

PAOLO SILVESTRI *

INTEGRAZIONE EUROPEA, FEDERALISMO E BUON GOVERNO LIBERALE NEL PENSIERO DI EINAUDI

57

ABSTRACT: In this article I reconstruct Luigi Einaudi's thinking on the need for European integration through a federation, advancing three theses. Einaudi's dream of the 'United States of Europe': 1) cannot be understood except in the light of his liberal thought: his reflection on the foundations of a good *politeia*, understood as a liberal 'good society' and liberal 'good government'; 2) is traversed by two polarities – economic/institutional, local/global – which he conceives as lines of tension: both generative and potentially destructive of the social order; 3) shows, through the search for a "mediating formula" between these lines of tension, the eternal 'human' problem of every integration process and every community: how to recognize ourselves as united in diversity.

KEYWORDS: European Integration; Federalism; Good Government; Liberalism; Global; Local.

SOMMARIO: 1. Introduzione. 2. Il sogno degli Stati Uniti d'Europa. 3. La ricerca delle fondamenta della buona *politeia*. 4. Economico e politico: gradualismo, funzionalismo, 'spirito di commercio' e federalismo. 5. Globale e locale. 6. Istituzionale e simbolico. 7. Conclusioni.

1. Introduzione

In questo articolo ricostruisco la riflessione di Luigi Einaudi sulla necessità dell'integrazione europea attraverso una federazione, avanzando tre tesi.¹ Il sogno di Einaudi degli 'Stati Uniti d'Europa': 1) non è comprensibile se non alla luce del suo pensiero liberale: la riflessione sulle fondamenta di una buona *politeia*, intesa come 'buona società' e 'buon governo' liberali; 2) è attraversato da due polarità – economico/istituzionale, locale/globale – che egli seppe pensare come linee di tensione: tanto generative e costitutive, quanto anche potenzialmente distruttive dell'ordine sociale; 3) mostra, attraverso la ricerca di una "formula mediatrice" tra queste linee di tensione, l'eterno problema 'umano' di ogni processo di integrazione e di ogni comunità: come riconoscersi uniti nella diversità.

* Paolo Silvestri è Ricercatore in Filosofia del Diritto all'Università di Catania paolo.silvestri@unict.it.

¹ In questo articolo riprendo e sviluppo alcuni argomenti che avevo avanzato in Oddenino, Silvestri (2011), in particolare alle pp. 99-119.

In via meramente introduttiva, mi pare importante un confronto preliminare con la letteratura esistente, onde precisare il taglio ricostruttivo di questo articolo e delle tesi che intendo proporre come chiavi di lettura del pensiero einaudiano.

È certamente vero, come ha sostenuto Mario Albertini, che una delle cause dell'oblio del pensiero europeista e federalista di Einaudi² è da rinvenirsi in quell'"abitudine a pensare per etichette", cioè a considerare Einaudi "soprattutto, o soltanto come un economista" (Albertini, 1984: VII). Di qui, gli importanti e meritevoli tentativi di riscattare dall'oblio l'*Einaudi europeista e federalista*³. Nondimeno, e forse anche a causa della rinomata influenza che il pensiero einaudiano ebbe su Ernesto Rossi e Altiero Spinelli⁴ (fondatori del Movimento federalista europeo e autori del manifesto *Per un'Europa libera e unita*, meglio noto come *Manifesto di Ventotene*), mi pare si sia incorsi nel rischio opposto di trascurare la visione *liberale* di Einaudi (non solo economica, ma anche giuridica e politica) o di forzarla nell'*a priori* dell'"ideologia federalista". A questo proposito, sono significative le conclusioni di una delle migliori ricostruzioni del federalismo einaudiano:

in fondo Einaudi, pur recando contributi significativi all'elaborazione del pensiero federalista, non riconobbe nel federalismo una ideologia autonoma [...]. Il federalismo serviva più a salvare lo stato liberale trasformandolo in sovranazionale che a costruirne uno nuovo ispirato a valori autonomi (Morelli, 1990: 180),

vale a dire i "valori" dell'"ideologia federalista", secondo l'impostazione datane dallo stesso Albertini (*ibidem*).

Orbene, è proprio questo il punto cruciale: l'Einaudi europeista e federalista non è comprensibile se slegato dall'Einaudi liberale⁵ e, più in generale, dalla sua lunga ricerca del *buon governo* quale modello

² Gli scritti einaudiani riguardanti il problema dell'unità europea coprono un arco di tempo che va dal 1897 al 1956, con una lunga soluzione di continuità che va dal 1925 al 1940, periodo che coincide con la sospensione della sua attività giornalistica. Sono quattro le principali opere di Einaudi da cui si evince il suo pensiero europeista e federalista, sebbene solo una di queste raccolte, uscita a cura del Movimento federalista europeo, è espressamente dedicata al tema: Einaudi (1986). Le altre – Einaudi (1920a, 1921a, 1956a) – includono saggi su argomenti vari; da ultimo, Einaudi (1994a).

³ Fra questi: AA. VV. (1975), Morelli (1990), Malandrino (1993), Bobbio (1993), Salvadori (1993), Pistone, Malandrino (1999).

⁴ Spinelli (1984: 307-308); Einaudi, Rossi (1988).

⁵ In questa prospettiva cfr.: Cressati (1992), Faucci (1982), Malandrino (1994), Quadro Curzio, Rotondi (2005), Forte (2009), Salvadori (2008). Ma si v. anche Bobbio (1993), che inquadra il pensiero di Einaudi nell'orizzonte del "pacifismo giuridico". Per una rilettura di questo orizzonte si v. Greco (2023).

ideale di società⁶. Non bisogna dunque commettere l'errore di scorporare il pensiero europeista e federalista di Einaudi dall'insieme del suo pensiero economico, politico e giuridico, compendiato nella ricerca del buon governo. Non è affatto un caso se alcuni dei suoi scritti più importanti sul federalismo vennero poi inseriti nell'ultimo capitolo della raccolta *Il buon governo. Saggi di economia e politica (1897-1954)* (Einaudi, 1954).

Questa ricerca einaudiana del buon governo muove infatti dal tentativo di *ricostruire non lo stato ma le istituzioni liberali* distrutte dalla guerra, dal fascismo e dalla crisi del '29. E qui risiede, come vedremo, una delle grandi intuizioni di Einaudi: cogliendo la tendenza del mondo a globalizzarsi, egli vide nel frazionamento e nel *policentrismo* istituzionale, dislocato a livello sia *sovrannazionale* che *locale*, una condizione necessaria per ricostruire una nuova e più autentica *civitas humana*, per riprendere il titolo di un'opera di Röpke, da Einaudi molto ammirato e con il quale condivise l'ideale di un umanesimo liberale, nell'orizzonte un'economia sociale di mercato⁷. Policentrismo che non a caso è configurato dal liberale piemontese all'interno della delicata *tensione tra processi (economici) globali e istanze (autonomistiche) locali*.

D'altra parte, dalla lunga riflessione di Einaudi sul buon governo emerge anche un'altra linea di tensione riconducibile alla problematica *relazione tra l'economico e l'istituzionale*, relazione nella quale si può in linea generale includere, da un lato, il mercato, la concorrenza, la divisione del lavoro, lo scambio e la moneta, e, dall'altro, l'etico, il giuridico, il politico, il culturale e il simbolico.

Onde mostrare il significato e la portata di questi aspetti della riflessione einaudiana, cercherò di ripercorrere alcune tappe fondamentali della sua lunga e lungimirante riflessione sulla globalizzazione dei mercati, sulla guerra e il problema della pace, sulla crisi della sovranità, sulla necessità di istituzioni sovranazionali, di un mercato e di una moneta unica europea, di un bilancio ed esercito comuni. Mostrerò come queste tappe del pensiero einaudiano abbiano a che fare con il suo tentativo di riconfigurare il problema della buona società e ricostruire le istituzioni liberali in un futuro mondo post-

⁶ Si v. Silvestri (2008, 2012a).

⁷ Si v. Röpke (1944). Röpke aveva alluso al "vasto programma del "buon governo" al quale Einaudi ha dedicato la sua vita", facendo riferimento al problema del rapporto tra istituzioni giuridico-politiche e mercato (Röpke, 1961: 30, corsivi miei). Sulle affinità intellettuali tra Einaudi e Röpke, anche con riferimento alla loro riflessione sull'unità europea, cfr. Forte (2009a), Felice, Sandonà (2017), Forte (2018). Per una rilettura del tema del buon governo in chiave policentrica si v. Felice (2021). Sui principali autori e interpreti dell'economia sociale di mercato in ambito italiano e tedesco, si v., in questo numero speciale, i contributi di Bontempi (2022), Bruzzi (2022), Campati (2022), Krienke (2022), Velo (2022).

nazionale. Mostrerò, inoltre, come Einaudi costituisca ancora oggi un esempio mirabile di equilibrio nel contemperare esigenze contrapposte e nell'affrontare le difficoltà inerenti al non facile bilanciamento tra le summenzionate polarità, o, come egli a volte si esprimeva, tra il "materiale" e lo "spirituale".

2. Il sogno degli Stati Uniti d'Europa

Per intendere l'importanza e il significato di questa duplice tensione costitutiva del pensiero einaudiano – tra economico e istituzionale, e tra globale e locale – non interessa tanto rileggere e commentare gli auspici e gli aspetti profetici del suo sogno europeista, per una duplice ragione. Da un lato, perché la gran parte di essi si sono avverati, come, ad esempio, la crisi del principio di sovranità e la necessità di un suo superamento, il mercato unico e la moneta unica⁸. Dall'altro, proprio perché alcuni di questi auspici non si sono ancora realizzati (e richiederebbero una riflessione a parte), quali la fondamentale rinuncia al principio della sovranità statale nell'immaginata e futura Unione Europea, onde evitare il potere di veto dei singoli stati, specialmente su questioni cruciali per ogni federazione, quali esercito comune e bilancio comune.

Se infatti oggi l'idea della *crisi dello stato e del principio di sovranità* è entrata a far parte del comune linguaggio giuridico-politico, basti qui ricordare che tra i maggiori meriti di Einaudi vi è quello di aver compreso, sin dalla prima guerra mondiale, il principale fattore di crisi degli stati nazionali sovrani e di aver additato la necessità del loro superamento attraverso una organizzazione sovranazionale. In breve, Einaudi comprende le implicazioni della tendenza dell'"interdipendenza" economica a estendersi e a "unificare il mondo", e da questo fenomeno dedurrà l'insufficienza degli stati sovrani, indicando la soluzione in organismi sopranazionali, di cui la Federazione europea avrebbe dovuto rappresentare solo una tappa lungo il processo dell'integrazione globale. Particolarmente rilevanti sono altresì le critiche einaudiane per "distruggere" il "mito" o il "dogma della Sovranità assoluta e perfetta in se stessa". Sicché, sentenziava già nel 1918, "la verità è il vincolo, non la sovranità degli stati. La verità è l'interdipendenza dei popoli liberi, non è la loro indipendenza assoluta" (Einaudi 1918b: 32-33).

La sovranità, infatti, con i suoi corollari di "assolutezza", "perfezione", "autosufficienza" e "indipendenza" (economica e

⁸ Sui limiti dell'attuale processo di integrazione europea e varie proposte per completarlo (alla luce del pensiero einaudiano), si v. ancora Forte (2018).

politica), entra inevitabilmente in conflitto con la crescente "interdipendenza" dei mercati e della divisione del lavoro, ed è la causa prima dell'"anarchia internazionale" e delle guerre (ove è interessante notare sin d'ora come l'economico si configuri nel discorso einaudiano alla stregua di una peculiare figura del *limite* ad ogni pretesa assolutezza).

Di qui la profetica disamina della crisi dello Stato sovrano, da cui discendono tutte le successive analisi: in primis l'istanza di istituzioni sopranazionali attraverso la *rinuncia alle prerogative derivanti dal principio di sovranità, rinuncia senza la quale queste istituzioni non potevano durare*. Di qui anche la fondamentale *distinzione tra confederazione e federazione*, e la critica della Società delle Nazioni (e poi dell'Onu), sino alla progettazione di un'architettura economico-giuridico-politica di una futura Federazione europea.⁹ Si noti che la rinuncia alle prerogative derivanti dal principio di sovranità era talmente un punto fermo del pensiero di Einaudi, che il suo ultimo scritto sul processo di integrazione europea riguarda proprio il fallimento della CED¹⁰, a seguito del quale Einaudi non scrisse più sul tema, forse perdendo le speranze in una Europa *unificata* sotto l'egida istituzionale di una 'vera' federazione, cioè avendo superato ogni residuo di sovranismo.

Infine, sebbene ciò sia stato spesso trascurato, la riflessione einaudiana sulla globalizzazione e la connessa crisi dello stato e del principio di sovranità va di pari passo con il suo tentativo di ricostruire le istituzioni liberali a partire *dal basso*, vale a dire da una dimensione *locale*.

Orbene, per intendere la portata e il significato della duplice tensione costitutiva del pensiero di Einaudi – economico/istituzionale e globale/ locale – ritengo che sia importante soffermarsi non tanto sui suoi auspici e profezie, quanto e soprattutto su alcuni scritti meno noti della sua lunga riflessione sulle fondamenta di una buona società liberale. Essi rendono ragione del problema del buon governo da lui riconfigurato proprio nel tentativo di tenere assieme i poli di queste diverse linee di tensione.

⁹ Ancora, la "rilevanza dell'Einaudi federalista", come ha mostrato Morelli (1990: 143), "è accentuata dal confronto con gli intellettuali italiani coevi, da Croce a Gobetti e Gramsci, tutti incapaci di vedere la crisi italiana come problema europeo e di superare la concezione dello stato nazionale come *l'a priori* indiscusso dell'organizzazione politica dell'umanità". A questo riguardo rimane emblematico e storico il Discorso tenuto da Einaudi all'Assemblea Costituente il 29 luglio 1947 in occasione dell'Approvazione del Trattato di pace di Parigi del 10 febbraio 1947 (Einaudi 1947).

¹⁰ Einaudi (1956c).

3. La ricerca delle fondamenta della buona *politeia*

A parte una breve e occasionale riflessione di Einaudi (1897) sugli *Stati Uniti d'Europa*, che scrisse, a soli 23 anni, per un articolo di giornale, il suo pensiero europeista e federalista comincia a prendere corpo nello stesso torno di tempo in cui comincia la ricerca delle fondamenta del buon governo. Il concetto di 'buon governo' è da lui usato per denotare la buona *politeia* in senso ampio, cioè buona società e buone istituzioni (giuridico-politiche-economiche).

La ricerca della buona *politeia* ha una storia più che bimillenaria, e il concetto di buon governo è stato declinato e reinterpretato in vari modi nella riflessione filosofica, politica e giuridica¹¹. Ciò nonostante, il 'buon governo' continua a preservare il significato originario e più generale di *modello ideale di società*, o, nella variante contemporanea, *good polity* o *good society*.

Per inciso, e per evitare equivoci circa la pretesa impossibilità di conciliare liberalismo e buon governo¹², occorre fare una importante precisazione sul fondamento antropologico-cristiano del pensiero di Einaudi. Il modello ideale di società da lui immaginato deve essere pensato anzitutto a partire da (e in conformità a) l'uomo che la abita: un essere, non perfetto, bensì perfettibile. Pertanto, anche la società 'ideale' non è una società perfetta, semmai, e *al limite*, *perfettibile*¹³.

Inoltre, nel pensiero di Einaudi, buona società e liberalismo sono i due lati della stessa medaglia a tal punto che, si potrebbe sostenere, per Einaudi la buona società o è liberale, o non è una buona società. Allo stesso modo, se si restringe il significato di 'buon governo' alle istituzioni di una buona società, si potrebbe dire che il buon governo o è liberale o non è un buon governo.¹⁴

La ricerca einaudiana delle fondamenta della buona *politeia* comincia o, meglio, ricomincia (sempre) *post res perditas*. Einaudi inizia a riferirsi al 'buon governo', spesso in maniera allusiva, soprattutto

¹¹ Cfr., fra gli altri, Bobbio (1983), Skinner (2006). In entrambe le opere mancano riferimenti alla ricezione-traduzione, da parte dell'umanesimo italiano, della tematica del buongoverno nella trattatistica dell'*oikonomia*, ciò che ancora oggi genera alcuni equivoci interpretativi (v. nota successiva).

¹² Un equivoco spesso dovuto alla declinazione del 'buon governo' nei termini della filosofia politica greca o del repubblicanesimo; cfr. ad es. Passerin d'Entrèves (1967: 321). Per una rilettura della tematica del buongoverno in chiave liberal-democratica v. Donolo (2002).

¹³ Sulla matrice cristiana del pensiero einaudiano si v. Tomatis (2011). Sul rapporto tra pensiero liberale italiano e cristianesimo: Antiseri (2011).

¹⁴ Sulle varie riletture del tema del buongoverno nel pensiero di Einaudi cfr.: Silvestri (2008, 2012a), Bobbio (1983), Forte (1982). Sulla ricezione e rielaborazione del tema del buon governo nella tradizione liberale italiana: Silvestri (2011). Per un tentativo di attualizzazione della tematica del buon governo in Einaudi si v. i saggi raccolti in Heritier, Silvestri (2012).

quando i suoi sforzi intellettuali si concentrano nel tentativo di comprendere le cause della fine de *la belle époque*. Come in un crescendo tellurico, la Prima guerra mondiale, le lacerazioni sociali ed economiche del biennio rosso, il fascismo fattosi regime e la grande depressione del '29, avevano distrutto le fondamenta del vecchio ordine liberale: tanto il tessuto sociale su cui esso si reggeva, quanto le sue istituzioni liberali. In questo sforzo di comprensione della fine di un'epoca, Einaudi rilegge il passato per ripensare *le fondamenta* del buon governo e *ricostruire* la futura società e istituzioni liberali.

Le prime riflessioni einaudiane sulle fondamenta di una buona *politeia* cominciano a tematizzarla nell'orizzonte dell'analogia tra *oikonomia* e *polis*, (buon) governo della casa e (buon) governo della città (o governo civile). In queste prime riflessioni, affiora la consapevolezza del problema (e dell'esistenza) di un *ethos*, pregiuridico e prepolitico, fondativo delle istituzioni di una buona società. Vale a dire il problema delle relazioni individuali, familiari, affettive e sociali, dei valori, delle tradizioni e delle virtù civiche su cui si regge ogni ordinamento sociale, fra cui Einaudi menziona, prima fra tutte, la "*prudenza*", ma anche "*parsimonia*", "*laboriosità*", "*onestà*", "*professionalità*", "*lealtà*", "*fiducia*", "*spirito di sacrificio*" (Einaudi, 1922: 32-34; 1933: 400)¹⁵. Un problema che diverrà un vero e proprio rovello della ricerca einaudiana di un buon governo liberale¹⁶.

L'analogia posta da Einaudi tra (buon) governo della casa e (buon) governo della città, per quanto affondi le sue radici nell'antica trattatistica europea e italiana sull'*oikonomia* sviluppatasi tra Cinquecento e Seicento, non deve far pensare che l'obiettivo di Einaudi sia ricostituire il buon ordine antico. Più esattamente, l'antica *oikonomia* era parte di

un progetto di 'costituzione' [anche nel senso di 'istituzione'] generale dell'antico regime; in essa si riflettono e si visualizzano ulteriormente alcune delle regole 'non scritte' su cui si regge tutta l'organizzazione dei primi secoli dell'età moderna (Frigo, 1985: 200, corsivi miei).

Allo stesso modo, la ricerca einaudiana di un buon governo liberale è mossa dall'esigenza di comprendere le dinamiche di quelle strutture mentali profonde, di quelle "regole 'non scritte' su cui si regge tutta l'organizzazione" sociale.

Il buon governo einaudiano è quindi un progetto di 'costituzione', sempre *in itinere* e mai del tutto istituito e positivizzato, costellato di metafore, narrazioni e immagini per mezzo delle quali "si riflettono e

¹⁵ Su questo tema rinvio a Silvestri (2012a).

¹⁶ Sotto molti punti di vista questo rovello è identico al celebre "paradosso" di Böchenforde (1986: 121): "lo stato secolarizzato vive di presupposti che non è in grado di garantire"; sul quale, da ultimo, Habermas (2005: 21-40).

si visualizzano” quelle regole invisibili e fondanti l’ordine sociale (si pensi sin d’ora al fatto che Einaudi inserì nella raccolta *Il buongoverno* alcuni particolari del celebre affresco del Lorenzetti che i governanti di Siena vollero *visibile* sulle pareti del Palazzo Pubblico; tema sul quale torneremo nelle conclusioni).

Questi sono solo i primi passi di Einaudi alla ricerca delle fondamenta di una buona società, che riscopre, a ridosso della Prima guerra mondiale, in quello che chiamerei un *ethos* ‘locale’, dove il ‘locale’ corrisponde a ciò che è solitamente identificato con il concetto di ‘comunità’.

Anche a questo riguardo, non bisogna commettere l’errore di rappresentarsi un Einaudi conservatore. Il riferimento einaudiano alla virtù della “prudenza”, quale snodo tra governo della casa e governo civile, esprime, classicamente, una tensione tra passato e futuro, sentimento e ragione, identità-normatività e razionalità-progettualità, etica ed economia¹⁷ (un’altra tensione presente nel pensiero di Einaudi, cui tuttavia potremo solo accennare).

D’altra parte, l’*oikos* è solo una delle possibili figure con cui pensare l’economico e il problema del fondamento dell’ordine sociale, tanto più che, nella storia del pensiero si è assistito, come evidenziato da Albert Hirschman (1987), a “interpretazioni rivali della società di mercato”: da “civilizzatrice” a “distruttiva”.

A questo riguardo, la riflessione di Einaudi sui processi di globalizzazione sembra avere ben in mente come l’economico sia sempre in ‘crisi’, cioè, per utilizzare una terminologia divenuta comune, sempre oscillante tra ‘rischio’ e ‘opportunità’¹⁸. La sua stessa riflessione sul destino e sul futuro di una Europa post-hobbesiana, caratterizzata da una forte tensione tra utopia e realismo¹⁹, è una testimonianza dell’arduo tentativo di tenere assieme queste polarità.

4. Economico e politico: gradualismo, funzionalismo, ‘spirito di commercio’ e federalismo

Il fondamento economico-liberale della riflessione einaudiana sul processo di integrazione europea fa leva sul principio del *circolo virtuoso* che si innesta, secondo la famosa spiegazione di Adam Smith, *tra divisione del lavoro ed espansione dei mercati*²⁰. È muovendo da queste categorie che ritengo debba essere principalmente (anche se non

¹⁷ Sull’importanza di articolare il nesso tra queste polarità si v. Marramao (2008: 57-67).

¹⁸ Si v. ad esempio Einaudi (1956e).

¹⁹ Ha evidenziato questo aspetto Salvadori (2008).

²⁰ Si v. ancora Forte (2009b).

esclusivamente) intesa la causa combattuta da Einaudi per l'Europa unita e per una struttura di tipo federale. Oltre ad una diffusione generalizzata del benessere, l'espansione del mercato avrebbe infatti significato *un'ulteriore frazionamento dei poteri* (sia economici che politici)²¹ e, dunque, un ridimensionamento (in senso relativo) dei monopoli nazionali e degli stati sovrani. L'aumento della concorrenza a livello internazionale avrebbe inoltre ridotto tendenzialmente il potere dei cacciatori di rendite statali. D'altra parte, il federalismo per Einaudi è non solo l'emblema del policentrismo istituzionale, ma è lo strumento per battere gli ostacoli posti alla divisione del lavoro,

la quale non conosce confini di stati o di province o dei comuni. Se non esistessero dazi e confini e passaporti tutto il mondo sarebbe un paese solo; e tutti gli uomini si scambierebbero i loro prodotti l'un l'altro (Einaudi, 1944c: 148).

Muovendo da questo fondamento economico-liberale del pensiero einaudiano, bisogna *distinguere* due idee compresenti (e spesso sovrapposte o confuse) nella sua riflessione sulle possibilità di una futura unificazione europea. Da un lato, la *concezione gradualistica, evoluzionistica o spontaneistica* delle istituzioni economiche, giuridiche e politiche. Tale concezione è strettamente collegata alla visione einaudiana del mercato, del riformismo, e al ruolo che egli assegna, burkeanamente, alle consuetudini e alle tradizioni giuridiche e politiche. Ad esempio, nella primissima riflessione sugli *Stati Uniti d'Europa*, sosteneva che essi sarebbero dovuti emergere come esito di un ordine non programmato "secondo i piani prestabiliti dei pensatori" (Einaudi, 1897: 601-603).

Dall'altro, la concezione *funzionalistica* dell'integrazione europea, collegata al modo in cui Einaudi concepisce lo sviluppo delle istituzioni sopranazionali e cerca di articolare il problematico rapporto tra sfera dell'economico e del politico-giuridico-istituzionale.

Il *gradualismo* einaudiano affonda le sue radici nella cultura anglosassone e rinvia alla relativa scoperta di una dimensione autonoma del mercato e della società civile, che la nascente economia politica aveva sintomaticamente rivendicato quale peculiare *limite* alle ingerenze e alle "follie" (come le chiamava Adam Smith) dei governanti. In questo caso l'"economico" è dunque pensato come figura del limite, e lo spontaneismo del mercato (che tuttavia nel discorso einaudiano non è mai 'automatismo') sta ad indicare quella specifica *dinamica* dell'economico, che non è il frutto di una

²¹ Anche questo è un *topos* del buon governo che può farsi risalire alla riflessione di Adam Smith su commercio, libertà e buon governo, sviluppata nel libro III della *Wealth of Nations*, su cui rinvio a Silvestri (2012c) e Silvestri, Walraevens (2023).

costruzione artificiale o politica, ma che semmai bisogna conoscere per poterla orientare, o, per dirla con il titolo di una celebre ‘predica inutile’ di Einaudi (1956d), *conoscere per deliberare*.

Di qui che la battaglia combattuta da Einaudi attraverso i suoi scritti sull’unità europea è anzitutto una battaglia culturale: bisogna anzitutto criticare l’errore di fondo del dirigismo economico, cioè un *malinteso rapporto tra economico e politico*, vale a dire il “falso principio della subordinazione della economia alla politica”.

Si affermò cioè che laddove nel secolo XIX prevalse l’idea che i singoli consumatori dovessero decidere essi se e quali beni consumare ed i produttori se e quali beni produrre, e gli scambi dovessero aver luogo per decisione degli interessati, nel secolo XX dovesse prevalere l’idea opposta che la produzione dovesse essere indirizzata alla consecuzione dei fini voluti dallo stato, tutore dell’interesse pubblico, ed i consumatori conservassero quella limitata facoltà di scelta che fosse compatibile con l’interesse pubblico così definito dallo stato (Einaudi, 1944b: 70).

Einaudi, dunque, sostiene che la libertà di scelta individuale e l’indipendenza dell’economia dalla politica che caratterizzarono il XIX secolo vennero erroneamente interpretati come subordinazione della politica all’economia, e alla divulgazione di questa interpretazione si reagì in maniera uguale e contraria. Tuttavia, per “ironia della storia”, “l’idea della subordinazione della economia alla politica partorisce invece asservimento della politica ai grandi interessi economici”. Sicché, “lo stato che voleva dominare l’economia è, miserabile risultato!, fatto servo dei peggiori tra gli uomini che governano i singoli rami economici” (ivi: 73)²².

D’altra parte, nella riflessione di Einaudi il principio della divisione del lavoro è anche declinato secondo un celebre *topos* ottocentesco sul rapporto tra *spirito di commercio* e *pace*, da lui così sintetizzato: “libertà di scambi economici internazionali vuol dire pace; spazio vitale e dipendenza dell’economia dalla politica vogliono dire contrasti internazionali e pretesti di guerra” (ivi: 74).

La formulazione più precisa del *topos* la diede Montesquieu. Ciò che il filosofo francese aveva colto era la grande novità, e la grande speranza, che lo sviluppo dei commerci portava in grembo. Della sua intuizione, tuttavia, è a mio giudizio necessario tenere distinti tre aspetti.

In primo luogo, intravide nel commercio un principio d’“ordine” e di “regola”, insito nell’aspetto disciplinante dell’attività economica, in quel *governo di sé* capace di ricondurre a misura le passioni

²² Il problema del rapporto tra politica ed economia, stato e mercato, ha attraversato tutto il Novecento e riappare costantemente, e soprattutto, nei periodi di crisi.

sregolate: “lo spirito di commercio porta seco quello di frugalità, di economia, di moderazione, di lavoro, di saggezza, di tranquillità, d’ordine e di regola”.

In secondo luogo, notava gli effetti civilizzatori del commercio internazionale, dipendenti dalla *dimensione intersoggettiva e culturale dello scambio*; donde la sua capacità di “addolcire” e mitigare i costumi barbari. “Il commercio ha fatto sì che la conoscenza dei costumi di tutte le nazioni sia penetrata ovunque: sono stati messi a paragone fra loro, e ne sono derivati grandi beni”.

Infine, mettendo di nuovo a tema lo “spirito di commercio”, e sottolineando la *dimensione utilitaria dello scambio*, cioè quella legata al bisogno, Montesquieu sostenne che

l’effetto naturale del *commercio* è di portare alla *pace*. Due nazioni che commerciano insieme si rendono reciprocamente dipendenti: se una ha interesse di acquistare, l’altra ha interesse di vendere; e tutte le unioni sono fondate su bisogni scambievoli (Montesquieu, 1999: 650, corsivo mio).

Ora, la formula “spirito di commercio” divenne quasi uno slogan nel corso dell’Ottocento²³. Il più celebre condottiero nella battaglia per la libertà di commercio fu Richard Cobden²⁴, uno dei più illustri rappresentanti della Scuola di Manchester. È in gran parte a lui che si deve la diffusione della dottrina liberoscambista.

Tuttavia, i tre aspetti dello “spirito di commercio” presenti nell’originaria formulazione di Montesquieu, cominciarono a fondersi o sovrapposti in maniera tale che i primi due finivano con l’essere occultati da una declinazione meramente *utilitaristica* della relazione tra commercio e pace. È ciò che ad esempio avvenne nella formulazione datane da Kant e da Constant²⁵. Si finì cioè con il

²³ Sulla vasta risonanza che ebbe la tesi dello “spirito di commercio”, cfr. le note a cura di R. Derathé, in Montesquieu (1990: 1116-17), ma anche Hirschman (1979).

²⁴ Si v. Masala, Mingardi (2021).

²⁵ Kant, ad esempio, farà eco a Montesquieu allorché accenna alla *natura* che unisce i popoli “tramite il *reciproco tornaconto*”, ed aggiunge: “è lo spirito del commercio che non può convivere con la guerra e che prima o poi si impadronisce di ogni popolo” (Kant, 2001: 78). Constant, a sua volta, contrapponendo lo spirito di commercio a *l’esprit de conquête*, aveva sentenziato: “noi siamo giunti all’epoca del commercio, epoca che deve necessariamente sostituire quella della guerra” (Constant, 1874: 276). Sempre Constant aveva sostenuto che “La guerra è l’impulso, il commercio è il calcolo. Ma per questo stesso motivo deve giungere un’epoca in cui il commercio sostituisca la guerra. A quest’epoca noi siamo arrivati [...]. Fra i moderni una guerra vittoriosa costa infallibilmente più di quanto non renda” (Constant, 2001: 10-12). Altri autori, invece, come Cobden, continuarono a tenere assieme l’aspetto utilitaristico dello scambio con quello culturale e comunicativo: “il commercio è la grande panacea che, come una benefica scoperta medica, servirà a inoculare in tutte le nazioni del mondo il salutare e immunizzante gusto della civiltà. Non una balla di mercanzia lascia le nostre spiagge senza portare semi di intelligenza e di pensiero fruttifero ai membri di qualche comunità meno illuminata;

sostenere che la crescente interdipendenza, avrebbe reso la guerra un fatto antieconomico in quanto avrebbe arrecato più costi che benefici.

Su questo punto Einaudi sembra mantenere una posizione 'pragmatica', anche se non sempre lineare, cercando cioè di mediare tra razionalità economica, quale 'criterio regolativo', e sentimenti identitari e nazionali, quale 'principio di realtà'.

Ad esempio, nel tentativo di criticare le teorie imperialistiche della guerra, nelle quali intravedeva un fondamento utilitarista e materialista, ne rovescerà gli assunti, sostenendo che le guerre si fanno non per ragioni di calcolo economico, ma perché gli uomini sono disposti a sacrificare i loro interessi materiali in nome degli ideali nazionali e di patria, oscillando singolarmente tra "dottrina liberale" (della divisione del lavoro e del libero scambio) e principio di nazionalità²⁶, tra razionalità economica e sentimento identitario-nazionale.

In maniera non dissimile, criticando il piano di Agnelli e Cabiati per una Europa federale, sostiene che non sia

abbastanza realistico perché è troppo razionale, troppo economico. Se i popoli sapessero ragionare e ragionassero soltanto dal punto di vista del loro vantaggio, quel piano sarebbe tra le cose attuabili. Non mi pare oggi lo sia, perché non tiene abbastanza conto degli imponderabili: sentimento di nazionalità, tradizione, amor della indipendenza, decisione a vivere miseramente pur di recuperare una vetta o un fiume sacro. Il mondo è bello e grande a causa degli imponderabili. Bisogna costruire tenendo conto di essi (Einaudi, 1918a: 201-202).

Cercando di tener conto di questi "imponderabili", Einaudi elabora una peculiare versione del *funzionalismo*, che assomiglia a un rovesciamento della teleologia tecnocratica: non 'dal governo degli uomini al governo delle cose', ma passare attraverso il "governo delle cose" (Einaudi 1921: 7) come una tappa lungo la via per raggiungere il "governo degli uomini". Egli sintetizza così le sue prime riflessioni sul processo che avrebbe dovuto condurre agli "Stati Uniti d'Europa", in vista del superamento dei conflitti internazionali:

non un mercante visita le nostre sedi dell'industria manifatturiera, senza ritornare nel suo paese missionario di libertà, di pace e di buon governo – mentre le nostre navi, che ora visitano ogni porto d'Europa, e le nostre meravigliose strade ferrate, di cui si parla presso tutti i popoli, sono i banditori e mallevadori del valore delle nostre illuminate istituzioni" (cit. da Russell, 1970: 200).

²⁶ Cfr., ad. es., Einaudi (1921b: 389, 1928).

la novella Società delle Nazioni avrà maggiore probabilità di successo se invece di affrontare il grandioso problema del governo dell'“umanità” dal lato degli ‘uomini’, lo affronterà dal lato delle ‘cose’. [...]. Prevenire le guerre, instaurare il regno della pace è problema ‘umano’, difficilissimo a risolversi. Si può rimanere scettici intorno alla efficacia delle corti di arbitrato, o alla osservanza delle clausole arbitrali, pensando alla varietà inesauribile delle *passioni* umane, alla incoercibile virtù di taluni *sentimenti* che spingono alla lotta e al desiderio di supremazia e per questa via conducono alla guerra (Einaudi, 1919: 221, corsivi miei).

Ciononostante, precisa Einaudi, esistono “altri problemi”, cioè quelli di natura “tecnica”, che sono “al di fuori delle passioni umane” (*ibidem*). Di qui la necessità di istituire organismi sopranazionali limitati all’“amministrazione delle cose”. Organismi che, *con lo sviluppo dei commerci e dei mercati, e quindi con l'accrescersi dell'interdipendenza fra le diverse nazioni, avrebbero gradualmente espanso i loro compiti fino a riassorbire gli stessi governi nazionali*.

Solo molti anni più tardi, nel 1948, quando divenne Presidente della Repubblica e continuò la sua riflessione sotto forma di note private (che poi pubblicò ne *Lo scrittoio del Presidente* (1956)) Einaudi si rese conto di un limite fondamentale del funzionalismo, cercando, allo stesso tempo, di distinguerlo dal gradualismo. Da un lato, infatti, cerca di preservare il principio del gradualismo come limite al politico e come garanzia di autonomia del mercato e della società civile: “c’è qualcosa di buono nel metodo della gradualità”, tipico del mondo anglosassone. Dall’altro, tuttavia, è “difficile immaginare come si possa giungere ad una qualsiasi specie di federazione”, senza una qualche decisione di natura politica. La stessa “unificazione *economica* in materia di dogane o di banche di emissione”, per non parlare del problema di un “esercito comune”, non può essere fatta “se non rinunciando ad una quota notevole della sovranità *politica*” (Einaudi, 1956b: 87-88, corsivi miei).

Sicché, in quel torno di tempo in cui si discute del progetto della Comunità Europea di Difesa, Einaudi annota perentoriamente sul suo ‘Scrittoio’ (2 giugno 1952):

bisogna cominciare dal politico, se si vuole l'economico. È vero che un unico mercato economico dell’Europa occidentale sarebbe un incommensurabile vantaggio per tutti. Gli stati europei odierni sono, economicamente, dei pigmei. Il loro territorio è troppo piccolo perché in essi si affermi una vera divisione del lavoro (Einaudi, 1956c: 69, corsivi miei).

Tuttavia, anche la sola rinuncia al controllo delle dogane è una decisione politica, decisione certamente difficile – “all’allargamento del mercato non si arriva senza dolore” – ma senza la quale l’integrazione graduale rischia sempre di poter tornare indietro.

Se il problema è posto al mero punto di vista economico, l'opposizione di coloro che preferiscono conservare il monopolio del piccolo mercato attuale piuttosto che affrontare l'incognita dell'adattamento al grande mercato federale sarà sempre potentissima. Il veto del produttore nazionale prevarrà sull'interesse generale quando il produttore nazionale possa ricorrere ai sentimenti diffusi che consigliano la resistenza contro l'invasione straniera (*ibidem*).

Vi è qui la perfetta comprensione che *l'economico non è solo l'ambito del meramente razionale e che non è facilmente separabile dal sentimentale, dall'identitario e dal politico*.

Ma ciò, appunto, non implicava la rinuncia al principio del gradualismo. Gradualismo che Einaudi va ripensando in un tentativo di tematizzare il nesso tra *sentimenti fondanti* e loro *rappresentazione simbolico-istituzionale*, affrontando persino il problema della (futura) "cittadinanza europea":

il superstato europeo non è qualcosa da creare artificialmente. L'Europa esiste già [...] esiste nella speranza crescente di sopravvivere, di tornare ad essere noi, se uniti. Noi già guardiamo ad una bandiera nuova, che non annullerà le vecchie bandiere; che anzi le salverà. Le bandiere nazionali sono destinate alla scomparsa se ad esse non si aggiungerà, riassumendole, la nuova bandiera europea (ivi: 72).

È questa una riflessione che Einaudi fa ormai nella piena consapevolezza che anche *l'economico*, lungi dall'essere un fatto meramente tecnico, neutrale o strumentale, non solo veicola cultura (come visto in una delle declinazioni dello 'spirito di commercio'), ma *si regge su un fondamento culturale e simbolico*: *l'economico* è esso stesso un *processo istituito e istituyente*²⁷, che tuttavia richiede di essere continuamente alimentato e rinforzato.

D'altra parte, in Einaudi non è mai venuta meno la consapevolezza che la portata globalizzante della divisione del lavoro e degli scambi internazionali può anche entrare in conflitto con questa dimensione culturale e simbolica: la consapevolezza, cioè, che il 'tempo' dell'economico non coincide sempre e necessariamente con il 'tempo' del culturale, del simbolico e dell'istituzionale²⁸. Ripensare la dimensione dell'istituzionale significa quindi, e ancora una volta, cercare di tenere assieme le linee di tensione su cui si regge una buona società.

²⁷ Cfr., seppur da una prospettiva critica, Latouche (2005: cap. I).

²⁸ Sulla possibile discrepanza tra tempo individuale e tempo delle istituzioni v. Cubeddu (2006: 21-42).

5. Globale e locale

L'idea della federazione va allora gradatamente configurandosi nella riflessione di Einaudi come una possibile soluzione in grado di *unificare nella diversità* il pluralismo dei "valori spirituali", senza tuttavia indulgere in facili irenismi o ingenuità: si tratta anzi di "riconoscere l'esistenza", storica e sempre possibile, "di un conflitto reciso fra lo spirito e la materia, fra la politica e l'economia". Accennando ai numerosi movimenti separatistici e autonomistici che nel Novecento hanno dato luogo alla "*riaffermazione spirituale delle piccole patrie*", egli vede in questi una "testimonianza piena della vivacità dei *sentimenti* con cui i popoli guardano alla propria autonomia nazionale", e

anche nei grandi stati unificati, dei più antichi come la Francia e la Spagna, ai più recenti come la Germania e l'Italia, l'aspirazione ad una più libera vita *regionale*, sciolta da troppo opprimenti vincoli accentratori ha vivaci manifestazioni, non di separatismo antiunitario, ma della *aspirazione a sentirsi diversi nella patria una* (Einaudi, 1944b: 74, corsivi miei).

Ora, se è indubbio che si debba superare "l'anacronismo assurdo della sovranità economica degli stati moderni" e il suo corollario dell'autosufficienza o dell'"autarchia" economica, d'altro canto il problema dell'unità nella diversità è di non facile soluzione.

Accanto alla tenacia con cui popoli, piccoli e grandi, anelano a conservare ed a perfezionare la propria autonomia spirituale e culturale e politica, ecco le opposte tendenze dell'economia verso l'unità non tanto dei grandi spazi quanto del mondo intero. Non solo i piccoli stati, ma persino i grandi sono economicamente divenuti anacronistici ed assurdi (ivi: 75).

Alla luce di questo, Einaudi formula mirabilmente il problema:

nel conflitto fra la tecnica, la quale unifica economicamente il mondo e gli artifici con cui i governi tentano di spezzare questa unità, a chi spetterà la vittoria? Alla verità ed alla realtà, che è data dalla tecnica, che annulla le montagne, varca i mari, accorcia le distanze, o all'artificio governativo, il quale si oppone al progresso economico? La risposta non par dubbia. La vittoria spetterà alla tecnica e non all'artificio. Se gli uomini di stato non troveranno la *formula mediatrice fra le piccole patrie spirituali e l'unità del mondo economico*, le prime e non la seconda saranno distrutte (ivi: 76-77).

E in un passo di grande respiro il liberale piemontese prospetta la sua visione, l'ideale che dovrebbe essere seguito per dare avvio a una possibile soluzione del problema:

creare una *rete* inestricabile di vincoli tra paese e paese, dai quali sia impossibile liberarsi, questo è l'ideale che si deve contrapporre al mostro detto sovranità assoluta dello stato nazionale. Per esaltare le nazioni dobbiamo, attraverso i vincoli economici reciproci, *ricreare la medievale comunità cristiana mondiale* (ivi: 96).

Questo riferimento alla "medievale comunità cristiana" e, implicitamente, allo *jus commune* europeo, indica il modello di stati compositi, o, per così dire a geometria variabile, che Einaudi auspica.

Anche se una nuova costruzione federale non sarà logicamente perfetta, anche se i giuristi riterranno che essa sia sotto vari aspetti bizzarramente incongrua, anche se taluni stati saranno collegati ad essa con riserve diverse – fra le quali è da escludere soltanto, perché annullerebbe il valore di tutto il resto, qualunque riserva relativa all'esercito comune – [...], [è necessario procedere in questa direzione] [...] Gli uomini del secolo XIX si sono lasciati ipnotizzare dal tipo di stato creato dalla rivoluzione francese, in cui tutto l'ordinamento politico ed amministrativo è semplice ed uniforme. Ma la Francia, ma la Spagna ma la Germania, ma l'Inghilterra non sono sorte ordinatamente e semplicemente. Chi pigli in mano uno di quei trattati che prima della rivoluzione francese si dicevano di aritmetica politica [...] stupisce nell'osservare la *molteplicità e la varietà dei legami che riunivano insieme le diverse parti degli stati di quel tempo e la diversità degli ordinamenti politici ed amministrativi interni di ognuna di quelle parti*. [...] Quando si tenga fermo ai punti essenziali: unico territorio doganale, unico esercito e un duplice corpo legislativo di stati e di popoli, e la macchina cominci a funzionare, i vantaggi appariranno subito tanti e tanto grandi, che quelli che l'avranno costruita col tempo la perfezioneranno e gli estranei vorranno accedervi (*ibidem*).

Nondimeno, Einaudi sa bene, va ribadito, che la battaglia che bisogna compiere è anche e soprattutto una battaglia culturale. Tentando di mostrare ancora una volta la possibilità di coniugare federazione e valori spirituali, intende confutare le obiezioni di coloro che paventano che in una federazione economica "scompareranno le culture nazionali od almeno queste inaridiranno, accentrandosi ogni movimento culturale nei luoghi dove sarà concentrato il movimento economico". La *federazione*, invece, lungi dal concentrare la cultura e l'economia nelle grandi capitali,

è il contrario di assoggettamento ad un unico centro. Il pericolo del concentramento della cultura in un solo luogo si ha negli stati altamente accentrati come la Francia (Parigi), la Germania (Berlino), La Spagna (Madrid), dove la vita fluisce da un solo centro politico verso la periferia, dall'alto al basso. Ma la federazione vuol dire invece liberazione degli stati dalle funzioni accentratrici: difesa nazionale, moneta e comunicazioni. [...] Liberiamo gli stati da questi compiti accentratori, [...] e noi avremo non scemata ma accresciuta l'importanza morale e spirituale dei singoli stati, ai quali continuerà a spettare il governo delle cose che sono veramente importanti per gli uomini: la giustizia, la sicurezza, l'educazione, i rapporti di famiglia, la tutela di deboli, le assicurazioni sociali, la lotta contro l'indigenza, le bonifiche, i rimboschimenti (Einaudi, 1944c: 160).

In questi passi sono per la prima volta coniugati, con chiarezza cristallina e con rigore argomentativo, il problema dell'integrazione europea e il valore che Einaudi da sempre attribuisce alla società civile, alle *associazioni intermedie* e alle *autonomie locali* o, in una parola, al *pluralismo sociale e istituzionale*.

Da autentico protagonista della ricostruzione dell'Italia, dal 1944 al 1948 Einaudi tornerà spesso su questi due fronti della sua riflessione, saldandoli in un'unica grande visione: *globale e locale*²⁹.

In un passo di sapore squisitamente tocquevilliano il liberale piemontese chiede:

quando la vita politica, economica, spirituale, di una nazione di 45 milioni [l'Italia] dipende da un unico centro [...] che cosa è rimasto dello stato? Lo stato non è una organizzazione meramente giuridica sovrapposta dall'alto sui cittadini. Lo stato vive nei cittadini medesimi, nei loro eletti al governo politico; ma anche e soprattutto nei comuni, negli enti pubblici, nelle chiese, nelle scuole, nel foro, nelle fabbriche, nei campi dove gli uomini operano, vengono a contatto, si associano e si dissociano, pensano, pregano e si divertono (Einaudi, 1944d: 83-84).

Un'evidente testimonianza della critica all'accentramento dei poteri e dell'istanza di riconoscimento del *self-government* locale, ma anche della visione di uno stato che si forma "dal basso", Einaudi ce l'ha lasciata in un icastico e celebre articolo del 1944, emblematicamente intitolato *Via il prefetto!* In questo saggio, Einaudi chiede, retoricamente, "dove non esiste il governo di sé stessi e delle cose proprie, in che consiste la democrazia?" (Einaudi, 1944a: 54), e si spinge a interpretare il movimento partigiano come figura dello "stato il quale si rifà spontaneamente".

²⁹ Sul tema rinvio all'ormai celebre saggio di Robertson (1995).

Lasciamolo riformarsi dal basso, com'è sua natura. Riconosciamo che nessun vincolo dura, nessuna unità è salda, se prima gli uomini i quali si conoscono ad uno ad uno non hanno costituito il comune; e di qui, risalendo di grado in grado, sino allo stato. La distruzione della sovrastruttura napoleonica, che gli italiani non hanno amato mai, offre l'occasione unica di *costruire lo stato partendo dalle unità che tutti conosciamo ed amiamo; e sono la famiglia il comune, la vicinanza e la regione. Così possederemo finalmente uno stato vero e vivente*" (ivi: 59, corsivi miei).

Ma è nello scritto *La sovranità è indivisibile?* (22 giugno 1945) che Einaudi affronta il problema anche da un punto di vista giuridico, riannodando, ancora una volta, i due (pro)fili della sua lungimirante riflessione: interno ed internazionale, locale e globale. "Dal mito dello stato sovrano non discendono solo l'errore del principio del non intervento e la sciagura della guerra perpetua. Quel mito ha turbato tutta la nostra vita nazionale dal 1860 in poi". Esso implica che "*la fonte della legge*" sia "*unica*". E "*stato sovrano è sinonimo di unica autorità, in nome della quale sono emanate dal centro leggi, regolamenti, ordinanze, provvedimenti*". Orbene, "*se il sovrano è uno solo, possono forse coesistere ordinamenti diversi in Val d'Aosta ed in Sicilia, a Trieste ed a Napoli, a Torino o Milano e a Roma o a Firenze?*". Di conseguenza, come nessuno stato deve essere "*pienamente sovrano nei rapporti internazionali*", lo stesso deve accadere "*all'interno di ogni cosiddetto stato sovrano*" (Einaudi, 1994b: 565).

Pertanto, in quel periodo della ricostruzione, Einaudi vede un'"occasione unica":

far rivivere l'Italia veramente una, perché diversa nelle sue regioni e nei suoi comuni. Non so e non sono persuaso che l'unificazione napoleonica dell'Italia dopo il 1800 e di nuovo dopo il 1860 fosse necessaria per l'unità italiana. Quella unificazione abituò persino, ironia suprema, a parlare invece che in quelli di sovranità regionali e comunali, in termini di decentramento, per cui il potere centrale, sempre unica fonte della legge, delegherebbe una parte dei suoi compiti alle autorità locali". [Salvoché,] il problema non è così sciolto, perché lo stesso potere, che ha delegato, potrebbe ritirare la delegazione ed avocare a sé nuovamente le funzioni prima attribuite agli enti locali (ivi: 566).

La soluzione del problema della ripartizione delle "funzioni" tra "governo centrale" e "governi locali" Einaudi la fornisce in sede di Assemblea costituente, nella discussione sullo statuto delle regioni, prefigurando quello che oggi chiamiamo principio di *sussidiarietà*:

il principio informatore della legislazione regionale è dunque che allo stato centrale rimangono attribuite tutte quelle funzioni che esplicitamente non siano state assegnate alle regioni nell'atto in cui queste sono costituite. Compiuta questa distribuzione, stato e regioni devono risultare sovrani nell'ambito delle proprie competenze (Einaudi, 1946d: 226).

Si noti, inoltre, che secondo Einaudi questo stesso principio informatore deve valere anche per quelle unità che egli chiama "*Comunità*" (sulla scorta della proposta di Adriano Olivetti), e che non sono necessariamente coincidenti con il Comune e con la Provincia. La comunità è un'area geografica identificata in base a criteri "economici, culturali, storici, commerciali", ed è "il nucleo amministrativo fondamentale, la unità alla quale dovrebbero far capo per molti servizi i comuni incapaci a provvedervi da se stessi e nella quale dovrebbe frazionarsi la troppo vasta regione" (Einaudi, 1946c: 192-193)³⁰.

In ogni caso, distruggere il dogma della sovranità assoluta non implica necessariamente la fine dell'"*unità nazionale*", ch , anzi, deve rimanere

un dogma al di fuori di ogni contesa; ma   parimenti fuori di dubbio l'esigenza di consentire ai valdostani, ai piemontesi, ai liguri, ai sardi, ai siciliani di decidere sulle faccende loro regionali senza chiedere il consenso di qualcuno il quale nella capitale comandi alle cose sue proprie e cio  a quelle nazionali. L'unit    morta di fatto nell'animo degli italiani a causa della coatta innaturale uniformit  di tipo napoleonico; deve rivivere nella libera consapevole diversit  delle vicinanze, dei comuni, dei distretti, delle ragioni. *Solo in questa diversit  potremo ricostruire l'unit  che ci   tanto cara* (Einaudi 1994b: 567, corsivi miei).

6. Istituzionale e simbolico

Il problema, tuttavia, si fa pi  arduo, ed Einaudi ne   perfettamente consapevole, nella misura in cui si tratta di conseguire anche una unit  sovranazionale, andando al di l  dello stesso principio di nazionalit . L'economista piemontese ritiene, tuttavia, che l'abbattimento delle frontiere sia l'unico modo per eliminare almeno gli attriti economici e avviare un interscambio culturale attraverso le merci, i servizi e la libera circolazione delle persone. Cos  facendo,

³⁰ Cfr. anche il discorso all'Assemblea costituente del 27 luglio 1946, Einaudi (1946a: 260).

il problema non è risolto del tutto; ma, attutite le punte di esso, è avviato alla soluzione piena che si avrà a poco a poco col formarsi di una *coscienza della cittadinanza federale e col radicarsi di una opinione pubblica contraria non solo alle discriminazioni economiche, ma anche a quelle politiche e culturali* (Einaudi, 1944b: 88, corsivi miei).

Alla luce di questo problema dobbiamo ora tornare a quel riferimento einaudiano al simbolo della bandiera europea (all'epoca ancora da inventare), e alla sua profonda consapevolezza della dimensione simbolica dell'istituzionale. È probabile che tale consapevolezza sia dovuta alla grande erudizione e conoscenza di Einaudi della storia delle istituzioni giuridico-politiche europee, come anche alla conoscenza delle teorie delle élite e della legittimità (specialmente di Mosca e Pareto). Da queste teorie Einaudi prese le distanze, cercando di fornire una versione più neutrale (e non negativa) delle *formule, miti e dogmi* sui cui si regge la legittimità del potere³¹.

Nel discorso einaudiano sussiste la consapevolezza di un livello "ultimo" di legittimità, cioè *fondativo e "invisibile"*, coincidente con quei "miti", "formule" e "dogmi" su cui si regge l'intero ordinamento istituzionale e sociale, e che sono per definizione, seppur temporaneamente, sottratti alla critica. Per dirla con Guglielmo Ferrero (1942) (*Pouvoir: les génies invisibles de la cité*) sono i "geni invisibili" o le regole invisibili su cui si fonda la legittimità del potere. Non a caso, nell'articolo *Della paura* (Einaudi 1946b), dove tematizza e affronta esplicitamente il problema della legittimità, Einaudi menziona proprio l'opera del Ferrero. Questo articolo venne scritto da Einaudi all'indomani del referendum istituzionale che in Italia segnò il passaggio dalla monarchia alla repubblica, e cioè il passaggio da un riferimento (simbolico) fondatore ad un altro. Einaudi sostiene che

[le] formazioni politiche [stabili] poggiano sulla base granitica di *miti* giuridicamente indefinibili, di alcune *parole* il cui significato è probabilmente impossibile precisare; di miti e parole nelle quali però si incarna la volontà del passato ed il consenso dei viventi. [Questi miti sono spesso condensati in una] formula inavvertita [...] a cui nessuno obietta. [In quanto collanti del legame sociale, queste] *formule* [e/o] *rituali* [sono] stati d'animo [che costituiscono la] base della legittimità. [È così che le istituzioni sono accettate dalle] generazioni venture (Einaudi, 1946b: 223-26, corsivi miei).

Da questa consapevolezza einaudiana circa la dimensione simbolica e fondativa dell'istituzionale, possiamo a questo punto trarre una delle possibili interpretazioni della sua ricerca del buon governo.

³¹ Su questo rinvio a Silvestri (2006, 2012a). Sulla dimensione simbolica dell'istituzionale cfr. Legendre (2005), Heritier (2009, 2014).

Nel penultimo anno del suo mandato alla Presidenza della Repubblica, pubblica la raccolta *Il buongoverno* (1954). È una raccolta che appare idealmente tesa tra passato e futuro: da un lato, è inframmezzata e arricchita da alcune immagini e particolari del celebre affresco di Ambrogio Lorenzetti sugli *Effetti del Buono e del Cattivo Governo nella campagna e nella città*, dall'altro si chiude con un'ultima sezione in cui raccoglie alcuni dei suoi scritti sull'integrazione europea.

Si potrebbe pensare che, osservando l'affresco del Lorenzetti, Einaudi intraveda quel modello ideale di società a lungo ricercato e a lungo predicato. Nelle immagini del buon governo, Einaudi forse trova quella figura o "formula mediatrice" tra economico e istituzionale, globale e locale. Su queste immagini avrebbe voluto *fondare* la sua società liberale. Questa fu una delle ultime tappe di un viaggio con tante soste e altrettante ripartenze, sempre teso, per citare il titolo di un suo articolo, *Verso la città divina* (Einaudi, 1920): dalla *polis* periclea (Einaudi 1940) alle città medievali "del duecento e trecento", passando per il "risorgimento italiano di Mazzini e di Cavour" (Einaudi, 1942: 72), sino al sogno di una nuova Europa unificata.

A distanza di sei secoli, Einaudi, in qualità di Presidente della Repubblica, sembra ripetere lo stesso gesto dei governanti di Siena che lo vollero *visibile*, sulle pareti del Palazzo Pubblico, quale peculiare riferimento fondatore del loro (buon) governo. Riaggiornando i contenuti di questo antico mito – anche attraverso la mediazione dell'*oikonomia*, il principio del self-government locale, la riflessione sulla globalizzazione e sulla ricostruzione delle istituzioni liberali – e perfettamente consapevole della funzione fondativa di miti riti e dogmi, l'allora Presidente della Repubblica sembra additarlo come una sorta di riferimento fondatore per una futura (buona) società europea e, tendenzialmente, globale.

7. Conclusioni

Se questi riferimenti al simbolico e al mitico dovessero sembrare strani, basti qui considerare che lo stesso buon governo, attraversando un processo di continua traduzione-riscrittura – dal buon governo che la Pizia aveva promesso a Licurgo agli affreschi del Lorenzetti, dalla trattatistica sull'*oikonomia* e il buon governo della casa sino all'attuale "*good governance*"³² –, è un grande mito perennemente riattualizzato.

³² Sui rischi, tuttavia, di una riduzione del complesso tema del *buon governo* a mera *governance* procedurale ed efficientistica si v. Andronico (2009: 262).

La riflessione di Einaudi sulla necessità di una Europa federale nell'orizzonte del grande tema (e problema) di un 'buon governo' liberale, come anche il suo superamento dell'originaria prospettiva funzionalista, ci mette tuttavia in guardia dai limiti di una riduzione del problema dell'integrazione europea a una questione di mera *governance*, vale a dire alla riduzione del 'buon governo' alla mera efficienza dei risultati e delle procedure che incarnano le pratiche di governo. Ciò nella consapevolezza che al piano scientifico, economico, politico e giuridico di ogni discorso sull'*integrazione*, e quindi sulle ragioni dello stare assieme, o su ciò che fonda una buona società, non può che sovrapporsi il piano simbolico, mitico, metaforico, narrativo.

Da questo punto di vista, il problema non è il "dogma" o il "mito" in quanto tali, che, come visto, sono individuati da Einaudi quali sorgenti o risorse simboliche dell'istituzionale. Il vero problema è, per riprendere le parole conclusive de *Il mito dello stato sovrano*, quando il mito si fa "idolo", con pretese di assolutezza e perfezione che, come tali, non lasciano spazio alla critica, all'evoluzione, al futuro. Oppure, sempre per usare parole di Einaudi, quando tale pretesa di autofondatezza ci rende ciechi rispetto ai "vincoli" e "legami" che ci uniscono.

Il buon governo di Einaudi non ha invece alcuna pretesa di perfezione, né persegue un fallace sogno di paradiso in terra. È solo l'auspicio di un mondo non perfetto ma perfettibile, in virtù della capacità di mantenere viva la *tensione costitutiva* tra cielo e terra, "spirito" e "materia". Proprio come nella tensione che si dà tra parte alta e parte bassa del celebre affresco del Lorenzetti.

È forse qui che le immagini del ciclo pittorico del Lorenzetti possono presentarsi come efficace "formula mediatrice". Forse, la rilevanza dell'affresco del buon governo sta proprio nella sua portata antropologica: per la sua possibilità di assurgere a *struttura che connette*, rendendo possibile l'incontro tra uomini. Rappresentazione del problema eterno del buon governo e del mal governo, l'affresco del Lorenzetti fa efficace uso dei diversi registri e 'linguaggi' dell'umano – teologico, politico, giuridico, economico, storico, architettonico-urbanistico, simbolico, allegorico, narrativo, musicale – ed è pertanto testimonianza emblematica della complessità dell'umano.

Del resto, tale opera è forse la più nota rappresentazione di quell'esperienza medievale dei *comuni* (o del "modello comunale", nello specifico senese) che l'Italia seppe generare e far fecondare, spargendone i semi in tutta Europa³³. L'*Europa delle città*, con le sue piazze – emblema dello spazio pubblico – e le sue vie di

³³ Fra i tanti studi in materia si v. Le Goff (2011).

comunicazione, l'Europa dell'incontro-scontro tra civiltà, culture, costumi, persone e merci³⁴.

Pensare e ripensare il processo di integrazione europea, o, meglio, il problema che ha ogni processo di integrazione mirante a costituire una 'comunità', significa confrontarsi (in continuazione) con il problema del buon governo. Significa confrontarsi con il problema del fondamento 'umano' di ogni *politeia*, o *civitas humana*.

La complessità di questo fondamento umano, nel suo rispecchiamento pittorico come nella riflessione einaudiana, riconduce, in fondo, alla nostra continua interrogazione sulle ragioni dello stare assieme, su ciò che ci tiene assieme, uniti nella diversità, e sempre in bilico tra mal governo e buon governo, male e bene.

³⁴ Sulla costante presenza del tema della 'città' nel pensiero di Einaudi si v. Silvestri (2012b). Per una recente ripresa del modello dell'Europa delle città v. Marramao (2008: 187-205).

BIBLIOGRAFIA

- AA. VV. (1975), *L'idea dell'unificazione europea dalla prima alla seconda guerra mondiale*, Fondazione Einaudi, Torino.
- Albertini M. (1986), *Presentazione*, in L. Einaudi (1986): I-XII.
- Andronico A. (2009), *Governance*, in B. Montanari (a cura di), *Luoghi della filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino: 237-263.
- Antiseri D. (2011). *Il liberalismo cattolico italiano: dal Risorgimento ai nostri giorni*, Rubbettino Editore, Soveria Mannelli.
- Bobbio N. (1983), *Il buongoverno*, Atti della Accademia nazionale dei lincei (Adunanza solenne del 26 giugno 1981), Accademia nazionale dei lincei, Roma, VIII/5: 235-244.
- Bobbio N. (1993), *Luigi Einaudi federalista*, in Malandrino (1993): 17-32.
- Böchenforde E.W. (1986), *La formazione dello stato come processo di secolarizzazione*, in P. Prodi e L. Sartori (a cura di), *Cristianesimo e potere*, EDB, Bologna.
- Bontempi M. (2022), *Ordnung: la scuola di Friburgo e l'etica economica di Wilhelm Röpke*, in "Power and Democracy", 2: 117-136.
- Bruzzi S. (2022), *Federalismo ed Economia sociale di mercato: l'esperienza tedesca*, in "Power and Democracy": 31-55.
- Campati A. (2022), *Un metodo tutt'altro che semplice. Democrazia e mediazione nella riflessione di Alcide De Gasperi* in "Power and Democracy", 2: 172-187.
- Constant B. (1874), *De l'esprit de conquête*, in *Oeuvres politiques de Benjamin Constant*, Texte établi par Charles Louandre, Charpentiers et Cie, Libraires-éditeurs, Paris.
- Constant B. (2001), *Della libertà degli antichi paragonata a quella dei moderni*, Einaudi, Torino.
- Cressati C. (1992), *L'Europa necessaria. Il federalismo liberale di Luigi Einaudi*, intr. di R. Faucci, Giappichelli, Torino.
- Cubeddu R. (2006), *Frontiere temporali dell'individualismo*, in *Istituzioni e libertà*, Liberlibri, Macerata: 21-42.
- Donolo C. (2002), *Il sogno del buon governo. Apologia del regime democratico*, Anabasi, Milano.
- Einaudi L. (1897), *Un sacerdote della stampa e gli Stati Uniti d'Europa*, in Einaudi (1954): 601-603.
- Einaudi L. (1918a), *Federazione europea o Società delle Nazioni?* (Recensione di G. Agnelli, A. Cabiati, *Federazione europea o Lega delle Nazioni?*, F.lli Bocca, Torino 1918), in Einaudi (1921a): 195-203.
- Einaudi L. (1918b), *Il dogma della sovranità e l'idea della Società delle Nazioni*, in Einaudi (1984): 29-36.

- Einaudi L. (1919), *La Società delle Nazioni e il governo delle cose*, in Einaudi (1921a): 219-227.
- Einaudi L. (1920a), *Lettere politiche di Junius*, Laterza, Bari.
- Einaudi L. (1920b), *Verso la città divina*, in Einaudi (1954): 32-36.
- Einaudi L. (1921a), *Gli ideali di un economista*, La voce, Firenze.
- Einaudi L. (1921b), *La scienza economica ha fatto bancarotta?*, in L. Einaudi, *Cronache economiche e politiche e di un trentennio*, vol. VI, Einaudi, Torino, 1963: 385-390.
- Einaudi L. (1922), *Avvertenza del compilatore*, in Id., *Pagine doglianesi, 1893-1943*, a cura del Comune e della Biblioteca civica "Luigi Einaudi", Dogliani, 1988: 32-34.
- Einaudi L. (1928), *Liberismo, borghesia e origini della guerra*, in Einaudi (1954): 187-206.
- Einaudi L. (1933), *La condotta economica e gli effetti sociali della guerra italiana*, Laterza, Bari.
- Einaudi, L. (1940), *Miti e Paradossi della Giustizia Tributaria*, Einaudi, Torino.
- Einaudi L. (1942), *Economia di concorrenza e capitalismo storico. La terza via fra i secoli XVIII e XIX*, in "Rivista di Storia economica", VII, 2: 49-72.
- Einaudi L. (1944a), *Via il prefetto!*, in Einaudi (1954): 52-59.
- Einaudi L., (1944b), *Per una federazione economica europea*, in Einaudi (1984): 67-98.
- Einaudi L., (1944c), *I problemi economici della federazione europea*, in Einaudi (1984): 99-162.
- Einaudi L. (1944d), *La via breve*, in Einaudi (1954): 75-85.
- Einaudi L. (1946a), *Discorso all'Assemblea Costituente (27 luglio 1946)*, in Einaudi (1982): 255-262.
- Einaudi L. (1946b), *Della paura*, in Einaudi (2001): 223-26.
- Einaudi L. (1946c), *Letteratura politica*, in Einaudi (2001): 187-198.
- Einaudi L. (1946d), *Progetto di statuto della regione siciliana (7 maggio 1946)*, in Einaudi (1982): 223-246.
- Einaudi L. (1947), *Discorso all'Assemblea Costituente, 29 luglio 1947 (Approvazione del Trattato di pace di Parigi del 10 febbraio 1947)*, in Einaudi (1982): 686-694.
- Einaudi L. (1954), *Il buon governo. Saggi di economia e politica (1897-1954)*, a cura di E. Rossi, Laterza, Bari.
- Einaudi L. (1956a), *Lo scrittoio del Presidente (1948-1955)*, Einaudi, Torino.
- Einaudi L. (1956b), *Monarchia e Federazione (21 ottobre 1948)*, in Einaudi (1956a): 85-88.

- Einaudi L. (1956c), *Tipi e connotati della federazione. Discorrendo di Comunità europea di difesa* (2 giugno 1952), in Einaudi (1956a): 62-84.
- Einaudi L. (1956d), *Conoscere per deliberare*, in L. Einaudi, *Prediche inutili – Dispensa prima*, Einaudi, Torino: 1-12.
- Einaudi L., (1956e), *In lode del profitto*, in L. Einaudi, *Prediche inutili – Dispensa terza*, Einaudi, Torino: 171-193.
- Einaudi L. (1982), *Interventi e Relazioni parlamentari*, a cura di Stefania Martinotti Dorigo, Vol. II, *Dalla Consulta nazionale al Senato della Repubblica (1945-1958)*, Fondazione Luigi Einaudi, Torino.
- Einaudi L. (1986), *La guerra e l'unità europea*, Il Mulino, Bologna.
- Einaudi L. (1994a), *A proposito di autonomie federalismo e separatismo. Due inediti e un articolo*, a cura di C. Malandrino, in "Annali della Fondazione Luigi Einaudi", XXXVIII: 545-567.
- Einaudi L. (1994b), *La sovranità è indivisibile?* (22 giugno 1945), in "Annali della Fondazione Luigi Einaudi", XXXVIII: 565-567.
- Einaudi L. (2001), *Riflessioni di un liberale sulla democrazia. 1943-1947*, a cura di P. Soddu, Leo Olschki, Firenze.
- Einaudi L., E. Rossi (1988), *Carteggio (1925-1961)*, a cura di G. Busino, S. Martinotti Dorigo, Fondazione Luigi Einaudi, Torino.
- Fauci R. (1992), *Vecchio e nuovo nel federalismo di Einaudi*, in Cressati (1992): 9-30.
- Felice F. (2021), *Il "buon governo", i buoni governi e il leviatano incatenato. Una riconsiderazione del "bene comune" in chiave pluriarchica*, in "Power and democracy", 4/2: 5-27.
- Felice F., L. Sandonà (2017), *Italian Values-Grounded Liberalism and the German Social Market Economy: A Transnational Convergence Behind the Treaty of Rome of 1957*, in "The Journal of Economic History", 3: 95-117.
- Ferrero G. (1942), *Pouvoir: les génies invisibles de la cité*, Brentano, New York.
- Forte F. (1982), *Luigi Einaudi: il mercato e il buongoverno*, Einaudi, Torino.
- Forte F. (2009a), *Einaudi e Röpke, Interventi conformi ed economia sociale di mercato*, in Id., *L'economia liberale di Luigi Einaudi*, Leo Olschki, Firenze: 223-251.
- Forte F. (2009b), *Economia dei mercati globali e governo sovranazionale secondo Luigi Einaudi*, in *L'economia liberale di Luigi Einaudi. Saggi*, Leo Olschki, Firenze: 303-342.
- Forte F. (2018), *Röpke and Einaudi: from the Civitas of Persons to the Idea of Europe*, in "Journal for Markets and Ethics", 6(1): 1-10.
- Frigo D. (1985), *Il padre di famiglia. Governo della casa e governo civile nella tradizione dell'"economica" tra cinque e seicento*, Bulzoni, Roma.

- Greco T. (2023), *Il pacifismo giuridico preso sul serio*, in C. Storti, L. Violini (a cura di), *Europa, guerra, pace e 'salute' dei popoli. Il ruolo del giurista tra passato e futuro*. Dedicato a Antonio Padoa Schioppa, Pacini Giuridica, Pisa 2023 (in corso di pubblicazione).
- Habermas J. (2005), *I fondamenti morali prepolitici dello stato liberale*, in J. Ratzinger, J. Habermas, *Etica, religione e Stato liberale*, Morcelliana, Brescia.
- Heritier P. (2009), *Società post-hitleriane? Materiali didattici di antropologia ed estetica giuridica 2.0.*, Giappichelli, Torino.
- Heritier, P. (2014), "Legal Liturgies: The aesthetic foundation of positive law", in "Polemos", 8(1): 137-152.
- Heritier P., Silvestri P. (2011) (Eds.), *Good government, Governance and Human Complexity. Luigi Einaudi's Legacy and Contemporary Society*, Leo Olschki, Firenze.
- Hirschman A.O. (1979), *Le passioni e gli interessi: argomenti politici in favore del capitalismo prima del suo trionfo*, Feltrinelli, Milano.
- Hirschman A.O. (1987), *Interpretazioni rivali della società di mercato: civilizzatrice, distruttiva o debole?*, in *L'economia politica come scienza morale e sociale*, Liguori, Napoli: 73-103.
- Kant I. (2001), *Per la pace perpetua*, Feltrinelli, Milano.
- Krienke M. (2022), «Il principio liberale ha fallito» (Ludwig Erhard)? Il liberalismo sui generis dell'economia sociale di mercato come umanesimo economico e le sue radici nella cultura protestante, in "Power and Democracy", 2: 85-91.
- Latouche S. (2010), *L'invenzione dell'economia*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Le Goff J. (2011), *La città medievale*, Giunti, Firenze.
- Legendre P. (2005), *Della società come testo. Lineamenti di un'antropologia dogmatica*, tr. it. di P. Heritier, E. Scattolini, intr. di P. Heritier, Giappichelli, Torino.
- Malandrino C. (1993) (a cura di), *Alle origini del federalismo in Piemonte*, Fondazione Einaudi di Torino, Torino.
- Malandrino C. (1994), *Introduzione*, in L. Einaudi (1994): 545-556.
- Marramao G. (2008), *La passione del presente. Breve lessico della modernità-mondo*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Masala A., Mingardi A. (2021), "Classical Liberalism, Non-interventionism and the Origins of European Integration: Luigi Einaudi, Friedrich A. von Hayek, Wilhelm Röpke", in A.M. Cunha, C. E. Suprinyak (Eds.), *Political Economy and International Order in Interwar Europe*, Palgrave Macmillan, Cham: 299-333.
- Montesquieu (1999), *Lo spirito delle leggi*, 2 voll., pref. di G. Macchia, intr. e note di R. Derathé, tr. it. di B. Boffito Serra, Rizzoli, Milano.

- Morelli U. (1990), *Contro il mito dello stato sovrano. Luigi Einaudi e l'unità europea*, Franco Angeli, Milano.
- Oddenino A., P. Silvestri (2011), *Autonomie locali e istituzioni sovranazionali. Il problema del buongoverno tra globalizzazione e localizzazione alla luce del pensiero einaudiano*, in S. Sicardi (a cura di), *Le autonomie territoriali e funzionali nella provincia di Cuneo in prospettiva transfrontaliera (alla luce del principio di sussidiarietà)*, Quaderni del Dipartimento di Scienze Giuridiche dell'Università di Torino, ESI, Napoli: 97-132.
- Passerin d'Entrèves A. (1967), *La dottrina dello Stato. Elementi di analisi e di interpretazione*, Giappichelli, Torino.
- Pistone S., C. Malandrino (1999) (a cura di), *Europeismo e federalismo in Piemonte tra le due guerre mondiali. La resistenza e i trattati di Roma (1957)*, Leo Olschki, Firenze.
- Quadro Curzio A., C. Rotondi (2005), *Luigi Einaudi: il disegno istituzionale ed economico per l'Europa*, in AA.VV., *Luigi Einaudi: Istituzioni, mercato e riforma sociale*, Bardi, Roma: 163-194.
- Robertson R. (1995), *Glocalization. Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity*, in M. Featherstone, M. Lash, R. Robertson (eds.), *Global modernities*, Sage, London-Thousand Oaks (Cal.): 25-44.
- Röpke W. (1944), *Civitas Humana. Grundfragen der Gesellschafts-und Wirtschaftsreform*, Erlenbach-Zürich, Engl. transl.: *A humane economy. The Social framework of free market*, Henry Regnery Company, Chicago, 1960.
- Röpke W. (1961), *La lezione di Luigi Einaudi*, in A. Dalle Molle (a cura di), *Il maestro dell'economia di domani*, Edizioni di via aperta, s.l.
- Russell B. (1970), *Storia delle idee del secolo XIX*, Mondadori, Milano.
- Salvadori M.L. (1993), *Il primo dopo guerra in Europa: trionfo o crisi dello stato nazionale?*, in Malandrino (1993): 33-41.
- Salvadori M.L. (2008), *Luigi Einaudi: riflessioni sul cammino di un grande italiano*, in "Annali della Fondazione Luigi Einaudi", XLII: 147-154.
- Silvestri P. (2006), "Il buon governo nel pensiero di Einaudi e Mosca: tra governo della legge e governo degli uomini", in "Annali della Fondazione Luigi Einaudi", XL: 157-196.
- Silvestri P. (2008), *Il liberalismo di Luigi Einaudi o del buongoverno*, Rubbettino, Soveria Mannelli.
- Silvestri P. (2011), *Buon governo*, in F. Grassi Orsini, G. Nicolosi (a cura di), *Dizionario del liberalismo italiano*, 2 voll., Rubbettino, Soveria Mannelli, vol. I: 152-162.
- Silvestri P. (2012a), *The ideal of good government in Luigi Einaudi's Thought and Life: Between Law and Freedom*, in P. Heritier, P.

-
- Silvestri (eds.), *Good government, Governance and Human Complexity. Luigi Einaudi's Legacy and Contemporary Society*, Leo Olschki, Firenze: 55-95.
- Silvestri P. (2012b), "After-word. Invisible Cities: Which (good-bad) man? For which (good-bad) polity?", in P. Heritier, P. Silvestri (eds.), *Good government, Governance and Human Complexity. Luigi Einaudi's Legacy and Contemporary Society*, Leo Olschki, Firenze: 313-332.
- Silvestri P. (2012c), *Il "good government" in Adam Smith: tra Jurisprudence, political æconomy e Theory of Moral Sentiments*, in "Teoria e critica della regolazione sociale", 2012: 1-30.
- Silvestri P., Walraevens B. (2023), *Liberty, Political Economy and Good Government in Adam Smith*, in "The European Journal of History of Economic Thought" (forthcoming).
- Skinner Q. (2006), *Virtù rinascimentali*, tr. it. il Mulino, Bologna.
- Spinelli A. (1984), *Come ho tentato di diventare saggio. 1. Io, Ulisse*, il Mulino, Bologna.
- Tomatis F. (2011), *Verso la città divina: l'incantesimo della libertà in Luigi Einaudi*, Roma, Città Nuova.
- Velo D. (2022), *Dottrina sociale della Chiesa, economia sociale di mercato e federalismo*, in "Power and Democracy": 5-30.