

Saggi liberali vecchi e nuovi

PIERO GOBETTI

Maestri liberali

(Tratti da: “Rivoluzione liberale”)

AMENDOLA

Dicono che la debolezza dell'Aventino consista nella mancanza di un capo. Sarebbe la ragione del successo del fascismo. Conosciamo molti oppositori perpetuamente alla ricerca dell'Anti-Mussolini, che l'hanno ritrovato ora in Albertini, ora in Amendola, ora in Sforza, ora in Turati. Delusi poi che in questi non vi fosse alcuna qualità mussoliniana (la petizione di principio era nell'idea di capo che si erano formata e nell'esempio nascosto nella loro fantasia!), si crearono altri idoli: Badoglio, Giardino, Capello.

In realtà se l'Aventino avesse un capo non sarebbe più l'Aventino. La sua forza e la sua debolezza sono qui: nel non aver bisogno di un duce. Non si tratta di manovre, di strategia, di astuzie. La situazione è assolutamente statica. Il problema è di dare degli esempi morali. L'isolamento dell'Aventino è questo: che milioni di italiani hanno creduto che l'Aventino servisse per provocare una crisi ministeriale. Questo consenso alle opposizioni era di natura mussoliniana: su tali oppositori non si può contare, essi sono passati e passeranno al nemico nel primo momento difficile.

Gli italiani sono in maggioranza fascisti o oppositori? La domanda è mal posta. Gli italiani possono fare della fronda oppositrice senza essere oppositori. La maggioranza degli italiani è fascista solo in questo senso: che ha un'assoluta incompatibilità di carattere coi partiti moderni, coi regimi di autonomia democratica con la lotta politica. Messi al bivio tra il governo attuale e un ipotesi di governo futuro in cui i cittadini abbiano le loro responsabilità nella libera lotta politica, votano per Mussolini. L'Aventino è il processo Dreyfus degli italiani.

A Donati, ad Albertini, ad Amendola, a Sforza non si può chiedere più di essere dei tattici consumati. Essi hanno solo il dovere di chiarire sino all'esasperazione questa incompatibilità morale.

Se avevano delle doti parlamentari, se potevano riuscire degli eccellenti ministri, essi hanno sacrificato queste prospettive e queste qualità per essere i primi cittadini di uno Stato italiano moderno senza sagre e senza sanfedismo.

I malumori contro Amendola, che sarebbe lo stratega troppo rigido di una battaglia perduta, sono recriminazioni meschine. Bisogna fare l'elogio di Amendola. Entrato nella politica militante nel 1919, era salito in due anni ai primi posti: si guardava a lui come a un sicuro presidente, del Consiglio. Nessuna delle piccole qualità del parlamentare gli mancava: alla sua rigida volontà soccorrevano la pratica e il temperamento del meridionale. Tutti sanno quali lusinghe gli venissero nel '22 e nel '23 dal campo fascista.

Perciò la sua protesta ha un valore rappresentativo. La sua rinuncia è perfettamente meditata e calcolata. Lavorare a vent'anni di scadenza non è difficile per noi: nel caso di Amendola vuol dire

Saggi liberali vecchi e nuovi

che una crisi storica di grande importanza si è manifestata, e che l'uomo non è rimasto inferiore al suo compito.

Giovanni Amendola deve continuare oggi nella vita politica italiana la stessa posizione polemica e costruttiva che si assunse prima della guerra nel mondo della cultura.

Nell'Anima (1911), rivista di filosofia, Amendola e Papini, direttori, muovevano da una constatazione pessimistica: non esservi nell'Italia d'oggi una idea, una voce, una vita che ci soddisfino, che noi possiamo accettare per nostre.

"Ci siamo guardati intorno per scoprire gli altri: ma l'Italia è ancora il paese del Caro e del Castelvetro, o meglio dei loro pronipoti in sedicesimo. Molti lustri dovranno scorrere, prima che questa gente, la quale ha per secoli imbrattato la carta di sonetti e di canzoni, abbia perduto il gusto di teorizzare e di questionare su versi e su rime: prima che la nuvolaglia letteraria si diradi sulle nostre teste e lasci vedere nel cielo della vita oggetti più puri e più elevati a cui tendere".

Così Giovanni Amendola, che doveva esser poi così insorabilmente politico e fanatico di realismo, cominciava proprio con la più sconcertante esperienza romantica. In tempo di crisi, di agitazione e di sovvertimenti ideali si trovava costretto, per la semplicità stessa del suo candido desiderio di costruire su basi solide e sperimentate, a preparare gli strumenti più elementari di conoscenza e a prender confidenza col mondo, addirittura attraverso un sistema filosofico che ne svelasse i segreti.

In un politico di istinto il sistema filosofico non poteva essere che il sistema della vita morale, come tragedia di individui; l'etica ridotta a biografia, in quanto la biografia fosse appunto la storia dei tormenti per la conquista della personalità. In tutto questo noviziato il filosofo politico ci lascia pensare a quelle figure magiche di stregoni, che fanno i loro esperimenti sulla nuda carne quando addirittura non cerchino le idee attraverso le consolazioni dell'occultismo e della teosofia. Amendola vuol penetrare nell'essenza dei problemi volitivi, scoprire la coscienza morale, coglierne il ritmo di sviluppo, veder sorgere la volontà della lotta contro gli istinti e contro il sentimento. La filosofia di Amendola era più un dramma che una speculazione. Egli ha dovuto indugiare negli esempi, disegnare le figure, rivivere le biografie: Michelangelo, Michelstaedter, Tasso. Ma la psicologia di Amendola è già un'arte politica, e sorprende gli individui mentre si sforzano di realizzarsi nella comunicazione sociale. Guardate come sente in Lutero l'epopea dell'affermazione nel condottiero dalle masse. "Lutero è il genuino rappresentante di un popolo giovane ed esuberante; egli comunica abbondantemente con la vasta anima delle masse e trae da questo contatto una sempre rinnovata conferma alle sue affermazioni e alle sue ribellioni; la sua coscienza germanica si pronuncia chiara, netta e invidiata sui problemi sostanziali della religione e della vita". Si può capire come ai suoi elettori di Salerno, il direttore dell'Anima potesse chiedere, dieci anni dopo in termini politici una conferma solenne delle sue audacie filosofiche.

I rapporti tra quest'uomo e il movimento vociano dovettero sempre rimanere necessariamente generici, poiché nell'elegante Sturn und Drang fiorentino egli recava preoccupazioni disperatamente monotone e pratiche. Invece l'amicizia con Papini fu un punto fermo, una constatazione di coincidenze, di vicinanza di attitudini, di una certa somiglianza di temperamento morale. La collaborazione di questi due uomini, che il pubblico italiano oggi si sdegnerebbe di vedere accomunati, fu una necessità e un esempio storico singolarmente chiarificatore. È una amicizia degna di essere meditata almeno quanto quella di Machiavelli e Ariosto. Siamo in pieno dramma

Saggi liberali vecchi e nuovi

antidannunziano e la lotta è mossa in nome di una persistente passione individualistica che ha le nostalgie antiromaniche della cattolica umanità. Nell'Uomo finito e in Etica e Biografia c'è la stessa esigenza di realizzare con mezzi esclusivamente e rigorosamente etici una compiuta personalità.

L'atteggiamento di Amendola di fronte al fascismo non è dunque che un aspetto e una conclusione del suo antidannunzianesimo. La intransigenza si riduce a una questione di dignità, quasi un caratteristico residuo pedagogico persistente nella sua passione politica. I difetti e i pregi dell'uomo son tutti in questa sua attitudine di dialettico che vuol convincere l'avversario, nemico dell'improvvisazione, ostinatamente coerente. Perciò se prima si poteva dire che nel filosofo c'era il politico, adesso nel politico continua il filosofo. Ma questa cultura gli ha data la libertà, lo ha lasciato senza illusioni metafisiche alla sua intransigenza, sicché persino i suoi calcoli hanno un sapore di azione diretta come se dell'intellettualismo non ci fosse più che il ricordo.

Bastano queste brevi note per caratterizzare un ritratto che appare direttamente antitetico alla figura di Mussolini. Sarebbe difficile trovare Amendola indulgente verso le espansioni popolari e verso la politica del facile entusiasmo. La sua serietà è talvolta persino un'ossessione e gli vieta tutte le più prudenti sospensioni ironiche. Ma neppure si potrebbe paragonarlo al tipo comune del politico italiano: gli manca l'amabile disinteresse del diplomatico, come il cinismo di Giolitti. In sostanza poi niente ideologie, niente protestantismi: può credere a valori precisi di libertà e di morale, ma piuttosto in quanto gli servano per acquistare il senso del valore degli uomini dei quali vuole conoscere le attitudini per usarne.

Nella temperanza di queste doti c'è ancora la cristiana umanità della sua filosofia, ma corazzata con la chiarezza dogmatica e intollerante e gli schemi precisi del cattolico.

Già, avvicinandolo, la sua figura fisica ti dà l'impressione e la sicurezza della solidità: e le sue qualità intellettuali sono così dominanti e meridionalmente appariscenti che sembra più giusto riferirle al carattere che alla maturazione del pensiero.

Si capisce benissimo come Mussolini, che ha le penetrazioni e le lucidità psicologiche dell'uomo fatale, abbia subito riconosciuto nella decisione austera e chiusa di Amendola il solo candidato serio alla successione. Una successione ideale che implica un'antitesi totale, una lotta di razze. E Amendola è così chiaramente se stesso, con le sue ambizioni e con le sue misure, che non ha bisogno di nascondersi dietro un programma o dietro una costruzione di ragionamenti. Se dovessimo riferirlo ad altri orizzonti spirituali ormai storici, potremmo riconoscere in lui piuttosto la sicurezza e la rassegnazione di Metternich che l'improvvisata e profetica genialità di Cavour o di Bismark. Ossia io vedo in Amendola piuttosto l'uomo di una situazione che il capo di un partito più la prudenza sagace e le inesorabili attitudini costruttrici dell'amministratore, che lo sforzo strategico del condottiero. Non per nulla Amendola è negato alla comunicazione con le masse: nulla di tribunizio si trova nei suoi discorsi elettorali e quando in casi siffatti i programmi devono necessariamente colorirsi secondo le astuzie oratorie, egli si ferma per istinto di lealtà a idee affatto generiche.

Tutti questi limiti sono caratteristici e necessari in Italia per un uomo che voleva rimanere un politico e non diventare un avventuriero, né speculare sulle consolazioni estetiche nelle nuove generazioni dannunziane e del popolo desideroso di sagre. Considerando l'uomo nel suo terreno storico sarebbe ingiusto rimproverargli la semplicità ancora elementare della sua fede democratica che si accontenta di una definizione e non può tener conto delle grandi esperienze moderne, dei progressi industriali, dei partiti e della lotta politica e delle democrazie intransigenti e calviniste,

Saggi liberali vecchi e nuovi

perché queste idee diventano utopie in Italia, paese povero, in cui i cittadini tormentati intorno alle esigenze economiche più elementari non possono ancora raggiungere la loro dignità di combattenti.

Così sotto la dottrina rimane in Amendola il provinciale napoletano, che a contatto con le correnti europee si trova a disagio e deve procedere per approssimazioni, indugiando in un compito di pedagogo verso la sua gente. Il suo istinto resta assolutamente conservatore e per quest'aspetto egli rientra nella tradizione di tutti i politici italiani dopo Cavour. Più sobrio perché meno indulgente alla demagogia, ma d'altra parte negato a quelle sottigliezze di stile che vengono soltanto da una esperienza diplomatica.

Invece di usare duttilità e mobilità egli ha fatto una questione di fedeltà alle premesse, ed ha portato nella battaglia l'austerità e la rigidità di un vescovo scismatico. Ecco in qual senso l'Aventino ha trovato in lui il suo uomo.

Il più bell'elogio per Amendola noi lo diremo insistendo sulla sua impopolarità; e la sua forza è proprio nella costanza della sua solitudine.

[in **“Rivoluzione liberale”, n. 22 del -31 maggio 1925]**

CROCE OPPOSITORE

Un osservatore grossolano potrebbe credere che a Croce politico e teorico della politica manchino quelle passioni e quelle esperienze che nutrono i grandi teorici come Machiavelli e Treitzske, scrittori di opere che restano insieme un monumento storico dei tempi e un modello di speculazione filosofica.

Croce in trent'anni di battaglia di cultura pare essere rimasto estraneo a tutti gli interessi di parte e i suoi stessi atti specificamente politici non lo compromettono e quasi non lo toccano. Sia che partecipi alla sottoscrizione per l'Avanti! dopo Pelloux, sia che vada ministro dell'istruzione con Giolitti, sia che indulga con argomenti da uomo d'ordine al primo fascismo di Mussolini, sia che se ne stacchi poi disgustato e pentito, la preoccupazione costante di Croce è di offrire un esempio concreto di condotta personale: questi atti riguardano la sua coscienza individuale, sono le risposte date alla voce del dovere dal cittadino, non dall'uomo politico né dal filosofo. Chi esaminasse l'opera sua di ministro dell'Istruzione troverebbe infatti che egli s'attenne costantemente, prima che alle regole di un programma o di una riforma, all'idea di instaurare un'amministrazione onesta; e questa è la differenza tra Gentile dogmatico, autoritario, dittatore di provinciale infallibilità e Croce politico, capace di riflessione e di dubbio, aperto a tutte le esigenze umane, desideroso di ascoltare anche la semplice voce dell'istinto e del buon senso.

Insomma Croce in politica ha voluto essere piuttosto l'uomo semplice, che il finto statista, non potendosi improvvisare a cinquant'anni la maschera del questurino o le basse arti dell'intrigo. Se poi si vuol trovargli ad ogni modo un partito, mentre la sua filosofia servì ad uomini di tutti i partiti, bisogna constatare che per il suo stesso buon senso piacevole e scherzoso di napoletano di elezione, indulgente e signore, le sue simpatie dovevano andare ad un conservatorismo onesto, moderatamente liberale, capace di salvare le forme e la pace, cara ad ogni uomo laborioso. Per questo conservatorismo illuminato e trepido Croce fu contro la reazione all'aprirsi del novecento, fu contro la guerra nel 1915, perché la guerra dissipa i risparmi e il lavoro accumulato in economia come in cultura, ed è poco tenero oggi per le improvvisazioni del nazionalfascismo.

Saggi liberali vecchi e nuovi

Il teorico della politica.

Tutti i pregi della teoria della politica che si trova nelle sue postille e nel breviario *Elementi di politica* derivano proprio da questa moderazione di uomo non apolitico e neppure di parte, e dalla serenità quasi indifferente dell'osservatore. Vi si trova un documento preciso e non occasionale della costanza speculativa che sta alla base della nostra vita politica nell'ultimo ventennio. Tutt'al più non nasconderemo il nostro dispiacere perché il Croce ha voluto adottare un procedimento del tutto sintetico, talvolta troppo rapido, velando a bella posta, con efficace malizia, i riferimenti più attuali: noi desidereremmo in certe sue esecuzioni capitali di pregiudizi e di teorie monche, maggiore indugio di storico, disposto a trovare con allusione ai tempi, ragioni e psicologia degli errori.

Croce si è accontentato di rendere esplicita (in sede rigorosamente speculativa) la teoria della politica che si poteva cogliere già nella *Filosofia della pratica* e nel *Materialismo storico*.

La politica riguarda le azioni utili: o l'utile non è il morale, ma non è neanche il semplice egoismo; quindi bisogna rivendicare contro tutti gli accusatori della politica, come cosa immorale e da riservarsi alle persone di poco scrupolo, il carattere spirituale e decisamente pregevole dell'azione politica: il Croce non si lascia sfuggire una bella occasione per canzonare e confutare gli astrattisti e gli ipocriti del moralismo. Senso politico e senso giuridico però devono accompagnarsi, sicché mentre non si devono approvare i bigotti e le vestali delle istituzioni, bisogna richiedere poi a chiunque agisca un chiaro senso della tradizione, della continuità, della legalità. A questa doppia ispirazione occorre riportare una chiara idea dello Stato, che è forza soltanto in quanto è consenso, ed è forza non secondo una grossolana rappresentazione "quasi un prendere pel collo altrui, piegarne la cervice, atterrarlo", ma è tutta intera la forza umana e spirituale "e comprendo la sagacia dell'intelletto, non meno del vigore del braccio, la previdenza e la prudenza non meno dell'ardimento e dell'audacia, la dolcezza non meno della severità". Così in ogni Stato autorità e libertà sono inscindibili, e a ragione si celebra perciò la libertà. "Quale parola fa battere con più calore e dolcezza il cuore umano?". Con malizioso scetticismo conclude il Croce che bisogna sempre predicare ai popoli i benefici dell'autorità e ai principi quelli della libertà, e qui è evidente come egli parli perché altri intenda. Concepito così lo Stato come azione, diventa vana la ricerca sul fondamento della sovranità. In uno Stato ciascuno è a volta a volta sovrano e suddito. La sovranità in una relazione non è di nessuno dei suoi componenti singolarmente preso, ma della relazione stessa". Dove, benché il Croce goda di fare la satira di Rousseau e di canzonare gli egualitari, c'è forse una delle più vigorose e radicali professioni di democrazia moderna.

Ma il politico non è esule o carcerato nei limiti del campo utilitario dove incomincia ad operare; la politica crea nuove relazioni, diventa strumento di vita morale, arriva alle fonti della scienza; lo Stato partecipa del progresso della storia è anche etica. Il Croce mette però in guardia contro chi confondesse questo Stato concepito come moralità, come Stato etico, come storia, con lo Stato politico e ne derivasse quindi una concezione governativa della morale, come successe al Gentile ministro di anacronistico oscurantismo. In realtà lo Stato è "forma elementare e angusta della vita pratica dalla quale la vita morale esce fuori da ogni banda e trabocca, spargendosi in rivoli copiosi e fecondi, così fecondi da disfare e rifare in perpetuo la vita politica stessa e gli Stati, ossia costringerli a rinnovarsi conforme alle esigenze che ella pone". Che è ritratto poetico ed efficace della complessità del mondo pratico, penetrato integralmente con questa distinzione decisiva.

Saggi liberali vecchi e nuovi

Il Croce si sforza anche, negli Elementi di politica, di rendersi ragione della validità dei partiti politici, dei quali altra volta aveva dato un concetto inadeguato, limitandosi al parallelo coi generi letterari. In realtà l'importanza del partito politico non sta nel solo programma talvolta generico e sempre per necessità non più che una prima approssimazione, ma nella caratteristica stessa del partito mezzo d'azione, coi suoi capi che vi affermano il vigore della loro personalità, e vi si preparano al governare.

Parteggiare e governare non sono cose antitetiche; ed anche nell'uomo di partito bisogna vedere un esempio del fare e dell'attuare in cui sta la sostanza della vita sociale, somma di rapporti, ossia di azioni.

Tutta la politica di Croce è in sostanza un'esaltazione del momento dell'attività, contro le astratte considerazioni schematiche e generiche, contro i falsi programmi, dietro cui si nascondono le cattive intenzioni. Bisogna rifuggire da tutte le pedanterie di tutti i dottrinari della politica; arrivare al diretto contatto della realtà di fronte alla quale consigli, analisi, distinzioni servono soltanto come premesse e avviamenti a risolvere, ad agire.

Il suo antifascismo.

Dopo il delitto Matteotti uno dei fatti più importanti della politica italiana è il passaggio di Croce all'antifascismo.

Fino all'autunno scorso la posizione di Croce era ispirata a ottimismo e indulgenza: il suo riserbo verso il fascismo era tutto morale e pedagogico e rispecchiava da un lato il suo innato antidannunzianismo e antifuturismo, dall'altro la sua acuta diffidenza verso tutti gli uomini del nazionalismo italiano in cui egli aveva veduto già prima della guerra dei pericolosi politicanti. Questo antifascismo tollerante non poteva soddisfare in tutto noi giovani che invocavamo distinzioni di razza e di stile, ma a Croce non si doveva chiedere di abbandonare le sue abitudini conservatrici di buon gusto e di moderazione culturale. Anche nei motivi più radicali che lo indussero all'opposizione aperta entrarono poi in buona parte, prima che le meditazioni teoriche, le preferenze e la sensibilità dell'uomo. Nell'adesione al Partito liberale, nella disciplina con cui si è messo a servire il partito, Croce pratica un suo ideale giolittismo inteso come abito mentale di moderazione, di fedeltà, di discrezione. Quando egli tende a fare della vera e propria politica come gregario, la sua attenzione è agli istinti parlamentari, ai mezzi d'azione tradizionali, alle forme costituzionali e amministrative. Il suo atteggiamento è sabauda, con elementare franchezza, indulgente alle teorie ma intransigente sulla serietà degli uomini, ostinatamente fedele alle virtù civili e alle caratteristiche storiche della razza. Così la sabauda devozione allo Stato di questi uomini è devozione allo Stato laico nutrita di ossequio alla religione e di diffidenza verso i preti, una laicità perfettamente antitetica all'anticlericalismo rumoroso dei romagnoli atei, pronti ad innamorarsi della Chiesa per estetismo di sovversivi.

Ma l'antifascismo di Croce non è soltanto questo. Accanto ai motivi del conservatore dell'italiano di buon senso c'è la ribellione dell'europeo e dell'uomo di cultura. Soltanto quei motivi, che possono dispiacere talvolta alla nostra psicologia di combattenti, servono a mettere questa ribellione nella sua giusta atmosfera umana togliendole anche il sospetto di una esasperazione romantica o di un partito preso.

Bisogna proporre alla considerazione degli italiani quest'antifascismo europeo di Croce. Sia il castigo dei loro nervi, dei loro isterismi, delle loro impazienze. Croce ha trovato il giusto torto della ribellione al presente, che sulla presente decadenza lavora per il futuro. Da venti anni la sua opera è

Saggi liberali vecchi e nuovi

stata il futuro. Da venti anni la sua opera è stata solo esempio italiano di una modernità direttamente partecipe di tutta la vita spirituale del mondo. Difficilmente questo gli sarà perdonato dal provincialismo italiano.

Dopo gli infelici tentativi del Risorgimento, Croce è stato il più perfetto tipo europeo espresso dalla nostra cultura. Nel momento in cui si assiste a uno dei più radicali tentativi di rompere la solidarietà italiana con l'intelligenza europea, la posizione di cultura di Croce doveva diventare una posizione intransigente di politica. La sua mente equilibrata e imparziale doveva mettersi rigorosamente e totalmente da una sola parte. Non è lecito essere apolitici quando si difendono le ragioni e i diritti fondamentali della critica, del pensiero, della dignità. Il poeta deve difendere la libertà della sua arte, il filosofo la legittimità dei suoi studi. E' una guerra per la pace che deve impegnare di vita o di morte anche gli inermi. In questa battaglia che è l'aspetto più vitale della lotta tra antifascismo e fascismo, la vittoria non è questione di milizie o di squadristi, ma di sicurezza nella propria intransigenza e nella capacità di non cedere.

Croce può essere maestro agli italiani anche nella serenità del combattere. Egli ha conservato rigorosamente il senso dei suoi limiti.

Le sue preoccupazioni sono tutte volte al futuro: c'è in lui la commossa e trepida coscienza che nella battaglia di oggi sono impegnati gravi destini; egli avverte questi pericoli di civiltà dolorosamente. E si è votato alla polemica antifascista quotidiana come per una necessità di liberazione, perché nessuno può mancare ai suoi doveri. Il suo dovere fondamentale poi è che la sua politica non diventi politicantismo; l'uomo di libri e di scienza cercherà dunque di tenere lontane le tenebre del nuovo medioevo continuando a lavorare come se fosse in un mondo civile; dopo aver frustato con violenta ironia i piccoli nemici quotidiani tornerà con la coscienza tranquilla al lavoro di biblioteca e di storia.

Noi sentiamo in Croce un maestro proprio per questa impassibilità di non conformista.

[in "Rivoluzione liberale", n. 31 del 6 settembre 1925]

IL LIBERALISMO DI LUIGI EINAUDI

Il pensiero di Luigi Einaudi si viene formando in anni torbidi per l'Italia; durante una crisi che ha estenuato tutte le nostre capacità creative e in cui la reazione dominante pare un'espressa rinuncia del popolo al suo compito europeo. La lotta politica si semplifica necessariamente intorno allo schema conservatori-progressisti. Il liberalismo più coerente alla tradizione di autonomia - preclusa la strada ad ogni azione positiva - deve limitarsi a postulare il riconoscimento della libertà come condizione e premessa necessaria e su questa via s'incontra e si confonde con il pensiero radicale e socialista. Einaudi collabora alla Critica Sociale.

Ma la transazione pratica non importa confusioni ideali in chi ha coscienza storica della crisi. Nel 1900 in fatti vien pubblicato Un principe mercante: studio sull'espansione coloniale italiana, primo documento dell'attività pratico-economica dell'Einaudi, solidissima prova di una cultura politica superiore. Vi si ritrovano affermazioni che sintetizzano tutto il pensiero degli anni successivi e sulle quali si può costruire un sistema organico di politica.

Saggi liberali vecchi e nuovi

"Il nostro paese ha bisogno che i possessori del capitale non oziino contenti del quattro per cento fornito dai titoli di consolidato o dai fitti terrieri, ma si avventurino in intraprese utili a loro e alla nazione intera. Il paese ha bisogno che le classi dirigenti non continuino ad avviare i loro figli alle carriere professionali e burocratiche già ingombre di aspiranti insoddisfatti, ma li avviino alla fortuna sulla via delle industrie e dei commerci" (pagina 19). Qui c'è già il caratteristico stile dell'Einaudi, il suo modo di considerare le leggi economiche con rigorismo etico, di attribuire una validità educativa alla vita politica; l'ampia coerenza delle formule e dell'azione, l'identità del suo pensiero di scienziato e di individuo.

L'uomo, appena conosciuto, ispira solida fiducia. Spoglio di qualità decorative, libero dagli atteggiamenti falsi - enfatici o conciliativi - che la società convenzionale impone a chi se ne lasci dominare. Esercita, senza teorizzarla, una morale di austerità antica di elementare semplicità. La sua visione etica comincia secondo un processo quasi primitivo, s'organizza intorno all'affermazione dei valori della famiglia, intesa come centro di uomini di caratteri e di indefessa operosità, si prolunga nella patria organo di valori spirituali e di azione economica. Più che una teoria l'Einaudi ha un sentimento della patria, la vede come esercizio di vita degli individui: attraverso la tradizione essa gli attesta la continuità dei nostri sforzi, il permanere della personalità dei singoli, la coerenza vitale degli affetti. Visione patriarcale e ristretta, ma assai feconda finché resti entro i limiti della vita sentimentale.

Di qui senza angustie accademiche l'amore per l'operosità lo conduce a una visione nitidissima delle figure dello scienziato e dell'uomo pratico: non come distinti schemi, ma come classici ideali di vitalità umana. Nell'uno e nell'altro vuole la franca semplicità e il sereno sacrificio che soli possono fondare una responsabilità sociale. Esempi concreti la devozione con cui esercita la sua missione di maestro e la preoccupazione assidua dello scienziato per i pratici interessi e per l'attività dello Stato.

L'esperienza della Scuola lo ha condotto ad un esame del problema che bene si conforma con le sue generali convinzioni. Dall'Einaudi la Scuola è affermata come liberistico contatto di idee da cui scaturisce lo sviluppo della scienza. Questo è il sostanziale valore educativo della Scuola, questa la sua utilità vera, corrispondente ad una necessità intrinseca. La scuola utilitaria non è scuola ed è economicamente un pessimo affare: su questa identità di morale e di economia l'Einaudi rivolgerà ancora più profondamente la sua riflessione. Le professioni non si studiano astrattamente, ma si imparano mentre si esercitano. La scienza deve valere come esperienza interiore che temprava le capacità e i caratteri. Le premesse dell'empirismo, retamente intese conducono a idealistiche conseguenze. Il problema suscita anche nella pratica valori liberali. Non spetta allo Stato la costituzione di scuole per un'etica necessità, non deve l'attività generale sostituirsi all'iniziativa dei singoli. La scuola, come scuola etica, è organo di Stato: ma la sua eticità non scaturisce dal mero fatto della sua esistenza; è invece frutto dello sforzo creativo con cui la vogliono gli individui poiché ogni risultato vale per la fermezza e la serietà con cui ognuno lo ricerca. Perciò Einaudi crede a una scuola di Stato creata direttamente dal concorso economico di chi la frequenta (Gli ideali di un economista, Firenze "La Voce" 1921).

Storia e liberismo

Come vede la scuola così vede lo Stato - dialettico risultato di singole volontà liberamente operanti; ma la complessità di questa funzione sociale sfugge talvolta alla sua teoria, ed è intesa

Saggi liberali vecchi e nuovi

limitatamente secondo parziali elementi empirici. Le ragioni dell'inadeguatezza della sua visione generale si devono ricercare nei limiti della formazione della sua cultura.

Confessa l'Einaudi di essere stato nella giovinezza "lettore appassionato, quasi monomaniaco di libri inglesi" (op. cit. p. 153). Una misura a questa intemperanza gli è venuta soltanto dall'amore per la pratica che già nel Principe Mercante corregge con una diretta esperienza le astratte formule apprese. Infatti il centro fecondo del pensiero einaudiano che gli permette di superare agevolmente gli schematismi teorici consiste in un intimo scetticismo verso tutte le formule (anche le proprie) e in una fiducia assoluta nella inesauribile attività degli uomini. I fatti superano le idee, nella praxis c'è la verità. Questo concetto, frutto naturale dell'esperienza dell'industrialismo inglese, non accettato semplicisticamente a mo' dei pragmatisti, non è elevato a canone di interpretazione filosofica, ma resta verità aderente all'individuo che l'ha pensata, nei limiti delle esperienze che l'hanno generata, reazione alle pretese degli intellettualisti nel mondo dell'economia, necessaria premessa di un libero esame dei fenomeni sociali. Pieni di interesse sono gli sviluppi che l'Einaudi ne ha tentato nelle sue indagini storiche - Gli studi sulla formazione dell'impero britannico sono, per così dire, il prolungamento ideale di una professione di fede.

Nella franca coscienza di una giustizia immanente ineluttabile, la vitalità dell'Inghilterra può essere pensata solo in rapporto ad una funzione di necessità che essa abbia nella vita internazionale. Einaudi (educatore) considera il contenuto ideale del mito Inghilterra in relazione alle esigenze degli Italiani. In un'Italia di letteratura e di accademia, ingenuamente sprezzante i valori dell'economia in nome di non so quali disinteressate funzioni dello spirito, egli dimostra la grandezza ideale dell'utilitarismo inglese che, assumendosi per tutti i popoli la funzione del risparmio con uno sforzo che è sacrificio ed eroismo, ha accumulato ricchezze per virtù di infinita intraprendenza e operosità.

E alle meccaniche concezioni dei nostri industriali, protezionisti perché provinciali, oppone l'esperienza storica la quale prova che nulla importano le fortune materiali, le dotazioni naturali di materie prime. "Non c'è nessuna industria che sia veramente indispensabile alla vita di un paese. La società deve seguire i tempi e mutare continuamente, cosicché l'industria "indispensabile" di un periodo può scendere senza danno ad un grado affatto secondario di importanza e forse scomparire del tutto, lasciando il luogo ad altre industrie "indispensabili" (op. cit. pag. 81). Ossia - per tradurre in linguaggio teoricamente valido queste affermazioni - la pratica si crea gli ideali e le formule di cui ha bisogno e li sostituisce e li distrugge: la serietà dell'uomo di azione consiste nel franco riconoscimento del valore ideale che è intrinseco a tutti i fatti.

Da questa psicologia è nato l'impero inglese. Rovinarono tutti gli imperi coloniali costruiti in nome di una legge di dominio, di egoismo, di intolleranza (Portogallo, Spagna, Francia, Olanda.) Cadde il primo impero inglese, sorto per l'ideale di uno Stato mondiale di nazioni protezionisticamente legate da vincoli politici ed economici. Ma contro Chamberlain trionfarono Cobden e Bright. L'impero britannico per una curiosa ironia - poiché la storia non si fa con le parole e coi discorsi ma con gli atti e coi fatti (pag. 85) - è nato in nome di una politica nemica dell'imperialismo e della conquista. L'unità dell'impero britannico è valida e operosa anche ora in quanto le varie colonie sono rimaste libere e padrone di sé; hanno potuto trovare con autonoma iniziativa la loro via e la loro legittima funzione storica nella dialettica delle forze moderne.

L'impero inglese è sorto senza una teoria (pag. 103), per caso, opera d'avventura e di iniziativa continuata instancabilmente attraverso numerose generazioni che hanno realizzato un superiore organismo di vita non per la forza delle leggi e delle armi, ma per il sentimento di una unità imperiale. E qui anche nell'incerto linguaggio di chi muove dall'osservazione economica s'avverte

Saggi liberali vecchi e nuovi

un poderoso pensiero filosofico. L'empirismo nella sua stessa capacità di sussistere e di continuarsi è superiore a se stesso: al disopra degli eventi di ogni giorno l'Einaudi scopre la gran trama della storia. Appassionatamente desideroso di indagare gli intimi risultati dell'azione, la psicologia sociale sotto le formule, l'Einaudi riesce a un insegnamento di profondo immanentismo. Nell'attività, nell'individuo operante, nella spontaneità già esiste inizialmente un'idea, una teoria; alla relazione tra iniziativa e risultato l'Einaudi guarda con una coscienza di eticità quasi solenne e nella sua ammirazione c'è qualcosa di religioso.

La storia insegna perennemente la fecondità del sacrificio, celebra il trionfo della spiritualità, si serve di tutti gli egoismi per affermare una integrità sociale. La formula dell'imperialismo inglese supera la contingente politica provvisoria di un gabinetto ed ha la sua validità nel suo significato antiutilitarista. "La madre patria deve tutto alle colonie, le colonie non devono essere obbligate a dar nulla alla madre patria". Se questa formula può parere idealistica ai nazionalisti dei sacri egoismi è invero la sola pratica, la sola che possa definire una linea d'azione essenzialmente nazionale; i popoli sono grandi in quanto hanno grandi responsabilità, in quanto vivono e lavorano per chi non lavora, soffrono per chi si accontenta della pace e della mediocrità, si stancano per imprimere un nuovo indirizzo alle cose, per arricchire la società dei loro sforzi.

A questi ideali realisticamente, l'Einaudi vuol informata la nostra politica di grande nazione, la nostra politica coloniale. I valori morali della religiosità, dell'autonomia, della dignità non valgono solo nel mondo dell'individuo. Einaudi li sa cogliere con tatto squisito nel loro significato sociale e nazionale; sa che i grandi popoli li rispettano anche nei selvaggi.

Socialismo e iniziativa

Questa fede liberistica, la quale modestamente preferisce rimanere la descrizione o l'autobiografia di un'esperienza psicologica che irrigidirsi in una teoria, è, per logica conseguenza, schiettamente antisocialista e antidemagogica. Repugna all'Einaudi il retorico abuso che tutti gli scribi, ignoranti di ogni savia esperienza economica e tecnica, fanno delle frasi già costrutte, delle magiche parole libertà, progresso, democrazia. Tanto gli repugna che si rifiuta di indagare sotto quelle frasi fatte un senso qualunque e ne contesta ogni spiegazione o giustificazione.

Critica e ironia perfette in uno stile preciso e penetrante di grande scrittore (leggere l'articolo Il governo delle cose) si ritrovano nell'esame del socialismo di stato e del collettivismo, dove l'odio per le vuotezze declamatorie lo conduce addirittura ad un vizio di unilateralità e di esclusivismo. Marx resta pur sempre per l'Einaudi soltanto il tipo del cattivo ricercatore, il negligente raccoglitore di dati che generalizza senza sufficienti basi analitiche, l'economista o ingenuo o in malafede che si è fermato alla formula semplicistica e demagogica del plus valore: un movimento politico ispirato a una figura di cattivo scienziato suscita nel nostro una meditata diffidenza. Né dal punto di vista economico noi sappiamo dargli torto o se con il suo anti-marxismo l'Einaudi intende offrire qualche buona lezione di scienza economica ai saccenti apostoli di nuove pseudo-teorie che in nome di Marx sacrificano Smith e Ricardo, il progresso industriale e il buon senso, siamo volentieri con lui. Ma forse il suo torto sta nell'aver secondato i pregiudizi di falsificatori seguaci e nell'aver guardato a Marx come a economista mentre egli è filosofo, storico, profeta, agitatore politico, ma non può essere economista, perché l'economia si fa sul terreno della realtà e del passato, è l'arte dei governi - ed è ignorata inizialmente dai grandi movimenti che sorgono in nome di un imperioso dover essere. Il semplicismo di Marx economista favorisce la grandezza di Marx costruttore di miti. E anche volendo condannare il mito si deve capire e ammirare la concretezza operosa in cui egli fissò la via della realizzazione - facendone un problema di volontà e di forza. Non pare all'Einaudi che - a

Saggi liberali vecchi e nuovi

guardare acutamente - una vicinanza ideale (quella che unisce tutti i grandi tentativi eroici della storia) si possa ritrovare tra lo sforzo che conduce, in piena libertà e indipendenza, alla creazione dell'impero britannico e la libera iniziativa da cui sorge il movimento operaio in corrispondenza dei reali bisogni e delle reali aspirazioni della civiltà moderna oltre le generiche premesse dogmatiche? E il marxismo non è esso pure, come il liberalismo inglese, una fede formale, un'interpretazione del mondo, un metodo che si oppone validamente ai vari comunismi utopistici appunto in quanto ne nega le formule moralistiche? Anche il movimento operaio è un mirabile esempio di liberismo, anch'esso nasce senza una teoria. E noi pensiamo che il non aver riconosciuto questo fatto (non tanto nell'empiria quotidiana quanto nell'interpretazione storica del mondo moderno) sia il torto essenziale della visione politica di Luigi Einaudi che spesso si è fermato a dare utili consigli tecnici quando si poneva un problema di forza politica e di esperienza popolare. Non si nega che la sua opposizione sia stata effettivamente più utile ai proletari di molte chiacchiere ortodosse: e io penso che proprio per lo stimolo della sua polemica il problema del risparmio e del lavoro tecnico (disprezzati dai vecchi demagoghi del socialismo) siano diventati preoccupazione e oggetto di indagine dei comunisti torinesi: ma forse una più franca simpatia avrebbe meglio chiarito, aiutato ad intendere.

Avendo identificato il movimento operaio con le sue statiche formule collettivistiche, l'Einaudi lo ha discusso come una forma di socialismo di Stato. Ciò gli poteva essere consentito dall'esame di alcuni risultati empirici d'azione socialista, gli era contestato dallo spirito autonomista e antiburocratico che presiede al risveglio operaio.

Certo gli ideali del socialismo di stato si possono con molta ragionevolezza definire gli ideali dell'incapacità. Spiacciono all'Einaudi soprattutto i caratteri diseducatori della dottrina: il riformistico e quietistico utilitarismo, l'abdicazione allo spirito di responsabilità e ad ogni effettivo differenziarsi e specializzarsi delle energie produttrici. In uno stadio inferiore di vita sociale, ammessa l'incapacità dell'uomo a pensare da sé, può acquistare un valore provvisorio una pratica di governo che - quasi a preparare un modello - costringa le masse ad un'opera di previdenza, organizzazione, solidarietà. Ma se si deve porre l'antitesi tra Inghilterra e Germania, tra libertà e organizzazione l'Einaudi sta col primo elemento del dilemma. Negare che qui vi siano i residui di astrattismo del "lettore appassionato quasi monomaniaco di libri inglesi" non sarebbe possibile. Poiché appunto in quanto l'antitesi è così recisamente posta, trattasi più di una questione di linguaggio che di una questione sociale. Libertà e organizzazione son termini correlativi che non si distruggono, ma reciprocamente s'inverano e non si possono ipostatizzare o quasi identificare con due diverse nazioni dove la stessa parola ha una diversa storia e i rapporti tra due identiche designazioni sono profondamente diversi. La "libertà" degli inglesi non è sinonimo della "libertà" dei tedeschi, anzi piuttosto dell' "organizzazione" e viceversa.

Anche qui la spiegazione della preferenza dell'Einaudi è di natura teorica e si manifesta poco dopo. "La esperienza storica prova essere impossibile governare secondo "ragione"; ed essere un fatto incontrovertito che i sentimenti, le passioni ed anche i pregiudizi degli uomini sono una forza di valore grandissimo di cui devono tenere assai conto la scienza e l'arte di governo" (op. cit. pagina 212).

In questo riconoscimento della praxis consiste dunque sostanzialmente il suo liberismo che è una fede non una dottrina, e perciò intollerante ma non dogmatica. In siffatta concezione il liberismo economico benché rimanga talora astratto e limitato tende a inverarsi in un superiore liberismo spirituale. "È preferibile di gran lunga uno stato di libertà di scambi raggiunto in seguito alla

Saggi liberali vecchi e nuovi

esperienza di errori protezionisti, che non un libero scambio imposto dalla civiltà della barbarie". L'intima natura spiritualistica del liberismo dell'Einaudi riesce infine a esprimersi in termini teorici precisi e adeguati, superando le difficoltà dei pregiudizi antifilosofici, nella limpida e vitale professione di fede: Verso la città ideale. Qui all'ordine, all'autorità, alla disciplina, al dogma viene contrapposto il mito della lotta, del disordine, della disunione degli spiriti. Certi spunti addirittura hegeliani, indipendenti da Hegel e consci della propria importanza, stupiscono in un empirista. "L'idea nasce dal contrasto. Se nessuno vi dice che avete torto, voi non sapete più di possedere la verità... Il giorno della vittoria dell'unico ideale di vita la lotta ricomincerebbe perché è assurdo che gli uomini si contentino del nulla... La Storia insegna la fine di tutti gli Stati che vollero imporre un unico ideale di vita". E se l'ordine (dogma) potrebbe essere il regno della felicità, l'Einaudi vede nella guerra europea la sua negazione, la sua repugnanza con la concreta responsabilità degli uomini. Perciò "milioni di uomini morirono per allontanare dall'Europa l'amaro calice della felicità e dell'unità spirituale". Non si saprebbe trovare altrove una critica più esplicita e più solida a tutti i dogmatismi - dal cattolico al democratico.

Lo Stato

Ora si può esaminare la teoria dello Stato in cui conclude il pensiero di Einaudi. Lo Stato dei moralisti, è negato in nome di una più profonda eticità nazionale. Accetta dal Treitzsche l'esigenza dello Stato-forza e interpreta accuratamente "non forza fisica come fine a se stessa: forza per proteggere e promuovere i supremi beni dell'uomo". Critica poi l'assenza in Treitzsche di un positivo ideale etico e l'attribuisce alla mancanza di spirito filosofico. Qui la critica è incongruente e la mancanza di spirito filosofico rimproverata è invece la negazione, che Treitzsche coscientemente instaura, di ogni filosofia dell'essere, d'ogni filosofia non dialettica. L'eticità di Treitzsche è quella stessa che altrove pressa l'Einaudi, ossia formale: etica di attività (Kant contro la morale cristiana).

Lo Stato di Einaudi è morale in quanto aderisce alla morale attività dei cittadini e ripudia ogni funzione distinta da quella dei singoli, ogni astratto compito di elevazione e di illuminismo. Di questa teoria egli scopre soprattutto i motivi polemici e ne mette in chiaro le conseguenze empiriche. Il suo Stato è concepito come "ente il quale assicura agli uomini l'impero della legge ossia di una norma esteriore puramente formale, all'ombra della quale gli uomini possono sviluppare le loro qualità più diverse, possono lottare tra loro per il trionfo degli ideali più diversi" (op. cit. pag. 345). "Noi vogliamo l'unità, ma conquistata vivendo e soffrendo, elevandoci al di sopra della materia, del godimento bruto". Volendo essere anche più espliciti l'unità come mito, come ideale "l'impero della legge come condizione per l'anarchia degli spiriti"; la forza nella vita estrinseca; l'unità limitata alle forme e alle condizioni di vita. Posta questa visione dialettica e relativistica il criterio di ogni esame è nell'intima lotta: lo Stato democratico non si può più accettare come governo del numero, delle maggioranze, ma come risultato di un perenne dissidio in cui la maggioranza sussiste in funzione di una minoranza. Così si deve intendere la sua polemica contro ogni forma di ostacolo alla libera discussione, che giunge anche ad accettare l'ostruzionismo (non per un vuoto libertarismo).

Anglofilismo e tradizione piemontese

Spiegata ed esposta organicamente la parte viva dell'anglofilismo di Luigi Einaudi resta - affinché la visione sia completa - che se ne caratterizzino i limiti e se ne indichino i punti deboli e le contraddizioni.

Saggi liberali vecchi e nuovi

Si trovano le contraddizioni tutte le volte che l'ideale psicologico diventa ideale politico concluso ed esplicito. L'anglofilismo ha i suoi torti a priori: per l'arretrata economia italiana una formula di vita inglese, culturalmente accettata e assimilata, diventa un ideale trascendente, una norma d'azione non giustificabile in quanto non esistono tra noi quelle forze che la rendono vitale nel suo luogo d'origine. L'aristocrazia tecnico-borghese che governa l'Inghilterra è tra noi in uno stadio appena iniziale: le parole che l'Einaudi rivolge a questo nucleo nascente (trascurando gli altri sforzi moderati) devono tragicamente diventare nella situazione generale italiana prediche senza effettuazione. Pare di sentire talora l'eco del Ferrara.

In verità la posizione dell'Einaudi ha storicamente i suoi punti di coincidenza con la posizione di Ferrara e di Cavour. Il problema di Ferrara: creare nel piccolo Piemonte la scienza inglese della modernità, è connaturato al progresso della nostra scienza e della nostra industria: ma nell'Einaudi il lungo studio amoroso della vita economica piemontese (I) e la comprensione ferma dell'opera empirica cavouriana cercano di dare ai termini teorici dell'esigenza una pratica concretezza adeguata alla nostra tradizione. Volendo chiarire drammaticamente queste note esegetiche - lottano in Einaudi lo storico e l'economista, il pratico e lo scienziato; insomma due liberismi: Cavour e Ferrara. L'Einaudi supererebbe il dissidio quando nel suo giudizio sulla personalità cavouriana si levasse al disopra delle intenzioni e dei pregiudizi dell'uomo, sino a intenderne in una nuova teoria tutta l'azione reale. Finché egli valuterà Cavour secondo una visione ferrariana alcuni intimi motivi del Risorgimento Italiano gli sfuggiranno inesorabilmente e il suo tradizionalismo, la sua politica storica che vuol muovere da "concrete e precise esigenze nazionali" saranno soffocate da un astratto anglofilismo. C'è nell'umile realtà del Piemonte dell'800 (da cui è nata l'Italia) qualcosa che supera gli elementi della cultura inglese.

Nell'esame dei grandi problemi internazionali l'Einaudi, accettando l'impostazione inglese, ha dimenticato talvolta, momentaneamente, le più care idee della tradizione e persino la più vigorosa: l'idea di una monarchia forte come la sabauda del '600 e del '700. Questi errori sono dovuti al concetto che egli si è fatto della funzione dell'Inghilterra nel mondo moderno. Seguendo il Beer, l'Einaudi è disposto a scorgere nella nazione imperiale la pacifica unificatrice dei popoli, l'annunziatrice della Società delle Nazioni. Ma l'Inghilterra ha una funzione a patto di esplicitarla sempre nuova; è un risultato della storia e avrà il suo valore nella storia futura in relazione alla sua volontà e agli imprevedibili eventi, non per uno schema metafisico prefisso. Questo noi abbiamo imparato dall'Einaudi: quando egli deprecava un disastro navale dell'Inghilterra come selvaggio delitto, noi avremmo potuto ricordargli, quasi con parole sue, che l'Inghilterra è immortale finché sa esserlo, e non ha da temere disastri navali finché possiede una funzione nella storia, ma la sua rovina sarebbe indeprecabile quando altri fosse più adatto a soddisfare il suo stesso compito.

Le simpatie per il federalismo inglese e per la Società delle Nazioni, muovono dalle stesse premesse della teoria di Normann Angel. Ma Luigi Einaudi è meno dogmatico e sola raramente astrattista. Anche nella sua enunciazione di un pregiudizio si sente lo sforzo di andare oltre, di non irrigidire il pensiero in un luogo comune.

Se lo Stato isolato è economicamente impensabile nella società moderna - superato del pari - ne deducevano gli economisti - deve essere l'antico Stato sovrano assoluto e indipendente entro i limiti del proprio territorio. Si sostituiva ad una concreta esperienza politica, ricca di una storia, la generalizzazione di uno schema economico.

Il fatto notato per l'economia è vero: e all'esigenza stanno provvedendo, dovranno provvedere i reali fattori tecnici della produzione mondiale. Il liberismo economico è in questo terreno

Saggi liberali vecchi e nuovi

perfettamente valido e sicuro. Ma le conseguenze politiche che se ne vogliono trarre definiscono generiche aspirazioni e rettoriche letterarie. L'Einaudi si è sforzato di porre in un organismo politico concreto questi ideali, ma s'è dovuto arrestare a indicazioni di attività, comuni ad altri Stati e di indirizzi diplomatici preferibili. Quando ha compreso che la Società delle Nazioni si sfasciava di fronte alle concrete individualità nazionali il teorico dell'Inghilterra ha ceduto il posto allo storico. La Società delle Nazioni è diventata per lui la formula comprensiva di una politica realistica da attuarsi nella relatività della pratica: riconoscimento della reciproca dipendenza delle nazioni nel campo economico, liberismo, collaborazione produttiva. L'esperienza di astrattismo prima descritta è nettamente superato e rimane come documento storico di incertezze teoriche.

Economia e morale

L'ultima forma di questa sempre identica incertezza (che contribuisce sostanzialmente a caratterizzare l'Einaudi e ne fa uno spirito inquieto, ricco di problemi complessi, lontano dalle aridezze dei tecnici della economia) esula dal nostro esame specifico e solo si può brevemente studiare come ritratto del dissidio tra scienziato e politico, tra moralista e osservatore di fatti economici. La soluzione è data dalla filosofia che definisce scienza e morale come valori di forma, come assoluti che governano il mondo dello spirito e sono anzi propriamente la descrizione del mondo dello spirito e del suo processo e considera la politica e l'empiria come risultati della libera operosità degli individui suscitata di momento in momento da tutta una realizzazione storica passata. Le leggi della morale si effettuano nei fatti politici ma non li determinano a priori nel loro contenuto. Ha ragione l'Einaudi quando dice che "la scienza economica è subordinata alla legge morale e nessun contrasto vi può essere tra quanto l'interesse lungi veggente consiglia agli uomini e quanto ad essi ordina la coscienza del proprio dovere verso le generazioni future". E certo, senza pretendere di giudicare qui l'attività dell'Einaudi scienziato, tutta la sua importanza nella storia della dottrina consiste essenzialmente nell'aver riportato la Scienza delle Finanze dalla molteplicità disorganica della raccolta di fatti ad un organismo unitario ove sono spiegati i motivi di azione e la genesi della realtà economica secondo un processo aderente alla dialettica della società.

Questa considerazione formula dei fatti economici è la sola che possa giustificare il concetto di una economia scientifica non abbandonata all'arbitrio dell'empiria. Ma se è al disopra dell'empiria questa scienza non la potrà afferrare e prevedere e il giudizio che pretenderà dare a priori del fatto singolo dovrà avere soltanto un valore astratto di esempio; ogni rigorosa deduzione sarebbe ridicola ed erronea; il fatto singolo in quanto si deduce da una legge non è più fatto singolo, ma scientifico; il concetto economico che è concetto a patto di non avere contenuto contingente ed intero vale per il singolo ma non è legge sociale penetrabile. La pratica insomma è spiegata, non creata dalla teoria della pratica.

L'Einaudi ha visto questo problema più chiaramente di ogni altro con l'identificazione (formale) di economia ed etica (a parte ogni ulteriore distinzione che l'indagine debba introdurrevi): ma non sempre ha abbandonato la pretesa di prevedere la realtà sociale secondo la sua scienza economica: Onde le prediche e le disillusioni.

L'esperienza gli ha dato, quasi tragicamente, il senso del farsi della storia, superiore a tutte le leggi, coerente solo a se stessa. L'oggetto universale ed esterno della scienza può consistere soltanto in questa coerenza. Di qui la sicurezza e la serenità, (rara in un economista) con cui l'Einaudi viene giudicando in questi ultimi anni la realtà e la sua opera stessa. Lo studiare a priori fatti singoli del mondo pratico è ancora fatto singolo pratico; lo scienziato diventa e deve diventare uomo, coerente

Saggi liberali vecchi e nuovi

a se stesso: ma tutta la sua scienza acquista solo più il valore di esperienza individuale; non gli si può chiedere l'infalibilità. La praxis dell'uomo di scienza parrebbe contraddire la sua teoria. La storia soltanto invero i due momenti, inquadrando quello che era un fatto singolo, irrealizzato, non valido che come fatto psicologico, nelle leggi di un processo eterno. Di questa coerenza superiore, senza altre intellettualistiche preoccupazioni deve appagarsi il teorico che ha saputo ascoltare la responsabilità e l'imperativo categorico che lo traevano all'azione. Luigi Einaudi ha aiutato tutti gli studiosi alla soluzione del problema, affrontandolo nei suoi termini morali e risolvendolo indipendentemente dalle antinomie filosofiche.

[in "Rivoluzione liberale", n. 10 del 23 aprile 1922]

UN CONSERVATORE GALANTUOMO

Gaetano Mosca ha dovuto aspettare parecchi decenni il giusto riconoscimento dei suoi concittadini. Vilfredo Pareto è morto celebre, salutato maestro da tutta una generazione, cui egli si mostrò forse troppo indulgente, e Mosca, che l'aveva preceduto nelle più clamorose scoperte di scienza politica, rimaneva alla pace della sua scuola di diritto costituzionale a Torino.

Ora Gaetano Mosca è stato chiamato alla Università di Roma, e non per inventare teorie a giustificazione dei vincitori, ma a dire la sua prolusione sulla libertà. Sembra che la vecchia cattedra di Diritto Pubblico di Orlando si trasformerà per lui, ed egli sarà il primo insegnante, in Università italiana, di scienza politica. Così si corona la battaglia che egli cominciò a ventisei anni (nel 1883) per far riconoscere e quasi fondare una seconda volta, nella patria di Machiavelli, la scienza della politica. Intanto l'editore Bocca ristampa i suoi Elementi di storia politica aggiungendo al testo della prima edizione (1895) integralmente riprodotto, una seconda parte che rappresenta il nuovo pensiero dello scrittore dopo quasi trent'anni di esperienze politiche, scientifiche, scolastiche, giornalistiche. Questo libro diventa il testo e quasi la conclusione della sua vita. C'è tutto l'uomo, pensatore, professore, ministro.

Il primo senso che si prova di fronte all'opera di Gaetano Mosca è di disagio per la sua freddezza, per la sua impassibilità, per la sua scaltrezza ermetica. La cultura dello scrittore sembra ostile a chi legge, decisa com'è a rimanere astratta, dottrina, indipendente dalle novità del giorno e dai riferimenti più palesi. Il tono della narrazione vuole essere arido, senza simpatia e senza commozione. Si mantiene sempre ad una altezza scientifica, non indulge a chiarire o a confrontarsi con sentimenti diffusi, non spiega questioni attuali. Si direbbe che per le sue necessità di osservatore e di filosofo, egli si sia imposta una specie di asceti dal troppo facile e dal troppo umano. Tutto viene sottoposto a una rigida documentazione storica e dimostrazione scientifica. Lo scrittore non cede alle debolezze umane per le esperienze personali, per gli affetti, per le cose che gli stanno vicino; esemplifica come se fosse un matematico, cerca le prove per il suo assunto nei fatti della storia cinese e babilonese più volentieri che in quelli della civiltà contemporanea.

Di un mondo che era naturalmente campo delle psicologie più calde dei risentimenti, dell'oratoria egli ha fatto un arido terreno di sperimento, un tema per problemi generalizzati, sacrificando ogni interesse personale.

Tuttavia sotto questo scetticismo e questa impersonalità apparente l'osservatore a stento potrebbe cercare segni meno evidenti, ma più caratteristici di stile e di carattere, anzi delineare addirittura i

Saggi liberali vecchi e nuovi

lineamenti di una franca psicologia conservatrice, l'amore per l'ordine e la chiarezza, il gusto per le distinzioni perspicue che in lui, schietta natura di siciliano, bastano a smentire tutte le recenti leggende sugli istinti di nebulosità metafisica degli isolani, leggende immaginate sulla scorta di un solo, o certo di pochi esempi. Per cercare nel Mosca un tipo di psicologo di razza basterebbe la sua grande ammirazione per il Manzoni, del quale egli ha fatto un vero maestro di vita, dedicandoci lunghi studi, intesi ad illuminarne le doti di osservatore umano e di creatore di personaggi. Le conferenze manzoniane del Nostro, quando saranno raccolte in volume, costituiranno un esempio curiosissimo di politica applicata all'arte e saranno un bel contributo di un diplomatico alla ricreazione del mondo dei Promessi Sposi.

Queste virtù psicologiche ci attestano in Mosca una schietta latinità di istinto che non si è mai venuta attenuando neanche nelle opere più europee e internazionali dello scienziato. Certo ai giovani contemporanei può venire talvolta la tentazione di ripetere per Mosca le obiezioni che si fanno alla sociologia sperimentale; ma ubbidire alla tentazione non sarebbe di buon gusto perché Mosca ha sempre avuto il singolare coraggio di correggere le sue premesse teoriche con la sua cultura storica. E la cultura storica di Mosca non è quella di certo deteriore idealismo che si serve di illustri nomi antichi per proporre i propri schemi e le proprie idee. Si tratta invece della storia in senso tradizionale, e per lui storia è maestra di vita. E' il passato guardato da uomo pratico, da uomo di prudenza. E trovi nelle sue attitudini di osservatore le caratteristiche di chi sa di conoscere il cuore dell'uomo, ed è navigato in tutte le circostanze, e per giudicare un uomo vuol fondarsi su massime certe, e misurarlo con calcoli precisi. Qui ci sono i pregi e limiti della cultura di Mosca, e mentre il suo istinto sarebbe di dubitare, il dubbio poi è così poco artistico e così inadatto a tener conto di tutte le contraddizioni e di tutte le sfumature, che si risolve in una fiducia fatale dello scrittore nella propria furberia. E hai gli spunti più personali dello stile di Mosca, la sua ostinazione a smascherare le idee, scoprendoci sotto gli istinti e le marachelle dell'uomo, e le sue ironie contro i falsi idealismi.

Perciò se i pregiudizi di Mosca si potrebbero definire di natura positivista, c'è d'altra parte in lui una duttilità di spirito, una ricchezza di svolgimenti e di osservazioni empiriche che lo allontanano dalle monotonie di qualunque scuola. E basterebbe per assolverlo dalle obiezioni più filosofiche la genialità del suo canone metodologico: "Coi fatti passati spiegare gli attuali, cogli attuali i passati". Altro che positivismo! In un'epoca di eruditi e di cervelli scientifici questo era davvero un santificare i valori della storia, come storia di uomini, con la passione di un vichiano che non ha letto Vico!

Ma il fatto più stupefacente, in Italia, nel 1884, era di vedere un giovane di ventisei anni che si mette a scrivere Sulla teoria dei governi e sul governo parlamentare. Mentre il paese era travagliato da una crisi di istituzioni e di coscienze, Mosca si metteva coraggiosamente da un punto di vista europeo e si serviva degli elementi che a Villari e a Turiello offrivano l'occasione di monografie regionali e di proteste attuali, per fare opera di scienza. Certo questo si deve in gran parte allo studio dei politici stranieri, di Fischel, di Bluntschli, di Stuart Mill, di Taine. Ma anche per questo aspetto egli è uno dei primi che ringiovanisca sul serio la cultura italiana.

I suoi risultati non sono pedissequi, la sua impostazione non è mai generica. La Sicilia, i mali della vita locale, gli rimanevano in cuore anche quando egli faceva le sue deduzioni metafisiche. Perciò l'opera sua si può concretamente intendere come il grande sforzo di un meridionale per pensare la politica italiana senza compromettere il problema dell'unità, anzi lavorando come se Nord e Sud fossero veramente un solo Stato.

Saggi liberali vecchi e nuovi

La prima esperienza politica di Mosca gli è stata data dall'osservazione della piccola borghesia travagliata dalle cricche locali. Il deputato maestro di corruzione. La vita parlamentare complice degli accaparramenti dei magnati delle provincie. Il governo demagogico pronto a vendere le sue concessioni per crearsi dei partigiani. Per effetto di queste lusinghe: tutti ministeriali. I partiti maschera di interessi particolari, di rivalità personali. La nazione era immatura: della democrazia si vivevano tutti gli equivoci, ma non si trovavano i vantaggi per l'assenza delle premesse obbiettive ed economiche. In queste condizioni la questione di essere conservatori era questione di essere galantuomini. Anche Mosca ha la nostalgia per l'ancien régime, perché "quei regimi avevano un non so che di paterno, e l'antica bonarietà del carattere nazionale, ora purtroppo in gran parte perduta, avvicinava i grandi ai piccoli e li legava reciprocamente con un sistema di clientele allora quasi generale. "Tutti questi pensieri rimarrebbero anacronistici e nulla sarebbe intravvisto dell'Italia futura, Italia democratica e liberale, in cui la lotta politica sarà diventata questione di responsabilità, di intransigenza, di serietà calvinista, Mosca insomma sarebbe soltanto il galantuomo lealista della terza Italia invece del cafone borbonico, se a questo punto non balenasse la scoperta geniale del concetto di élite politica. La teoria di Mosca della classe dirigente è veramente una di quelle idee che aprono distese infinite di terre alla ricerca degli uomini.

Dalla presente corruzione del regime parlamentare Mosca si sollevava a pensare la via della salvezza, a porre il problema centrale della vita italiana come di ogni società storica, nel problema di creare una classe dirigente che con la sua formula politica, coi suoi miti, come dirà Sorel, interpreti le aspirazioni diffuse e organizza le energie più mature. Questo concetto sembrò in un primo tempo al Mosca la rovina di ogni concetto democratico e di ogni sistema parlamentare. L'interpretazione che egli ne diede, appena lo trovò, fu aristocratica. Ma si era in regime di Depretis, e non era ancora sorto il movimento socialista destinato nei decenni seguenti a dare una prima coscienza elementare alle plebi italiane.

Oggi, nel 1924, mentre tutti proclamano la fine del parlamento e vantano i beni della dittatura, Mosca si accorge che il sistema parlamentare è ancora il miglior strumento perché si formi, si raffini, si differenzi, si esprima la minoranza direttrice provando attraverso il lungo noviziato della libera lotta e della critica aperta le sue attitudini.

Il compito della speculazione politica che proseguirà l'opera del Mosca è di accentuare questa interpretazione democratica e liberale, di mettere audacemente d'accordo i due concetti di élite e di lotta politica.

Élite infatti è scelta, che deve intendersi non nel senso che ci sia chi scelga, ma nel senso di un processo storico attraverso cui si rivelano i migliori. L'esservi i scelti implica che vi siano i non scelti, che non sono condannati per natura, ma partecipano al processo, si preparano, si provano ogni giorno, si migliorano. In questo senso quasi fisiologico i governanti devono rappresentare i governati. Non c'è aristocrazia dove la democrazia è esclusa.

Mosca conservatore e manzoniano non poteva affacciarsi queste conclusioni. Ma la prova della sua attualità è che noi riusciamo a giungervi con la sua scorta.

[in "Rivoluzione liberale", n. 18 del 29 aprile 1924]