura eroica della madre che, «rimasta vedova», attraverso «sacrifici» che rasentavano il «miracolo», riuscì ad assicurare un futuro ai figli e a «trasmetterci intatto il piccolo peculio paterno». Dall'altro, emerge la figura altrettanto eroica dello zio che lo aveva accolto nella sua casa dopo la morte del padre, e che Einaudi dice di aver «venerato come un padre». Di questa figura paterna Einaudi ricorderà «le sue predilezioni» per i «fatti ed i monumenti», cioè le «istituzioni» simboliche, «che fanno risaltare *le forze le quali tengono ritta in piedi la fabbrica della società umana*», fra cui: il rispetto per le tradizioni e «il sentimento del legame tra le generazioni passate e quelle future». E poco dopo Einaudi conclude così il suo racconto: «la memoria dell'uomo, [...] che io venerai come secondo padre, mai verrà meno nel cuore di quanti ritengono che la vita è lavoro e che solo han diritto alla quiete eterna coloro i quali passarono sulla terra adempiendo alla legge del dovere»¹⁵. È questa «memoria» il senso della testimonianza singolare dello zio-padre, nonché del «testimone» raccolto e raccontato da Einaudi. È l'eredità simbolica di Einaudi.

Si noti come pure in questo scritto, profondamente autobiografico, il liberale sembra mosso dalla ricerca di quelle fondamenta invisibili, quelle «forze le quali tengono ritta in piedi la fabbrica della società umana», e del loro rapporto con le buone istituzioni:

questo che io osservavo nella *casa avita* erano le abitudini universali della borghesia piemontese per gran parte del secolo XIX. [Quelle abitudini formavano] una classe dirigente che lasciò tracce profonde di onestà, di capacità, di parsimonia, di devozione al dovere nella vita politica ed amministrativa del Piemonte che fece l'Italia. [...] L'uomo, la famiglia non si concepivano sradicati dalla terra, dalla casa, dal comune; e sono questi sentimenti che partoriscono anche l'attaccamento e la devozione alla patria e lo spirito di sacrificio, in cui soltanto germogliano gli stati saldi¹⁶.

E si noti anche la «somiglianza di famiglia» tra questo passo e le già ricordate conclusioni de *Le entrate pubbliche dello stato sabaudo*: in entrambi sono richiamati un certo «sentimento» del legame sociale, lo spirito di sacrificio e la saldezza degli stati; e se qui si parla di «casa avita», lì le ultime parole sono la «patria avita». Siamo dunque tornati alla ricerca einaudiana del buon governo e, con questi passi, ci introduciamo alla visione dell'«uomo» a fondamento del suo liberalismo.

Einaudi fu un pensatore liberale *sui generis*; la sua visione antropologica si stende su un fecondo equilibrio fra tradizione e critica, conservazione e innovazione, apparte-

¹⁵ L. Einaudi, *Avvertenza del compilatore*, in *Appunti per la storia politica e amministrativa di Dogliani dell'Avv. Francesco Fracchia* (1922), rist. a cura degli Amici del Museo «Gabetti», Dogliani, 2005, pp. 3-8.

¹⁶ Ivi, p. 4.

nenza ed erranza, legge e libertà. Sbaglierebbe quindi chi pensasse, leggendo questi passi, a una forma di 'conservatorismo' o di apologia del 'piccolo mondo antico'. Forse, pochi pensatori come Einaudi furono degli autentici cantori dell'*homo faber fortunae suae*, dell'uomo artefice del suo destino, o del più contemporaneo *self-made-man*. Basti qui rileggere la celebre introduzione *La bellezza della lotta* (1923), ove Einaudi enuclea le sue «idee madri»:

lo scetticismo invincibile anzi quasi la ripugnanza fisica per le provvidenze che vengono dal di fuori, per il benessere voluto procurare agli operai con leggi, con regolamenti, col collettivismo, col paternalismo, con l'intermediazione degli sfaccendati politici pronti a risolvere i conflitti con l'arbitrato, con la competenza, con la divisione del tanto a metà; e la simpatia viva per gli sforzi di coloro i quali vogliono elevarsi da sé e in questo sforzo, lottano, cadono, si rialzano, imparando a proprie spese a vincere ed a perfezionarsi¹⁷.

L'«uomo» einaudiano è sì un essere autonomo, ma non presunt(uos)amente autofondato o autosufficiente, che cioè accampa pretese di non riconoscere alcun limite o vincolo. È, anzi, non solo un uomo radicato in una comunità, ma che si pensa libero proprio a partire dal riconoscimento di un debito, di una mancanza, di un limite. L'«uomo» einaudiano è colui che abbandona la casa, ma sa anche farvi 'ritorno', e che sa che nessun padre può mettere al riparo dalla contingenza illimitata della vita. Di qui anche il ricorrente antipaternalismo di Einaudi.

L'idea di fecondità della lotta veniva poi estesa da Einaudi alla società civile e alle istituzioni, in modo che il suo 'modello' di buon governo veniva costituendosi come una sorta di 'ellisse', ove i due fuochi sono: I) la «lotta» come *concorrenza* (nella società civile e nel mercato); II) la «lotta» come *discussione critica* (nella sfera pubblica). D'altra parte, questo modello, riaggiornando l'antico ideale del buon governo pensato come 'costituzione mista' (di cui parla anche Adam Smith nel libro terzo della *Ricchezza delle nazioni*¹⁸), si reggeva sul ruolo fondamentale del *ceto medio*, autentica «spina dorsale» (Gaetano Mosca¹⁹) dei moderni stati liberal-democratici. La 'medietà' del ceto medio indicava quindi non solo una caratteristica economica o sociologica, ma soprattutto il suo potenziale di mediazione, equilibrio e coesione sociale. Tutto ciò presupponeva una società non eccessivamente sperequata, di cui Einaudi fornisce le ragioni anche nei paragrafi finali delle *Lezioni di politica sociale*.

La 'centralità' del ceto medio per una società «sana e vitale», come Einaudi amava ripetere, è un tema che emerge con forza nella lunga riflessione sulla fine delle istituzioni liberali e sulla crisi del '29. Per intendere questo snodo cruciale della riflessione einaudiana conviene allora rileggere due lavori, a mio giudizio fondamentali, entrambi scritti nel 1933, in cui se da un lato gli pare di trovare le vere ragioni della crisi, dall'altro comincia a immaginare le (nuove) fondamenta su cui ricostruire una società liberale.

¹⁷ L. Einaudi, *La bellezza della lotta* [1923], in *Le lotte del lavoro*, Torino, Piero Gobetti Editore, 1924, p. 7.

¹⁸ A. Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, in *Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith*, Oxford, Clarendon Press, 1976.

¹⁹ G. Mosca, *La classe politica*, a cura di N. Bobbio, Bari, Laterza, 1966, p. 261.

Nel saggio emblematicamente intitolato *Il mio piano non è quello di Keynes* (1933), Einaudi consuma la rottura con l'economista di Cambridge, dopo anni di intesa intellettuale e di collaborazione scientifica. In nessun altro saggio Einaudi usa parole così dure – segno che Keynes aveva toccato sentimenti e convinzioni profonde del liberale piemontese –, parole che quindi conviene rileggere con attenzione e poi commentare:

Come si può pretendere che la crisi sia un incanto, e che col manovrare qualche commutatore cartaceo l'incanto svanisca, quando tutt'oggi, anche ad avere gli occhi mediocrementemente aperti, si è testimoni della verità del contrario? Si osservano, è vero, casi di disgrazia incolpabili, di imprese sane travolte dalla bufera. Ma quanti e quanti esempi di meritata punizione. Ogni volta che, cadendo qualche edificio, si appurano i fatti, questi ci parlano di amministratori e imprenditori, o avventati, o disonesti. Le imprese dirette da gente competente e prudente passano attraverso momenti duri, ma resistono. Gran fracasso di rovine invece attorno a chi fece in grande a furia di debiti, a chi progettò colossi, dominazioni, controlli e consorzi; a chi, per sostenere l'edificio di carta, fabbricò altra carta e vendette carta a mezzo mondo; a chi, invece di frustare l'intelletto per inventare e applicare congegni tecnici nuovi o metodi perfetti di lavorazione e di organizzazione, riscosse plauso e profitti inventando catene di società, propine ad amministratori-comparse, rivalutazioni eleganti di enti patrimoniali. L'incanto c'è stato e non è ancora rotto: ma è l'incanto degli scemi, dei farabutti e dei superbi. A iniettar carta, sia pure carta internazionale, in un mondo da cui gli scemi, i farabutti ed i superbi non siano ancora stati cacciati via se non in parte, non si guarisce, no, la malattia; ma la si alimenta ed inciprignisce. Non l'euforia della carta moneta occorre; ma il pentimento, la contrizione e la punizione dei peccatori, l'applicazione inventiva dei sopravvissuti. Fuor del catechismo di santa romana chiesa non c'è salvezza; dalla crisi non si esce se non allontanandosi dal vizio e praticando la virtù²⁰.

Al di là delle possibili incomprensioni einaudiane del meccanismo keynesiano del moltiplicatore (e dunque dell'inversione del rapporto tra risparmi e investimenti), ma anche delle loro convergenze sulla necessità di una politica di lavori pubblici (purché si configurassero come investimenti produttivi), non si comprenderà mai abbastanza la rottura tra i due pensatori se non si insiste sulla diversa interpretazione einaudiana della crisi, in parte anche legata alla diversa situazione italiana, che sottende a sua volta una diversa visione del mondo, della funzione etico-antropologica dell'attività economica basata sul lavoro e sul risparmio e del ruolo del ceto medio²¹. La riflessione di Einaudi può quindi riassumersi sottolineando quanto segue.

Innanzitutto, non è casuale che il rapporto tra i due avesse cominciato a incrinarsi a seguito del saggio *Economic possibilities for our grandchildren*, espressione dell'idealismo utopistico di Keynes, il quale preconizzava che, in virtù del progresso tecnico, gli uomini non avrebbero più dovuto lavorare per vivere. Il problema dell'avvenire sarebbe stato quello del come occupare il tempo libero. Einaudi lo interpreta come un elogio

²⁰ L. Einaudi, *Il mio piano non è quello di Keynes*, a proposito dello scritto di Keynes dal titolo *The Means to Prosperity*, «La Riforma Sociale», 1933, pp. 129-142 (corsivo mio).

²¹ Sul dibattito Einaudi-Keynes, cfr. R. Marchionatti, «La pericolosità del camminare dritti sui fili di rasoio». *Einaudi critico di Keynes*, in C. Malandrino (a cura di), *Una rivista all'avanguardia. La «Riforma Sociale». 1894-1935. Politica, società, istituzioni, economia, statistica*, Firenze, Leo Olschki, 2000, pp. 379-415; e, da ultimo, F. Forte, *Le dicotomie della libertà. Einaudi vs. Keynes*, «Biblioteca della libertà», XLVIII, gennaio-aprile 2012, n. 203 online.

dell'ozio, improntato a una visione edonistica della vita, contrapponendovi la «dignità» del «lavoro» e della «fatica», per sé e «a vantaggio delle generazioni future»²².

In secondo luogo, per Einaudi *le crisi sono 'fisiologiche'* in ogni economia di mercato (ma anche, lo vedremo, in ogni vita) e possono avere pure una funzione benefica: di selezione dei 'migliori', cioè coloro che hanno avuto un atteggiamento «prudente», e di eliminazione degli imprudenti o dei disonesti che hanno truffato.

Da questi due punti discende un postulato fondamentale dell'analisi einaudiana: *se le crisi sono causate da fattori morali, non si può pretendere di risolverle solo con strumenti monetari o economici*. Un postulato che rimase un punto fermo delle successive riflessioni: «chi cerca rimedi economici a problemi economici è su una falsa strada; la quale non può che condurre se non al precipizio. Il problema economico è l'aspetto e la conseguenza di un più ampio problema spirituale e morale»²³. Tale postulato venne sviluppato anche attraverso una lunga riflessione epistemologica sulla natura delle ipotesi della scienza economica e sui giudizi di valore, in parte ancora inedita²⁴, che chiama in causa la necessità di una vera e propria *filosofia ed etica dell'economia*.

Inoltre, ciò implicava, come vedremo nel prosieguo, una diversa concezione del ruolo dello Stato, che *non deve* andare in aiuto di coloro che hanno sbagliato, non solo per ragioni economiche – onde evitare di aggravare il bilancio pubblico a danno della collettività –, bensì per ragioni morali.

Infine, secondo Einaudi, per cominciare a spezzare il circolo vizioso della crisi bisognava intanto evitare due atteggiamenti piuttosto diffusi. Quello di scaricare «la colpa della crisi» sugli altri popoli: dalla crisi, cioè, non si comincia a uscire se ognuno non «reciterà il mea culpa». E quello di credere all'«idolo del miracolismo», secondo il quale esisterebbero soluzioni pronte e veloci alla crisi²⁵. Insomma, la via additata da Einaudi era quella che in altra sede aveva chiamato la «via lunga», contrapposta alla «via breve». Parafrasando e in parte stravolgendo una celebre battuta di Keynes – «nel lungo periodo siamo tutti morti» – potremmo dire che per Einaudi era vero proprio il contrario: «nel breve periodo siamo tutti morti».

Nell'altro fondamentale lavoro del 1933, *La condotta economica e gli effetti sociali della guerra italiana*, Einaudi compie una sintesi della sua riflessione sulla crisi delle istituzioni liberali e comincia a prospettare la ricerca di nuove fondamenta. È questo il passo richiamato nell'introduzione, ove rievoca l'*ethos* dei componenti del ceto medio – snodo cruciale tra società civile e stato, privato e pubblico – i quali «riponevano la somma dell'arte di stato nel "governar bene" la cosa pubblica, intendendo per "buon governo" quel modo saggiamente *prudente* di amministrare che usavano nelle faccende private». Sono le fondamenta che aveva più volte additato in una serie di virtù civiche: prudenza, parsimonia, onestà, operosità, rettitudine, rispetto di tradizioni e consuetudini, legami sociali, affettivi, di famiglia e di vicinato, rapporti di fiducia. Il problema di ricostituire la fiducia, al livello sociale, per superare la crisi, passava quindi per

²² L. Einaudi, *Il problema dell'ozio*, «La cultura», XI, gennaio-marzo 1932, n. 1, pp. 36-47.

²³ L. Einaudi, *Economia di concorrenza e capitalismo storico. La terza via fra i secoli XVII e XIX*, «Rivista di storia economica», giugno 1942, pp. 49-72.

²⁴ Cfr. L. Einaudi, *On Abstract and Historical Hypotheses and on Value-Judgements in Economic Sciences*, a cura e con Introduzione e Postfazione di P. Silvestri, Routledge, in corso di pubblicazione.

²⁵ L. Einaudi, *La crisi è finita?*, «La Riforma Sociale», gennaio-febbraio 1932, pp. 73-79.

la ricostruzione del ceto medio, distrutto dall'inflazione post-bellica e dal «virus dell'invidia», generata a sua volta dalla stessa inflazione che aveva causato arricchimenti e impoverimenti ingiustificati.

Tutto ciò, va ribadito, non deve far pensare a un Einaudi cantore malinconico del 'buon ordine antico'. Il suo era, come ho detto, un tentativo di ricostituire le istituzioni liberali, anche in vista del futuro ordinamento democratico. E il passo summenzionato, che rievoca ancora una volta il nesso tra 'casa' e 'governo', *oikonomia* ed *economia pubblica*, ci porta inevitabilmente a tematizzare il problema delle regole della 'casa pubblica', giacché, se è vero che non si dà una buona amministrazione dello stato e del bilancio pubblico senza una buona società civile, è anche vero il contrario.

2. LE REGOLE DELLA CASA PUBBLICA: LA COSTITUZIONE FISCALE

Che il discorso einaudiano non sia rivolto al passato, ma anzi sia, ancora oggi, in grado di volgere il nostro sguardo al futuro, è possibile desumerlo dall'attualità del suo liberalismo. Nella visione einaudiana dell'uomo e del mondo, l'idea della fecondità della lotta si traduceva nell'istanza di un pluralismo a tutto campo: uno dei punti fermi delle sue tante battaglie riformiste. Aveva combattuto per la più ampia concorrenza possibile, nazionale e internazionale, e per la costruzione di un mercato unico europeo e di una Europa *politica*. A questo riguardo aveva già preconizzato, durante la Prima guerra mondiale, la fine del principio di sovranità, e si era spinto a immaginare una Federazione europea, una moneta unica, e istituzioni e bilancio federali. Aveva lottato per il pluralismo nel mondo dell'informazione; per l'abolizione del valore legale del titolo di studio e per l'autonomia della ricerca; per la liberalizzazione delle professioni; per il valore delle associazioni intermedie quale peculiare tessuto connettivo della società civile, e per le autonomie locali più vicine al cittadino, in nome di uno stato liberaldemocratico che cominci «dal basso». Si era a lungo battuto per lo smantellamento di qualsiasi 'partito della rendita' – il privilegio, il parassitismo, la burocrazia, i monopoli (soprattutto quelli legali), le corporazioni – e contro ogni forma di «assalto alle risorse pubbliche». In ognuna di queste 'distorsioni', prima ancora che una causa di inefficienza del mercato e di un aggravio a carico del bilancio dello stato, vedeva un'ingiustizia dei pochi e dei «furbi» a danno dei molti: dei più laboriosi e intraprendenti da un lato, e dei meno protetti dall'altro. In fondo, erano proprio queste le ragioni che inducevano Einaudi a sostenere che il «*liberismo*» si regge anzitutto su *regole «moralì*»: quanto più lo stato aumenta la sua ingerenza nell'economia, tanto più aumentano le occasioni di connivenze e corruzione, di sovraccarico del bilancio pubblico, di ricerca di rendite e di conseguente pervertimento del valore dell'iniziativa privata e, non da ultimo, di *sfiducia* generalizzata verso lo stato e la classe politica²⁶. In sintesi, Einaudi *aveva sostenuto le ragioni del merito e dei migliori*: una società che nega la fecondità della lotta, del contrasto, della varietà e del dissenso, proprio perché impedisce l'emersione del meglio e dei migliori, si preclude qualunque prospettiva di miglioramento ed è, prima o poi,

²⁶ L. Einaudi, *Liberismo*, voce in L. Einaudi-E. Rossi, *Carteggio (1925-1961)*, a cura di G. Busino e S. Martinotti Dorigo, Torino, Fondazione Luigi Einaudi, 1988, pp. 151-155.

destinata a soccombere. In questo senso la società liberale auspicata da Einaudi è ancora davanti a noi, e non dietro di noi.

Nel dicembre del 1944, tornato in Italia dall'esilio in Svizzera, e destinato a rivestire le più alte cariche dello Stato sino alla Presidenza della Repubblica (maggio 1948), Einaudi si industriò con grande coerenza e tenacia a testimoniare in prima persona, e con il proprio esempio, il valore di queste regole per la casa pubblica. Una testimonianza recentemente rimarcata anche da suo nipote e ambasciatore Luigi Roberto Einaudi, il quale ha raccolto e a sua volta testimoniato *Le molteplici eredità* del nonno. Fra queste «eredità» mi pare fondamentale sottolineare due «comandamenti morali» che ispirarono la condotta dell'Einaudi statista e Presidente: «bisogna dare il buon esempio», e «non scordare mai l'uomo comune». Un comandamento, quest'ultimo, che Einaudi esprimeva anche con il motto «L'unica persona che sa se le scarpe gli vanno bene è chi le porta». Il motto da un lato implicava un'istanza antipaternalista, dall'altro rimarcava il senso della unicità e dignità di ogni individuo, e «il rispetto che gli è dovuto al di là della condizione sociale, e senza settarismi politici»²⁷.

Nel giugno del 1947, già vicepresidente del Consiglio, Einaudi venne nominato Ministro del Bilancio nel quarto governo De Gasperi – in coordinamento con il Ministro del Tesoro (Pella) e delle Finanze (Del Vecchio). Nella difficile contingenza post-bellica, Einaudi si era impegnato a ristabilire, attraverso necessari «sacrifici», il nesso costitutivo «tra la sanità del bilancio dello stato e la prosperità dell'economia nazionale». Fu De Gasperi a spiegare all'Assemblea Costituente le ragioni economiche e morali della nomina di Einaudi. Egli aveva il compito del controllo generale delle spese e delle entrate (di tutti i ministeri) per accelerare il risanamento del bilancio: «ma – aggiungeva De Gasperi – questa energica autodisciplina che ci imponiamo, noi, amministrazione dello stato, sarà un esempio al paese che ha tanto bisogno di disciplina, perché gli interessi particolari non soverchino quelli della comunità e tutti siano coordinati al bene comune. Sarà soprattutto per l'istituzione stessa e per merito dell'illustre uomo che la dirige, un elemento di *fiducia*»²⁸.

Einaudi era conscio che la sua azione sarebbe dipesa anche dalla «fiducia» che avrebbe saputo instillare. E ciò perché la dinamica relazionale e antropologica della «fiducia» si muove non solo a livello orizzontale o sociale, ma anche e soprattutto a livello verticale, cioè tra individui della società e istituzioni, intese come riferimenti simbolici e fondatori, nonché garanti di ultima istanza.

La sua azione, anche nel ruolo fondamentale di governatore della Banca d'Italia, per quanto breve nel tempo, è da molti riconosciuta all'origine del miracolo economico italiano. Ma, ancora, non si comprenderà mai abbastanza la 'politica Einaudi', articolata essenzialmente sui tre cardini della fine dell'inflazione, del ritorno alla stabilità monetaria e del risanamento del bilancio statale, senza tenere a mente l'importanza che egli

²⁷ L.R. Einaudi, *Le molteplici eredità. Un ricordo personale di Luigi Einaudi*, in *Luigi Einaudi nella cultura, nella società e nella politica del Novecento*, a cura di R. Marchionatti e P. Soddu, Firenze, Leo Olschki, 2010, pp. 320 e 322.

²⁸ L. Einaudi, *Interventi e relazioni parlamentari*, a cura di S. Martinotti Dorigo, 2 volumi, Torino, Fondazione Luigi Einaudi, 1982. La citazione di Einaudi è nel vol. II, p. 630; il discorso di De Gasperi è riportato a p. 623 (corsivo mio).

attribuiva alla necessità di ricostruire un ampio e dinamico ceto medio, garanzia di stabilità sociale e progresso economico e civile.

Fra l'altro, in quegli anni dovette resistere a non poche pressioni se avvertì la necessità di scrivere un articolo, *Non cantabit* (1947), in cui racconta la storia di un 'certo' «Ministro del Bilancio» assillato da «malandrini» e «postulanti» i quali, nonostante la situazione critica del deficit, continuavano spudoratamente ad avanzare richieste di protezioni e aiuti che avrebbero inevitabilmente allargato il «buco» di bilancio. Costoro ricordavano ciò che viene narrato nella «favola dell'asino di cui la soma è caricata di un granello solo per volta. È così piccola cosa un chicco di grano! Eppure alla fine l'asino paziente stramazza a terra, per non alzarsi più. Così è del bilancio dello stato». Nello specifico, accusava soprattutto le richieste di «salvataggio» di imprese in crisi: «coloro i quali chiedono e coloro i quali autorizzano i salvataggi sappiano di commettere un atto moralmente condannabile, socialmente iniquo, ed economicamente pericoloso»²⁹.

È su questo sfondo economico ed etico che si regge l'*Interpretazione dell'articolo 81* di Einaudi e dunque la stessa possibilità (o impossibilità) del pareggio di bilancio³⁰. Si noti, tuttavia, che nell'Assemblea Costituente la formulazione del quarto comma dell'articolo 81 – «ogni altra legge che importi nuove o maggiori spese deve indicare i mezzi per farvi fronte» – nacque non da una discussione sul principio del pareggio, bensì da una discussione sul problema se il titolare dell'iniziativa legislativa in materia finanziaria doveva essere il Parlamento e/o il Governo. Donde l'intervento puntuale di Einaudi: «L'esperienza ha dimostrato che è pericoloso riconoscere alla camera tale iniziativa, perché, mentre una volta erano esse che resistevano alle proposte di spesa da parte del governo, negli ultimi tempi spesso è avvenuto che proprio i deputati, per rendersi popolari, hanno proposto spese senza nemmeno rendersi conto dei mezzi necessari per fronteggiarle»³¹. Vanoni corroborò l'intervento di Einaudi interpretando il principio della commisurazione dei mezzi ai fini e dell'indicazione dei mezzi per fronteggiare nuove spese, «come garanzia della tendenza al pareggio di bilancio».

La lettera di Einaudi a Pella del 1948 nasceva invece in un altro contesto in cui si discuteva del senso da attribuire al quarto comma dell'articolo 81 a partire dal problema della destinazione di maggiori entrate. Sinteticamente, il problema era: nel caso in cui si dovessero registrare maggiori entrate, dovranno essere destinate a copertura del deficit o possono essere utilizzate per finanziare nuove spese? La questione assumeva evidentemente una certa rilevanza se il principio del pareggio di bilancio veniva interpretato, come qualcuno ipotizzava nel rapporto inviato da Pella a Einaudi, come divieto di «non alterare in peggio». Di qui il passo chiave dell'*Interpretazione* di Einaudi:

Se si suppone che l'ultimo comma dell'art. 81 non possa disgiungersi dal concetto di bilancio, ossia di pareggio, se ne deduce la conseguenza che il legislatore costituente abbia vo-

²⁹ L. Einaudi, *Non cantabit*, «Corriere della Sera», 9 dicembre 1947, in L. Einaudi, *Il buongoverno. Saggi di economia e politica*, a cura di E. Rossi, Bari, Laterza, 1954, pp. 350-354.

³⁰ Sul principio del pareggio di bilancio nel pensiero einaudiano, cfr. F. Forte, *L'economia liberale di Luigi Einaudi. Saggi*, Firenze, Leo Olschki, 2009, p. 105 e seguenti. Ringrazio il prof. Francesco Forte per le discussioni e i chiarimenti offertimi al riguardo. Si veda anche M. Paradiso, *Einaudi e il mito del pareggio di bilancio. Una norma importante ma di difficile applicazione: l'articolo 81 della Costituzione*, Venezia, Marsilio, 2003.

³¹ L. Einaudi, *Interventi e relazioni parlamentari*, cit., vol. II, pp. 347-352.

luto affermare l'obbligo di governi e parlamenti di fare ogni sforzo verso il pareggio. Quindi in una situazione di disuguaglianza fra entrate e spese, il parlamento avrebbe ordinato a parlamenti e governi di dedicare innanzitutto l'opera loro ad aumentare le entrate e diminuire le spese, o a compiere una combinazione opportuna delle due azioni sì da giungere al pareggio. Se si suppone invece che si tratti soltanto di un divieto "di non alterare in peggio", non si consacra quasi, almeno per l'esercizio in corso, la permanenza del disavanzo? Non si riconosce in questa maniera ai disavanzi previsti al principio dell'anno, quasi un diritto a perpetuarsi? *Che cosa si direbbe di un padre di famiglia* il quale, malauguratamente per lui, al principio dell'anno prevede di avere un reddito di 50000 lire al mese ed una spesa di 70000; ma, poiché durante l'anno le sue entrate crescono da 50000 a 55000 lire al mese, si dimentica delle 20000 lire di vuoto che ha nel suo bilancio ed allegramente seguita a far debiti per 20000 lire consacrando le 5000 lire di maggior reddito a portare il totale delle sue spese da 70000 a 75000 lire? Si direbbe che costui è assai imprevedente, ed un po' per volta il credito verrebbe a mancargli, così che ben presto sarebbe costretto forzatamente a ridurre le sue spese nei limiti della disponibilità. *Lo stato si può comportare diversamente?* [...] Se così fosse, il valore dell'articolo 81 non si ridurrebbe a nulla?³².

Einaudi sa perfettamente come sia facile «aggirare» la prescrizione dell'articolo 81, «osservandolo nell'apparenza e violandolo nella realtà», come puntualmente successe più volte nel corso della storia italiana. Ciononostante, fin quando era nelle sue forze e in suo potere, in qualità di Presidente della Repubblica non mancò di far sentire la sua voce, rinviando alle Camere, con "messaggio motivato", alcune leggi di iniziativa parlamentare perché sprovviste della necessaria copertura.

D'altra parte, Einaudi aveva un radicato senso della storia e della contingenza, e dunque la consapevolezza che non esiste una regola «valida in tutti i casi» in grado di far fronte alle situazioni eccezionali come «crisi» o «guerre» (la prudenza avrebbe anzi richiesto, in condizioni ottimali e 'normali', la ricerca di un surplus o avanzo di bilancio proprio per fronteggiare al meglio, quando verranno, le situazioni di crisi, 'eccezionali' ma pur sempre fisiologiche). Per questo ritorna al senso fondamentale dell'analogia tra la prudenza del padre di famiglia e la prudenza dei governanti. Come il primo sceglierà, di fronte a circostanze eccezionali, cosa sia meglio fare per sé e per i propri «figli», così «la prudenza nella gestione del pubblico denaro» consiglia «una condotta appropriata alla situazione di fatto del bilancio». *Fermo restando il criterio regolativo* del pareggio di bilancio. Un pareggio che quindi doveva essere inteso come tendenziale e di lungo periodo, ove nel 'lungo periodo' Einaudi include, evidentemente, anche la necessità di non arrecare danno ai 'figli' o alle generazioni venturose.

Queste considerazioni sulla prudenza dei (buoni) governanti si riconnettono ancora una volta al senso complessivo del liberalismo di Einaudi. Se in effetti, da liberale classico quale era, aveva sempre nutrito una certa diffidenza nella classe politica, confidando maggiormente nelle forze spontanee del mercato e della società civile, nondimeno forte era in lui il senso della necessità di buoni governanti. La figura del buon governante einaudiano ricorda le parole di Max Weber in *Politica come professione*: «tre qualità sono soprattutto decisive per l'uomo politico: *passione*, senso di *responsa-*

³² L. Einaudi, *Sulla interpretazione dell'articolo 81 della Costituzione* [1948], in L. Einaudi, *Lo scrittoio del Presidente*, Torino, Einaudi, 1956, pp. 201-207.

bilità, lungimiranza»³³. Tre qualità che Einaudi riassumeva nella virtù della prudenza, giacché il perseguimento dei fini e degli ideali deve essere sempre accompagnato dalla capacità di riconoscere i limiti del possibile. Nell'anno della sua morte, in un saggio pubblicato postumo (*I consigli del buon senso*, 1961) accusò la classe politica italiana di non seguire le prescrizioni dell'articolo 81, richiamandola a una maggiore responsabilità fiscale:

Nella vita privata giova all'uomo studiare le ramificazioni eleganti ed ammonitrici della teoria delle scelte [nella scienza economica], ad evitare l'inevitabile sanzione della rovina, del fallimento, della miseria, della disperazione per sé ed i figli. Ma giova soprattutto far di quelle norme carne della propria carne all'uomo nella vita pubblica, perché in questa disgraziatamente la sanzione degli errori nelle scelte cade non su chi è responsabile degli errori, ma sugli innocenti³⁴.

In fondo era ciò che Einaudi aveva già sintetizzato nel titolo *Conoscere per deliberare*, saggio di apertura delle *Prediche inutili*. In questo senso, il «conoscere» la scienza economica quale peculiare 'scienza dei mezzi', caratteristica essenziale del buon politico, indicava a quest'ultimo una direzione (concreta) al suo agire e, a un tempo, ne circoscriveva il limite (del possibile).

3. LA CADUTA DAL PARADISO: L'ECONOMICO, IL LIMITE E LA LIBERTÀ

La lezione einaudiana, se interpretata come *etica del limite o della finitudine*, di cui l'«economico» è una figura emblematica, ha una lunga storia, che lo stesso Einaudi faceva risalire al grande racconto biblico della caduta dal paradiso.

Nelle *Lezioni di politica sociale* (1949), in cui Einaudi fa i conti con l'emergere del *welfare state*, troviamo un paragrafo intitolato «Il minimo nazionale di vita. La limitazione dei beni». Discutendo della possibilità, che egli accetta e avalla, di un reddito minimo nazionale per i più svantaggiati o i più colpiti dalle contingenze della vita o del lavoro, Einaudi mette tuttavia subito sull'allerta. Pur ammettendo «il concetto del minimo nei punti di partenza», avverte che «bisogna cercare di stare lontani dall'estremo pericolosissimo dell'incoraggiamento all'ozio». Minimo di esistenza, quindi, non come punto di arrivo ma come punto di partenza: «una assicurazione data a tutti gli uomini perché tutti possano sviluppare le loro attitudini», affinché si diano invenzioni e progetti, affinché vengano «fuori studiosi e inventori che oggi non ne hanno la possibilità. A questo ideale dobbiamo tendere».

Ma non dimentichiamo mai – ammonisce Einaudi – che quando Dio cacciò Adamo ed Eva dal paradiso terrestre disse loro: «voi guadagnerete il vostro pane col sudore della fronte». E il pane deve diventare certo più abbondante per tutti ed anche molte altre cose dovranno essere messe a disposizione gratuita degli uomini. Ma in perpetuo durerà la legge per cui gli uomini sono costretti a strappare col lavoro alla terra avara i beni di cui essa è feconda³⁵.

³³ M. Weber, *La politica come professione* [1919], in M. Weber, *La scienza come professione. La politica come professione*, Torino, Einaudi, 2004, p. 101.

³⁴ L. Einaudi, *I consigli del buon senso*, prefazione a P. Wicksteed, *The Common Sense of Political Economy*, «Il Mondo», 28 novembre 1961, pp. 11-12.

³⁵ L. Einaudi, *Lezioni di politica sociale*, Torino, Einaudi, 1949, p. 56.

Tutta questa insistenza sul senso del limite, sull'etica del risparmio e del sacrificio, potrebbe dare l'impressione di un atteggiamento di mortificazione della *vita* o del *desiderio*. Nulla di più sbagliato. Einaudi sapeva benissimo che l'azione economica, l'iniziativa nasce sempre in un contesto di limiti e vincoli, nondimeno sapeva che è proprio dal fare esperienza del limite che si apprende il senso della libertà e si dischiude la possibilità dell'emersione del nuovo.

In un importante scritto su *Scienza economica ed economisti nel momento presente* (1950), pur ribadendo il principio della scarsità o «limitazione dei mezzi», Einaudi insiste particolarmente sulla dinamica antropologica del «desiderio»:

i desideri dell'uomo corrono di più di quel che non corra la scienza nell'apprestare nuovi mezzi ai cresciuti e nuovi bisogni. *Se lo sguardo dell'uomo non fosse così rivolto verso il nuovo e verso l'alto, in che egli si distinguerebbe dalle specie animali?*³⁶.

È allora su questo nucleo antropologico del buongoverno einaudiano che vorrei insistere, giacché esso rinvia alla questione centrale della libertà. La libertà umana declinabile (anche) al futuro.

Nelle *Prediche inutili* (1955-1959) Einaudi riaggiorna il tema della fecondità della lotta, e i due connessi fuochi del buongoverno, nei termini di un «perenne tentare e sperimentare»³⁷ attraverso l'*azione* e la *discussione*: è ciò che chiamerà «metodo 'di libertà'», che si fonda sul principio del «*trial and error*» e che *presuppone* il *riconoscimento della fallibilità della natura umana*. Senza questo riconoscimento non può aversi una ricerca autentica della «verità» né l'emersione del nuovo, insomma non può aversi un «regime di libertà». L'antropologia einaudiana muove dunque da un'istanza anti-perfettista e rinvia all'uomo quale essere carente e fallibile. Proprio per la fallibilità della natura umana occorre quindi lasciare aperto il campo ai tentativi e agli errori, un campo che per Einaudi era anzitutto uno spazio di libertà per l'uomo. Uno spazio necessariamente aperto al futuro.

Muovendo da questi presupposti antropologici, si comprende perché, come ho sottolineato più volte in altri lavori, il saggio *In lode del profitto* (1957), anch'esso contenuto nelle *Prediche inutili*, può considerarsi una sintesi della ricerca einaudiana sul buon governo o buona società. L'eterno problema che ha ogni società è quello di trovare l'«ottima proporzione» fra sicurezza e «*rischio*», rigidità ed elasticità, conservazione e innovazione. Una tensione costitutiva a cui non si sottrae nemmeno il principio del pareggio di bilancio.

Le considerazioni di Einaudi muovono ancora una volta da una visione della vita e dell'uomo: «il meccanismo economico, sociale, morale, intellettuale di una società viva e progressiva è necessariamente soggetto a rischi; perché *la vita* medesima è *mutamento*, è variazione continua, è un succedersi di crisi, di alti e di bassi, di transizioni continue».

La lode einaudiana del «profitto» è allora la lode della facoltà umana di *iniziativa*, cioè della facoltà di dare luogo a un *nuovo inizio*. È la lode rivolta a tutti gli «uomini

³⁶ L. Einaudi, *Scienza economica ed economisti nel momento presente*, Torino, Tip. Artigianelli, 1950, p. 23.

³⁷ L. Einaudi, *Discorso elementare sulle somiglianze e le dissomiglianze tra liberalismo e socialismo*, in *Prediche inutili*, Torino, Einaudi, 1959, p. 241.

intraprendenti» perché «*possano continuamente rompere la frontiera del noto, del già sperimentato, e muovere verso l'ignoto ancora aperto all'avanzamento materiale e morale dell'umanità*»³⁸.

Se il buon governo o buona società sono quindi intesi come società *aperta* al cambiamento, al «nuovo» e all'«ignoto», allora non possono che configurarsi come *ricerca* e come quel compito, mai compiuto, che Einaudi affidava a «ogni generazione»: preservare quel «bene supremo» che è la «libertà umana»³⁹, e che per ogni generazione è soggetto a sempre nuove minacce.

La *libertà* evocata da Einaudi non ha solo a che fare, come aveva sostenuto nel dibattito con Croce, con le libertà politiche ed economiche: la libertà di *pensiero e azione*, l'*autonomia*, l'*indipendenza* (garantita dalla proprietà privata) o la *scelta* tra diverse opportunità. Una siffatta libertà – certamente difficile da definire, e certamente non esplicitata da Einaudi se non mediante espressioni simbolico-metaforiche, nella misura in cui rinvia a quello «*sguardo dell'uomo*» «*rivolto verso il nuovo e verso l'alto*» – sembra chiamare in causa la necessità di mettere a tema la dimensione della temporalità, propria dell'uomo: un essere costitutivamente teso fra tradizione e critica, regole e vita, istituzioni e libertà, passato e futuro, Legge e desiderio... Padre e Figlio.

4. PREDICHE, O PER LE GENERAZIONI VENTURE

«Ce la caveremo, vero, papà? / Sì. Ce la caveremo. / E non succederà niente di male. / Esatto. / Perché noi portiamo il fuoco. / Sì. Perché noi portiamo il fuoco».
(Cormac McCarthy, *The Road*)

Questo discorso antropologico ci riconduce, in conclusione, al problema del *fondamento* del pareggio di bilancio, vale a dire al problema dell'etica intergenerazionale. In un articolo inserito nella raccolta di scritti intitolata *Il buongoverno* (1954) e posto alla fine del primo capitolo anch'esso intitolato *Il buongoverno*, Einaudi affronterà questo 'discorso sul fondamento' ancora una volta in chiave narrativa.

C'era un'Italia post-bellica che doveva *rinascere*, tirarsi in piedi e ricominciare a camminare sulle sue gambe. Era l'Italia che aveva bisogno di risanare non solo le ferite inferte dalla guerra, ma anche quelle della resistenza e della 'guerra civile'. Da Presidente della Repubblica, Einaudi addì al popolo italiano una risorsa simbolica nel racconto *Il padre dei fratelli Cervi* (1954). Ricevutolo il 17 gennaio 1954, in occasione delle onoranze nazionali per i sette fratelli Cervi fucilati a Reggio Emilia dai fascisti nel dicembre 1943, il Presidente instaura subito con il padre Cervi una sorta di intima parentela, dilungandosi in un affettuoso colloquio.

In un primo momento, Einaudi pare riconoscersi nelle storie dei figli raccontate da Cervi a proposito degli *esperimenti* e delle *innovazioni* da loro apportate nei metodi di coltivazione e irrigazione della terra, giacché Einaudi stesso fu un grande sperimentatore e innovatore nei suoi terreni.

³⁸ L. Einaudi, *In lode del profitto*, in *Prediche inutili*, cit., pp. 190-192 (corsivi miei).

³⁹ L. Einaudi, *Il nuovo liberalismo* [1945], in *Riflessioni di un liberale sulla democrazia 1943-1947*, con Introduzione e a cura di P. Soddu, Firenze, Leo Olschki, 2001, p. 119.

Nondimeno, Einaudi pare anche additare con delicatezza come, nonostante l'immane tragedia della morte dei sette figli, qualcosa sembri *rinascere* con l'ingresso nella vita familiare di una nuova figura, un «nipote». Era il figlio del fratello del padre Cervi, che era andato ad aiutare le nuore rimaste sole. Einaudi, incuriosito, chiede se il nipote faccia parte della famiglia e se partecipi al suo 'patrimonio' (si trattava di stabilire il trattamento economico del nipote e se riconoscerlo come «parente»). «Il nipote», risponde il padre Cervi, «non è figlio ma è come se lo fosse».

Assistiamo qui, a parti rovesciate, al rinnovarsi di un antico racconto: Einaudi aveva venerato lo zio «come un padre»; qui c'è uno zio, il padre dei fratelli Cervi, che accoglie un nipote «come se fosse un figlio». Einaudi sembra rapito dal racconto sul modo in cui il padre ristabilì le questioni *ereditarie* dopo la morte dei figli, con l'assegnazione di un 'posto' nella famiglia e nel patrimonio a questo nuovo figlio:

il presidente [e i presenti] attoniti ascoltavano il padre. [...]. Era un contadino delle nostre contrade, un eroe di Omero o un patriarca della Bibbia? [...] guardavano al padre e vedevano in lui il patriarca, il quale, all'ombra del sicomoro, dettava le norme sulla successione ereditaria nella famiglia. Assistevano alla formazione della legge, quasi il codice civile non fosse ancora stato scritto⁴⁰.

«... quasi il codice civile non fosse ancora stato scritto». Questa dimensione pre-giuridica e pre-politica, ma anche pre-economica, dei rapporti umani racchiude il 'senso' del fondamento della buona società immaginata e raccontata da Einaudi. Il 'patrimonio' che si trasmette fra generazioni non è (mai) solo 'genetico', né (mai) solo 'economico' ma, come questa storia testimonia, altamente simbolico. Nella storia singolare di un padre e di una famiglia che *resiste* al male, di un padre che accoglie un nipote come se fosse un figlio, di un nipote che abbandona la sua casa per andare in aiuto dello zio-padre, Einaudi racconta-testimonia-tramanda la vita che rinasce; la trascendenza della vita sulla morte.

Siamo forse di fronte a una delle tante prediche *inutili* di Einaudi? Può darsi. Ma potrebbe anche non darsi, se ne intendiamo il senso ultimo.

Introducendo il lettore all'edizione periodica del ciclo di *Prediche inutili* (1955-1959), e spiegando il senso di questo nuovo titolo rispetto alle *Prediche* del 1920, Einaudi constatava amaramente come le «centinaia e forse migliaia di articoli» da lui scritti in passato gli fossero parsi un vano «predicare nel deserto», «polvere che il vento disperse»⁴¹. Aggiungendo l'aggettivo «inutili», egli lanciava anche una provocazione: «non c'è peggior sordo di chi non voglia sentire», nella piena consapevolezza che la predica del padre implica sempre una libera rielaborazione nel pensiero e nell'azione del figlio e che, ciononostante, il padre non può esimersi dal «dovere» di predicare.

Tuttavia, questa provocazione voleva anche essere un *augurio*. Firmando la sua prefazione in calce, Einaudi aggiunse il luogo e la data: «Roma, nel giorno di Natale del 1955». Difficile sapere se scrisse quelle parole proprio *nel giorno di Natale*. Ma ciò non toglie il valore del riferimento alla festa per eccellenza dedicata alla Nascita, al Figlio, alla nuova Vita, a un nuovo Inizio.

⁴⁰ L. Einaudi, *Il padre dei fratelli Cervi* [1954], in *Il buongoverno*, cit., p. 144.

⁴¹ L. Einaudi, *Prefazione a Prediche inutili*, cit., s.p.

A fronte di un siffatto augurio non ci sarebbe altro da aggiungere. Eppure, non riesco a evitare, in conclusione, una piccola variazione sul tema.

Le *Prediche inutili* dovevano inserirsi nella collezione delle *Opere* di Luigi Einaudi, la cui pubblicazione era iniziata prima dell'ultima guerra e si era poi interrotta: «se le prediche odierne otterranno un qualche favore e mi parranno essere state non del tutto fuori tempo, sarò incoraggiato a compiere l'impresa maggiore del resuscitare le cose del passato»⁴². La ripubblicazione delle *Opere* di Luigi Einaudi non venne mai completata.

Einaudi sapeva che le prediche sono sempre fuori tempo e, ciononostante, «non *del tutto* fuori tempo». L'Einaudi padre fondatore è ancora qui, in attesa del nostro ascolto e di una nostra individuale, libera e responsabile risposta; in attesa che qualcuno raccolga il testimone, la sua testimonianza, e metta a frutto la sua eredità, per sé e per le generazioni venture.

⁴² *Ibidem*.