



Munich Personal RePEc Archive

**Veritas, Auctoritas, Lex. Economic  
Science and Public Sphere: On the  
Normativity of the 'Third'**

Silvestri, Paolo

2010

Online at <https://mpra.ub.uni-muenchen.de/59538/>  
MPRA Paper No. 59538, posted 03 Nov 2014 18:29 UTC

*anno diciottesimo* **2010** *uno*

# Il pensiero economico italiano

Rivista semestrale

ESTRATTO



Fabrizio Serra editore  
Pisa · Roma

DIRETTORE

MASSIMO M. AUGELLO (*Università di Pisa*)

COMITATO SCIENTIFICO

MARCO BIANCHINI (*Università di Parma*), PIERO BINI (*Università di Roma III*), VALERIO CASTRONOVO (*Università di Torino*), DUCCIO CAVALIERI (*Università di Firenze*), FRANCESCO DI BATTISTA (*Università di Bari*), RICCARDO FAUCCI (*Università di Pisa*), ANTONIO M. FUSCO (*Università di Napoli «Federico II»*), VITANTONIO GIOIA (*Università di Macerata*), AUGUSTO GRAZIANI (*Università di Roma I*), JEAN-PIERRE POTIER (*Università di Lione II*), RICCARDO REALFONZO (*Università del Sannio*), EUGENIO ZAGARI (*Università di Napoli «Federico II»*)

REDAZIONE

MARCO E. L. GUIDI (*Università di Pisa · redattore capo*), FABRIZIO BIENTINESI (*Università di Pisa*), TERENCE MACCABELLI (*Università di Brescia*), LUCA MICHELINI (*LUM «Jean Monnet», Bari*)

SEDE DELLA REDAZIONE

Dipartimento di Scienze Economiche, Università di Pisa, Via C. Ridolfi 10, I 56124 Pisa,  
tel. +39 050 2216206, fax +39 050 2216384

Corrispondenza e materiali vanno inviati a MASSIMO M. AUGELLO,  
Dipartimento di Scienze Economiche, Università di Pisa, Via C. Ridolfi 10, I 56124 Pisa,  
tel. +39 050 2216296, fax +39 050 2216384

\*

«Il pensiero economico italiano» is a Peer-Reviewed Journal

VERITAS, AUCTORITAS, LEX.  
SCIENZA ECONOMICA E SFERA PUBBLICA:  
SULLA NORMATIVITÀ DEL TERZO\*

PAOLO SILVESTRI

Università di Torino  
Dipartimento di Scienze Giuridiche

Una formula come “*Fictio, figura veritatis*” (= *finzione, figura di verità*), non deve essere compresa qui come riassunto di enunciati riferibili solo al Medio Evo latino; deve essere posta in una prospettiva strutturale, vale a dire interpretata come sequenza medievale di un discorso di ripetizione, con l’impegno di stipulare i *fondamenti di rappresentazione* sui quali sono edificati, in Europa come dappertutto, le costruzioni istituzionali. Tutti gli habitat politici dell’umanità riposano su di una stessa base: la messa in scena del Terzo sociale, altrimenti detto di un’entità mitica fondatrice, a statuto di Immagine fondatrice, capace di produrre [...] il *potere d’attrazione istituzionale*. Di questo potere d’attrazione è facile riconoscere dappertutto i due versanti complementari: da una parte il potere di suscitare l’amore politico, d’altra parte il potere di produrre l’effetto giuridico.

P. LEGENDRE, *Sur la question dogmatique en Occident*, trad. it., Torino, Giappichelli, 2000.

1. INTRODUZIONE

LUIGI EINAUDI fu ‘un’istituzione nell’istituzione’. ‘Istituzione’, in quanto autentica figura di «personaggio-epoca»,<sup>1</sup> operante ‘nell’istituzione’ per eccellenza dello Stato di diritto otto-novecentesco: la sfera pubblica. All’epoca di Einaudi, comunicare dalle colonne della stampa poteva essere altrettanto (se non più) importante che parlare da uno scranno del Parlamento. Di ciò egli fu perfettamente consapevole, incarnando il ruolo dell’economista-pubblicista da lui sentito come un’autentica missione e vocazione.<sup>2</sup> Si potrebbe sostenere,

\* Questo saggio è anche il frutto di tante discussioni avute con Paolo Heritier su Pierre Legendre e sull’Einaudi autore di *Prediche inutili*. Colgo l’occasione per ringraziarlo. Desidero inoltre esprimere la mia profonda gratitudine ai due referees anonimi, e ai professori Marco E. L. Guidi, Riccardo Faucci, Roberto Marchionatti e Francesco Forte per i preziosi commenti e suggerimenti. La responsabilità per quanto sostenuto in questa versione definitiva è ovviamente mia.

Ai fini dell’analisi linguistica e ‘retorica’ condotta in questo saggio, evidenzierò in corsivo le parole che nelle varie citazioni sono ritenute significative per i ragionamenti che intendo svolgere. Pertanto, salvo diversa indicazione, e onde evitare di ripetere la dicitura ‘corsivi miei’, i corsivi sono tutti posti dal sottoscritto.

<sup>1</sup> R. FAUCCI, *La scienza economica in Italia. Da Francesco Ferrara a Luigi Einaudi (1850-1943)*, Napoli, Guida, 1982, p. 28; e, più in generale, *Luigi Einaudi*, Torino, Utet, 1986.

<sup>2</sup> Sulla figura di Einaudi economista-pubblicista, nonché difensore del ruolo centrale della sfera pubblica per una società autenticamente liberale, ci sia consentito rinviare a *Il liberalismo di Luigi Einaudi o del Buongoverno*, Soveria Mannelli (CZ), Rubbettino, 2008, spec. cap. c, capp. I e VI. Per un quadro sintetico del pensiero einaudiano cfr., da diverse prospettive, N. BOBBIO, *Il pensiero politico di Luigi Einaudi*, «Annali della Fondazione Luigi Einaudi», VIII, 1974, pp. 183-215; R. MARCHIONATTI, *Luigi Einaudi, economista e liberale*, in *Maestri dell’Ateneo torinese dal Sette-*

senza esagerare, che grazie a Einaudi la scienza economica assurde, almeno in Italia, a un livello di popolarità mai conosciuto prima. Attraverso la ‘predicazione’ della scienza economica quale scienza del buon governo, in virtù cioè dell’attività del predicare, insegnare, divulgare, ripetere e ritualizzare questo sapere nella sfera pubblica, Einaudi contribuì non poco ad istituzionalizzarlo. Nondimeno, ‘cresciuto nel mito dell’economia pura’, Einaudi era stato a sua volta ‘istituito’ da un discorso epistemologico-antropologico – rinviante in ultima analisi alla dicotomia ragione/passioni – che aveva plasmato tanto la scienza economica quanto la sua stessa immagine di scienziato dell’economia. In questa sede intendo allora mettere a fuoco gli effetti normativi di un sapere che diviene istituzione e che, in quanto tale, istituisce, nel senso proprio di *instituere*: collocare (*statuere*) dentro (*in-*), ma anche di fondare e educare.

In primo luogo (§ 1) si tratterà di comprendere se e perché il sapere della scienza economica, attraverso il suo lungo processo di istituzionalizzazione, abbia fatto ricorso alle categorie giuridico-politiche, e prima ancora teologiche, della legittimità che, nella storia dell’Occidente, si sono strutturate e variamente declinate nella triade *Veritas-Auctoritas-Lex*. Alla luce dell’«antropologia dogmatica» di Pierre Legendre, cercheremo una risposta (qui solo abbozzata e suscettibile di ulteriori approfondimenti) volta a tematizzare un possibile nesso tra legittimità dei poteri e legittimità dei saperi. In quest’ottica, l’analisi del ‘caso Einaudi’ (§ 2), con particolare riferimento al ruolo da lui giocato in quello snodo epocale del processo di istituzionalizzazione della scienza economica, si presenta particolarmente interessante. In virtù della sua attività predicatoria, nella quale il ricorso a categorie giuridiche e teologiche non è affatto casuale («dogma», «legge», «fede», «verbo», «predica», «norme fatte carne», economisti come «chierici» o «sacerdoti» della scienza), Einaudi può essere preso come un *exemplum* significativo dei discorsi sulla scienza economica fatti dagli economisti nella sfera pubblica. Ancora più interessante si rivelerà l’approfondimento della riflessione epistemologico-esistenziale di Einaudi (§ 3), particolarmente atta a far luce sul modo in cui il sapere della scienza economica istituisca (e si strutturi in) una comunicazione dogmatica con effetti normativi nei confronti di coloro a cui questo sapere è trasmesso e/o comunicato: *in primis* gli stessi economisti – ricettori, costruttori e interpreti della scienza economica – i governanti e i governati, sino ad arrivare agli operatori economici e agli studenti.

A scanso di equivoci, occorre tuttavia avvertire sin d’ora che la nozione di normatività che intendo adottare (§ 4) non è da interpretare nel solito modo in cui è declinata: dover essere, prescrizione, precetto, consiglio, imperativo etico o morale, attività pratica, a cui spesso rinvia il corno destro di celebri dicotomie quali ad es.: Positivo e normativo, Scienza e arte, *Economics* e *political economy*.<sup>1</sup> La normatività ha qui a che fare con le finzioni attraverso

*cento al Novecento*, in occasione delle Celebrazioni del VI Centenario dell’Università di Torino, a cura di R. Allio, Torino, Centro Studi di Storia dell’Università di Torino, 2004, pp. 61-84; particolarmente attento alle fonti è A. GIORDANO, *Il pensiero politico di Luigi Einaudi*, Genova, Name, 2006, con il quale ho anche discusso, muovendo dal suo libro, dell’eredità liberale di Einaudi: cfr. P. SILVESTRI, *On Einaudi’s Liberal Heritage*, «History of Economic Ideas», XVI, 1-2, 2008, pp. 245-252; A. GIORDANO, *A short reply*, *ivi*, pp. 253-255.

<sup>1</sup> A un’attenta analisi si può notare che i concetti di ‘normativo’, ‘arte’, ‘political economy’, sebbene vengano spesso assunti come sinonimi non è affatto scontato che lo siano, anche perché sono stati conati per indicare o risolvere problemi diversi; né è scontato il loro rinvio al ‘dover essere’ inteso come ‘valori’ o ‘imperativo morale’. Potrei infatti sostenere di derivare, attraverso un procedimento rigorosamente ipotetico-deduttivo, la *political economy* dalla *Economics* o ‘Pure Theory’, e considerare i consigli o precetti così derivati come *imperativi* meramente *condizionali* o *tecnici*. Tuttavia la cosa interessante, come vedremo, è proprio il fatto che queste parole vengano assunte come sinonimi. Ciò è spia dell’ascesa al luogo terzo e dogmatico del primo termine delle dicotomie: Scienza, Positivo, *Economics*. Si noti che quando ancora oggi ci si richiama, ad es., alla dicotomia marshalliana *Econo-*

cui si costruisce la conoscenza nelle scienze umane. Sicché, la prospettiva legendriana, che intende la finzione come ‘messa in scena’ (giuridica, politica e istituzionale), può utilmente essere accostata a una prospettiva epistemologica di stampo costruttivista volta a tematizzare la finzione come ‘messa in forma’ (o ‘configurazione’) di un ‘modello’, ‘figura’, ‘schema’, ‘legge’, per mezzo dei quali si rendono *visibili* gli oggetti della realtà. ‘Funzione’ non è dunque da contrapporre a realtà o verità (secondo una concezione corrispondentista, ‘mimetica’ o empirica di verità).<sup>1</sup> In questo senso la finzione indica l’inevitabile mediazione istituita – dal linguaggio, anzitutto, ma anche dai saperi, i modelli e le procedure retorico-argomentative nelle scienze umane – nel rapporto tra io e mondo, ma anche tra sé e immagine di sé. Orbene, il Terzo qui chiamato in causa, quale fondamentale categoria giuridico-politica ed espressione privilegiata del normativo, proprio perché si presenta anch’esso come una figura di mediazione, ambisce a costituire un peculiare snodo tra il versante politico-giuridico e quello epistemologico della riflessione. La questione della normatività riguarderà allora il modo in cui ci *rapporiamo* con le finzioni, con le nostre mediazioni.

## 2. DAI GIURISTI AGLI ECONOMISTI: L’EMERSIONE DELLA SCIENZA ECONOMICA NELLA SFERA PUBBLICA. PROBLEMI STORIOGRAFICI E TEORETICI

Per intendere il plesso di questioni in gioco nella nozione di normatività è anzitutto necessario passare in rassegna critica alcuni *topoi* storico-teoretici sulla cosiddetta funzione politica e giuridica della sfera pubblica. Per ‘sfera pubblica’ intendo – con particolare riferimento al periodo otto-novecentesco qui preso in considerazione – quel peculiare *luogo terzo di mediazione* tra governanti e governati, istituzionalizzato attraverso la dialettica stampa-parlamento. Mostrando fecondità e limiti di questi *topoi* sarà possibile comprendere perché ritengo l’Einaudi economista-pubblicista un *exemplum* sufficientemente paradigmatico per i ragionamenti che intendo svolgere.

Secondo la celebre ricostruzione di Habermas, la tematizzazione della sfera pubblica nello stato di diritto borghese emerge come tentativo di soluzione del problema filosofico-politico e filosofico-giuridico della legittimità. Si trattava cioè di (ri)rovesciare la massima di Hobbes *Auctoritas non Veritas facit legem*. «Il ‘dominio’ della sfera pubblica è secondo l’idea che le è propria, un ordinamento in cui si dissolve la sovranità in generale: *Veritas non Auctoritas facit legem* [...] Il *pouvoir* in quanto tale è posto in discussione da una sfera pubblica con funzioni politiche. Questa deve tradurre la ‘*voluntas*’ in una ‘*ratio*’, che si produca nella concorrenza pubblica degli argomenti privati come ‘*consensus*’ su ciò che è praticamente ne-

*mics/political economy*, si sostiene che Marshall voleva «abbandonare il termine *political economy* per il più *neutrale economics*» perché «la prima è soggetta alle *passioni* politiche, mentre la seconda serve meglio ad indicare l’economia come *scienza*» (D. BESOMI, G. RAMPÀ, *Dal liberalismo al liberismo. Stato e mercato nella storia delle idee e nelle analisi degli economisti*, 11 ed., Torino, Giappichelli, 2000, p. 69). Sebbene Marshall non si esprimesse proprio in questi termini (cfr. A. MARSHALL, M. P. MARSHALL, *Economia della produzione*, a cura di G. Becattini, Milano, Isedi, 1975, p. 12, ma più in generale tutta l’introduzione, pp. 11-19), ciò testimonia la perdurante e latente contrapposizione epistemologico-antropologica fra Ragione e passioni.

<sup>1</sup> Cfr., da diverse prospettive disciplinari: S. BORUTTI, *Finzione e costruzione dell’oggetto in antropologia*, in *Figure dell’umano. Le rappresentazioni dell’antropologia*, Roma, Meltemi, 2005, pp. 91-120; E. DI ROBILANT, *La configurazione delle teorie nella scienza giuridica*, «Rivista internazionale di filosofia del diritto», IV s., LIII, 1976, pp. 470-539; U. MÄKI, *The Dismal Queen of the Social Sciences*, in *Fact and Fiction in Economics. Models, Realism and Social Construction*, ed. by U. Mäki, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, pp. 3-32; R. SUDGEN, *Credible Worlds: the Status of Theoretical Models in Economics*, ivi, pp. 107-136; I. NIINILUOTO, *Truthlikeness and Economic Theories*, ivi, pp. 214-228.

cessario per l'interesse generale». <sup>1</sup> La legge impersonale, quindi, sarebbe l'esito di una ragione universale, e coinciderebbe, in questa prospettiva, con la verità.

Orbene, che cosa succede a questa struttura giuridico-politica della legittimità quando nella sfera pubblica emerge la classe degli economisti che, nel Parlamento e soprattutto attraverso l'amplificatore della stampa, conducono *discorsi in nome della Scienza economica*? Discorsi che, fra l'altro, mutuano o ereditano alcuni dei concetti fondamentali del linguaggio giuridico, nonché teologico, come ad es. quelli di «legge», «legge naturale», «*fictio*», «ordine»? <sup>2</sup>

La ricostruzione-interpretazione di Habermas non fornisce risposte a queste domande. Mi pare allora più interessante, anche per i ragionamenti che farò nel prosieguo, l'analisi di Foucault, il quale coglie perfettamente il cambiamento epocale che l'emersione della scienza economica, in quanto sapere, implica nelle pratiche di governo.

Con la nascita di un *savoir*, sostiene Foucault, un'entità o un dominio diviene un oggetto legittimo per un discorso che può essere valutato in termini di verità e falsità. Nella misura in cui l'economia politica si costituisce in forma di sapere, e quindi come regime di verità e falsità, essa assurge ad «*arbitro della governamentalità*». Sotto questo nuovo sapere, il mercato come meccanismo di formazione dei prezzi diviene l'arbitro e la misura dell'adeguatezza delle pratiche di governo.

«Il mercato – scrive Foucault – consentendo nello scambio di collegare fra loro la produzione, il bisogno, l'offerta, la domanda, il valore, il prezzo e così via, costituisce in questo senso un luogo di veridizione, cioè un luogo di verifica-falsificazione per la pratica di governo. È il mercato di conseguenza a far sì che un *buongoverno* non sia semplicemente un governo che procede secondo giustizia. È il mercato a far sì che il governo non sia più soltanto un governo giusto. È ancora il mercato a far sì che ora il governo, per essere un buongoverno debba funzionare secondo la verità. *L'economia politica* [...] non deve dunque il suo ruolo privilegiato al fatto di *prescrivere* al governo una buona condotta. Già *nella sua formulazione teorica*, l'economia politica è stata importante nella misura in cui [...] ha *indicatedo* al governo il luogo in cui andare a cercare il principio di verità della sua pratica specifica». <sup>3</sup> Ciò significa anche che le verità di questo nuovo sapere funzionano come *legge e limite* alle pratiche dei governanti.

<sup>1</sup> J. HABERMAS, *Storia e critica dell'opinione pubblica* [1962], trad. it. Bari, Laterza, 1971, p. 103. Occorre tener presente, sebbene questo tema sia qui solo accennato, che è la *libertà* l'autentica posta in gioco nel problema della legittimità e della triade *Veritas-Auctoritas-Lex*. Cfr., da prospettive opposte, U. SCARPELLI, *Auctoritas non veritas facit legem*, «Rivista di filosofia», LXXV, 1, 1984, pp. 27-43, il quale riformula l'argomento tipicamente hobbesiano; P. NERHOT, *La metafora del passaggio. Il concetto di tempo in S'Agostino. Fondamento di una nuova etica*, Padova, Cedam, 2008, il quale invece, da una prospettiva rigorosamente metodologica, mostra il nesso ineludibile tra verità e libertà. Per una tematizzazione filosofico-giuridica cfr. F. VIOLA, *Autorità e ordine del diritto*, Torino, Giappichelli, 1984; per una compiuta ricostruzione filosofico-politica e giuridica cfr. G. PRETEROSI, *Autorità*, Bologna, Il Mulino, 2002. Sul problema legge-libertà cfr., da ultimo, B. MONTANARI, *Libertà, responsabilità, legge*, in Idem (a cura di), *Luoghi della filosofia del diritto. Un manuale*, Torino, Giappichelli, 2009, pp. 27-63.

<sup>2</sup> Si tratta di una ricostruzione storico-filologica che qui non può essere condotta, ma che tuttavia meriterebbe un approfondimento per l'evidente ragione che la teologia, la filosofia e il diritto sono fra i saperi che, per secoli, hanno forgiato il linguaggio e la mente delle *élites*, compresi gli economisti, ma anche perché gli stessi padri dell'economia politica facevano originariamente appello, ad es., alle idee di 'legge naturale', 'ordine naturale', 'sistema', ecc. Per un primo inquadramento cfr. J. A. SCHUMPETER, *History of Economic Analysis*, New York, Oxford University Press, 1954, spec. capp. 2-4; G. J. MYRDAL, *L'elemento politico nella formazione delle dottrine dell'economia pura*, trad. it., Firenze, Sansoni, 1943, spec. cap. II. Si veda anche, in ambito filosofico-giuridico, la fondamentale ricostruzione di M. MANZIN, *Ordo iuris. La nascita del pensiero sistematico*, Milano, FrancoAngeli, 2008.

<sup>3</sup> M. FOUCAULT, *Nascita della biopolitica*, trad. it., Milano, Feltrinelli, 2005, pp. 39-40.

È anche in questa prospettiva che può essere (ri)letto l'entusiasmo con il quale i 'padri' dell'economia politica salutarono la venuta del loro 'figlio', di un sapere, cioè, che alla sua nascita già prometteva di fungere da limite alla follia dei governanti: «modern economics is the most effectual bridle ever was invented against the folly of despotism»;<sup>1</sup> di un sapere, ancora, destinato a essere, secondo la celebre formulazione di Smith, «a branch of the science of a statesman or legislator».<sup>2</sup> Quasi che, all'antica tematica del 'governo della legge', inteso come limite al 'governo degli uomini', si volesse ora *sostituire* il 'governo delle leggi dell'economia politica' quale strumento più raffinato e affidabile per limitare l'arbitrio dei governanti.

Sulla scorta delle summenzionate ricostruzioni, e cercando di tematizzare il problema dell'emersione degli economisti e della scienza economica nella sfera pubblica, dobbiamo porci due questioni relative alla natura della *ratio* e della *veritas* in nome di cui parlano i depositari di questo sapere: a) è la ragione critica, la ragione strumentale o una non meglio precisata ragione scientifica? b) è una verità logica, empirica o di altra natura?

Per cominciare a rispondere a queste domande ritengo più interessante ripartire dalla prospettiva di ricerca avanzata da Augello e Guidi nell'ambito della storia del pensiero economico italiano.<sup>3</sup> Come hanno sostenuto, relativamente al problema della rappresentanza (politica, locale e di interessi) degli economisti in Parlamento, «più che rappresentare l'opinione e la volontà politica del proprio elettorato, l'economista si propone di *legiferare* e di *governare*. E tende a farlo, di norma, non in quanto portatore di un mandato sia pure orientato all'interesse generale, ma *in quanto depositario di una verità scientifica* e di una *competenza* settoriale che quell'interesse generale è in grado di identificare per via speculativa [...] come un processo eminentemente *conoscitivo*, da svolgere vuoi con metodo analitico-deduttivo, vuoi con procedimento empirico-induttivo, e a priori rispetto alla fase della proposta politica vera e propria».<sup>4</sup> D'altra parte, come ricorda Faucci, «il ceto degli economisti figurò fin dall'inizio come componente qualificata della classe dirigente postunitaria, *anello* indispensabile *fra governanti e governati, fra stato e società civile*».<sup>5</sup>

Ancora più significativa è la conclusione di Augello e Guidi circa la *politicità* dell'economia politica, *politicità* che emerge facendo riferimento a una concezione allargata di sfera pubblica. «L'impegno profuso dagli economisti nelle associazioni e nella stampa periodica

<sup>1</sup> J. STEWART, *An Inquiry into the Principle of Political Oeconomy*, introduzione by A. S. Skinner, 2 vols., Edinburgh-London, Oliver & Boyd, 1966: I, p. 279.

<sup>2</sup> A. SMITH, *An Inquiry into the Nature and Causes of The Wealth of Nations*, Oxford, Clarendon Press, 1976, p. 428. Smith, fra l'altro, rivolgendo la sua *Wealth of Nations* al *legislator*, sembra perfettamente consapevole delle implicazioni dell'emersione della *political oeconomy* nella sfera pubblica: «different theories of political economy [...] have had a considerable influence, not only upon the opinions of men of learning, but upon the public conduct of princes and sovereign states» (ivi, p. 11). Per un'originale rilettura dello snodo epocale tra giuridico, politico, etico ed economico in cui si colloca Smith cfr. D. WINCH, *Adam Smith's Politics. An Essay in Historiographic Revision*, Cambridge, Cambridge University Press, 1978; K. HAAKONSEN, *The Science of a Legislator. The Natural Jurisprudence of David Hume and Adam Smith*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981; A. ZANINI, *Genesi imperfetta. Il governo delle passioni in Adam Smith*, Torino, Giappichelli, 1995; IDEM, *Adam Smith. Economia, Morale, Diritto*, Milano, Bruno Mondadori, 1997.

<sup>3</sup> M. M. AUGELLO, M. E. L. GUIDI, *L'economia politica dell'Italia liberale nei dibattiti parlamentari. Problemi storiografici e ipotesi interpretative*, in *idem* (a cura di), *La scienza economica in Parlamento 1861-1922. Una storia dell'economia politica dell'Italia liberale*, I, Milano, FrancoAngeli, 2002. Cfr. anche P. BARUCCI, *L'economista in parlamento: alcune riflessioni*, «Il pensiero economico italiano», X, 1, 2002, pp. 7-15.

<sup>4</sup> M. M. AUGELLO, M. E. L. GUIDI, *Gli economisti parlamentari dell'Italia liberale tra scienza e politica*, in *idem* (a cura di), *Gli economisti in Parlamento 1861-1922. Una storia dell'economia politica dell'Italia liberale*, II, Milano, FrancoAngeli, 2003, p. XLIII.

<sup>5</sup> R. FAUCCI, *La scienza economica in Italia*, cit., p. 19.



rivela l'emergere della dimensione pubblica – intesa nel senso dell'*Offentlichkeit* – della nuova scienza dell'economia politica, la cui "politicità" non vive tanto di precetti da dettare direttamente al sovrano, ma soprattutto di educazione dell'opinione pubblica e di dibattito scientifico e politico».<sup>1</sup>

Riformulando queste tesi, si può sostenere che gli economisti a cavallo tra Otto e Novecento comincino a occupare o quantomeno a rivendicare un ruolo, un posto in quel luogo terzo di mediazione tra governanti e governati che è la sfera pubblica, proprio in quanto depositari e interpreti di un sapere che ambisce allo statuto di Scienza. E in nome del quale possono proferire 'verità scientifiche', presuntamente incontrovertibili. L'aggettivo 'scientifico' diviene così un criterio di legittimazione (di queste Verità o Leggi) volto a sostituire l'idea che la verità e la legge emergano dalla discussione critica fra idee e visioni del mondo. Di qui a un regime tecnocratico il passo è (sempre) breve. Ma non è di questo problema (sempre risorgente) che intendo trattare.

È importante sottolineare il nesso tra nozione allargata di sfera pubblica e politicITÀ, tanto più che, piuttosto curiosamente, queste 'verità scientifiche' chiedono di essere riconosciute, accettate e interiorizzate attraverso il dibattito e l'educazione.

Occorre anzitutto pensare la sfera pubblica come 'istituzione-istituente'. Etimologicamente, infatti, 'istituire' rinvia sia all'atto del 'fondare' sia a quello di 'educare'. Pensata in questo modo, la 'sfera pubblica' include tanto i saperi intesi come 'istituzioni' (i saperi che istituiscono o educano l'uomo), quanto le 'istituzioni pubbliche' attraverso cui questi saperi sono insegnati, veicolati, rappresentati e/o interpellati: scuole, università, associazioni, riviste scientifiche, stampa, parlamento, ecc. Ovviamente, nel periodo qui considerato, la stampa è uno dei più potenti amplificatori dei saperi in circolazione e della loro dinamica istituente. Nel prosieguo e nelle conclusioni intendo allora riformulare la nozione di normatività dei saperi anche tematizzando questa idea di politicITÀ che passa attraverso la mediazione e l' 'amplificazione mediatica' di una sfera pubblica così intesa.<sup>2</sup>

A questo scopo dobbiamo anzitutto prendere atto di un'ulteriore questione. Le tesi di Augello e Guidi mi inducono a riformulare i due problemi summenzionati, a) e b), ma spostati su un diverso livello di discorso: l'attività del *predicare il valore e l'importanza* della scienza economica nella sfera pubblica (rivolgendosi dunque sia ai governati sia ai governanti, ma anche a un 'pubblico' più allargato) non consiste nel proferire enunciati verificabili o falsificabili in termini di verità logiche o empiriche. Un problema non diverso potrebbe essere sollevato a proposito della predica sul metodo. Prendiamo, ad es., il noto discorso sul metodo che avanza l'istanza dell'avalutatività dello scienziato o del sapere cui questo fa riferimento. Basta chiedersi se questa istanza (etica) sia 'vera', per notare subito come non sia possibile parlare avalutativamente dell'avalutatività. Qual è, allora, lo statuto veritativo di queste pre-

<sup>1</sup> M. M. AUGELLO, M. E. L. GUIDI, *Gli economisti parlamentari dell'Italia liberale tra scienza e politica*, cit., p. LV. Nello specifico gli autori fanno anche riferimento alle precedenti ricerche in M. M. Augello, M. Bianchini, G. Gioli, P. Roggi (a cura di), *Le cattedre di economia politica in Italia. La diffusione di una disciplina sospetta (1750-1900)*, Milano, FrancoAngeli, 1988; M. M. Augello, M. Bianchini, M. E. L. Guidi (a cura di), *Le riviste di economia in Italia (1700-1900). Dai giornali scientifico-letterari ai periodici specialistici*, Milano, FrancoAngeli, 1996.

<sup>2</sup> In questo senso potrebbe essere interessante rileggere la *Teoria dei sentimenti morali* di ADAM SMITH e ripensare alla logica istituente (nel caso specifico, dei costumi e della morale) della 'società' e di quella peculiare 'sfera pubblica' condensata nella metafora (forse non a caso) *giudiziale del Terzo* «spettatore imparziale». Attraverso la relazione *speculare* con questa figura di terzietà, l'individuo *interiorizza* l'*ethos* di quello che Zanini ha opportunamente chiamato «io medio sociale» (A. ZANINI, *Il governo delle passioni*, cit., *passim*). Qui preme notare come questa stessa logica istituente potrebbe essere estesa anche ai saperi, alle narrazioni, alle metafore o alle immagini (si pensi solo al potere della televisione o della pubblicità) circolanti nella sfera pubblica.

diche che *rinviano* strutturalmente a un che di 'dogmatico', tanto più che rivendicano pur sempre una forma di verità-autorità, se non altro per essere credute e obbedite?

Onde far luce su questo punto, ritengo particolarmente chiarificatrice la prospettiva dell'«antropologia dogmatica» di Pierre Legendre.<sup>1</sup> Secondo questa prospettiva, il *dogma* (in greco: ciò che pare, appare, che sembra e si fa vedere) non è l'antitesi della ragione, una verità indiscutibile o un principio assoluto, né coincide interamente con il regno del razionale inteso come sfera del logico-concettuale. Il dogma è il 'luogo' su cui si fonda la ragione umana e che, proprio per questo, è sottratto (temporaneamente) alla discussione critica. È il luogo del 'Riferimento fondatore' o dell' 'in nome di' fondatore, cioè quel Riferimento in nome del quale i suoi interpreti parlano, siano essi papi, imperatori, governanti, giuristi, economisti o scienziati. «Un sistema dogmatico è un sistema di interpretazioni» e si «definisce socialmente come organizzazione a piani di luoghi di interpreti». A sua volta, il piano della dogmatica si costituisce attraverso una «messa in scena» (della legittimità) della «cui certezza non si discute, ma si tiene in un 'è così'». La dogmatica dunque è la «dimensione delle evidenze sostenute dalla finzione».<sup>2</sup> Il Dogma è anche definito da Legendre il luogo della *Terzietà*, del Testo, dello Specchio, dell'Immagine, del Mito, della rappresentazione *finzionale*, metaforica ed emblematica. Esso è, insomma, il luogo delle nostre *credenze fondatrici*: dell'individuo, della società, ma anche dei saperi.

I riferimenti allo Specchio, al Testo e alla Terzietà chiariscono meglio perché il dogma ha effetti normativi. Come scrive Legendre,

la Torah, la Bibbia cristiana, il Corano, tutti i Corpus fondatori di civiltà, possono essere definiti come l'oggetto terzo divinizzato, occupante il luogo dello Specchio assoluto, il *Luogo ove il soggetto si identifica*, per il tramite del rituale d'appropriazione, al versetto ebraico, cristiano, mussulmano, *come alla propria immagine*. Il rapporto all'«è scritto» del versetto è l'analogo del rapporto al «è così» dell'immagine. Così constatiamo che *l'effetto normativo è in primo luogo effetto scenico*, funzionante, come dicevano gli antichi giuristi, «*ex autoritate*», a partire da un'autorità, *l'autorità di un luogo*. Specchio o libro sacro, siamo in una medesima logica, la *logica del potere dell'Emblema a partire dal suo posto*.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Per una sintesi del suo pensiero cfr. P. LEGENDRE, *Della società come testo. Lineamenti di un'antropologia dogmatica*, trad. it. e a cura di P. Heritier, Torino, Giappichelli, 2005; IDEM, *Sur la question dogmatique en Occident* [1999], tr. it. parziale *Il giurista artista della ragione*, a cura di L. Avitabile, introduzione di G. B. Ferri, Torino, Giappichelli, 2000. In questa sede faccio anche riferimento alla ricezione e alla rilettura operata da Paolo Heritier in chiave di antropologia filosofico-giuridica, nonché di 'estetica giuridica': P. HERITIER, *Introduzione*, ivi, pp. 1-31; IDEM, *Società post-hitleriane? Urbe-internet*, II, *Materiali didattici di estetica giuridica*, Torino, Giappichelli, 2007, spec. pp. 77-106; P. LEGENDRE, *Lo sfregio. Alla gioventù desiderosa ... Discorso a giovani studenti sulla scienza e l'ignoranza*, trad. it. e a cura di P. Heritier, Torino, Giappichelli, 2009; P. HERITIER, *Postfazione: credere nella scienza?*, ivi, pp. 67-102; P. LEGENDRE, *L'Occidente invisibile*, trad. it. e a cura di P. Heritier, Milano, Medusa, 2009; P. HERITIER, *Dal diritto naturale all'antropologia. Una sfida incompiuta del Novecento*, in *Le culture di Babele. Saggi di antropologia filosofico-giuridica*, a cura di E. Di Nuoscio, P. Heritier, Milano, Medusa, 2008; IDEM, *Diritto e teologie*, in B. Montanari (a cura di), *Luoghi della filosofia del diritto*, cit., pp. 291-323. Sul pensiero di Legendre cfr. anche L. AVITABILE, *La filosofia del diritto in Pierre Legendre*, Torino, Giappichelli, 2004; A. SUPLOT, *Homo juridicus. Saggio sulla funzione antropologica del diritto*, trad. it., Milano, Mondadori, 2006.

<sup>2</sup> P. LEGENDRE, *Nomenclator. Sur la question dogmatique en Occident*, II, Paris, Fayard, 2006, pp. 70, 353 e 344, citato da P. HERITIER, *Società post-hitleriane?*, cit., pp. 90, 92 e 91.

<sup>3</sup> P. LEGENDRE, *Nomenclator*, cit., p. 353, citato da P. HERITIER, *Società post-hitleriane?*, cit., p. 92. Esemplificativa e illuminante è a questo proposito la riflessione di Legendre sulla normatività o giuridicità dell'emblema: «Letteralmente, cos'è l'emblema? Tratto dal greco attraverso il latino *emblema* designa un ornamento in placcatura – su del legno, su un vaso –, il sostantivo è formato dal verbo *emballō* = gettare all'interno» (P. LEGENDRE, *Della società come testo*, cit., p. 132). «Metaforicamente, un Emblema incrosta nell'uomo un segno [...] che gli ricorda che qualcosa lo oltrepassa o lo governa, ma con cui entra in relazione. Concretamente, si può dire che le bandiere, i marchi, le monete ma anche gli slogan sono degli Emblemi. A un altro livello, i grandi testi tradizionali funzionano come Emblemi: la Bibbia, il Corano, ecc. [...] I sovrani tradizionali, ma anche i capi di Stato moderni, sono Em-

In questo senso, *'vedere'* significa anche *entrare in questa messa in scena*, entrare in un sapere, in una cultura, in un testo o in una determinata versione storica del Riferimento (Mito, Religione, Scienza, ecc.). Questo *'entrare/essere entrati in'* presuppone sempre un credo, una fede. Come sostiene Heritier, «qualsiasi forma di conoscenza, anche quella scientifica, si fonda su un precedente *discorso* mediante il quale quel determinato sapere è *istituito e viene creduto* dagli uomini come tale».<sup>1</sup>

La posizione leggendriana ci aiuta anche a comprendere meglio perché le narrazioni-ricostruzioni della Modernità che, ponendo l'accento sul nesso Ragione-Verità, la identificano con il processo di *secolarizzazione*, abbiano finito con l'occultare la distinzione tra *Auctoritas* e *potestas*. Quest'occultamento ha fatto sì che il concetto classico di *Auctoritas* (lat. *augere* = *'fondare'*, *'promuovere'*, *'conferire autenticità'*) sia finito sostanzialmente con il coincidere con quello di *'potere legittimo'*, nel senso di *'potere legal-razionale'*. In questa prospettiva l'*auctoritas* non sarebbe più il fondamento di legittimità trascendente (sacrale o religioso) del potere, e quest'ultimo sarebbe ormai *'interamente secolarizzato'*. Una prospettiva ulteriormente enfatizzata dalla scienza moderna che ha rivendicato il dominio esclusivo (ed escludente) sulla Ragione e la Verità.

Attraverso la nozione di «malleabilità storica del Riferimento [fondatore]»,<sup>2</sup> Legendre mostra invece come queste grandi narrazioni,<sup>3</sup> *in primis* quella sulla *'secolarizzazione'* – per cui si sarebbe passati dalle tenebre di un Medioevo dogmatico, fideistico, irrazionale e magico a una Modernità disincantata, rischiarata dalla luce della Ragione (si noti: la *Dea* Ragione) e della Scienza –, non siano altro che discorsi tramite cui si è perpetrato il solito meccanismo di sostituzione di un'Autorità con un'altra: «Dio, il Popolo, la Scienza e oggi il Management sono, secondo Legendre, esempi di concetti-emblema che hanno occupato, di volta in volta, questo luogo vuoto e malleabile che è il Riferimento finzionale e astratto da cui procede il Potere».<sup>4</sup>

In quest'ottica, la distinzione tra religioso e secolare «ha a che fare con il dispositivo della struttura dogmatica del Riferimento: ha un'utilità esegetica, consistente nell'indicare *due classi di interpreti del testo*, muniti di poteri differenziati. Ciò è vero, tuttavia, sia per la Chiesa e per le religioni, sia per quell'altra Chiesa che è l'edificio della scienza moderna: ove gli scienziati e i tecnici prendono il posto dei chierici di un tempo. Tutte queste versioni successive del Riferimento in Occidente funzionano, al livello emblematico del terzo sociale, sullo stesso principio: la distinzione di due classi di interpreti, siano essi i chierici o i laici, oppure gli scienziati e i... profani».<sup>5</sup> In altri termini: come i chierici parlano, *'in nome del'* Papa, per i laici; come i giuristi parlano, *'in nome dello'* Stato, per i cittadini; così gli economisti parlano, *'in nome della'* Scienza economica, per i governanti e i governati.

blemi viventi: il papa, il re o la regina d'Inghilterra, il presidente della Repubblica francese, ecc. *Cosa v'è di comune tra queste forme emblematiche?* [...] sono in delegazione, in rappresentazione di qualcosa che non è là, *in rappresentazione di un'assenza* che [...] è *l'invisibile fondamento del Potere*» (P. LEGENDRE, *L'Occidente invisibile*, cit., p. 68). Per una fondamentale formulazione del problema della *'presenza dell'assenza'* cfr. P. NERHOT, *La metafora del passaggio*, cit., *passim*.

<sup>1</sup> P. HERITIER, *Società post-hitleriane?*, cit., p. 189, ma anche p. 151. Sul problema dell'*'entrare in un sapere'* cfr. anche IDEM, *Urbe-Internet*, 1, *La rete figurale del diritto*, Torino, Giappichelli, 2003.

<sup>2</sup> Per un'analisi di questa nozione leggendriana cfr. P. HERITIER, *Società post-hitleriane?*, cit., pp. 100-106.

<sup>3</sup> Utilizzo l'espressione nel senso dei «metaracconti» o «metanarrazioni» di F. LYOTARD, *La condizione postmoderna* [1979], trad. it., Milano, Feltrinelli, 1981.

<sup>4</sup> P. HERITIER, *Società post-hitleriane?*, cit., p. 104.

<sup>5</sup> Ivi, p. 105.

La teoria di Legendre, infine, può meglio essere compresa se la si confronta, per contrasto, con la scienza politica di Mosca e Pareto.<sup>1</sup> Entrambi, infatti, utilizzano la nozione di ‘dogma’, caricandola tuttavia di un significato negativo, e non *neutrale* come invece la intende Legendre, appunto perché il dogma rinvierebbe, dalla loro prospettiva, alla sfera dell’irrazionale, della *non*-Ragione.

Mosca e Pareto, e con loro gran parte della scienza politica otto-novecentesca ispirata al realismo politico e scientifico, criticando la versione illuminista e ottimista del potere sottomesso alla ragione-verità secondo i meccanismi della rappresentanza, ne denunciano l’illusione o la mistificazione ideologica attraverso la solita tecnica dello smascheramento delle ideologie. In ogni società – sostiene l’istanza realista – il potere è sempre retto da una *élite* che ottiene legittimità e consenso appellandosi all’*autorità* di opinioni comuni, miti, dogmi, «formule politiche» (Mosca), «derivazioni» (Pareto), che fanno leva sulla sfera *irrazionale* (passionale, emotiva o sentimentale) dei governati o delle masse.

Orbene, questi pensatori, pur comprendendo acutamente le dogmatiche di legittimazione del potere (anche se ‘dogma’, è bene ripeterlo, ha per loro un significato negativo), non intendono invece le dogmatiche di legittimazione del sapere, *in primis* del loro stesso sapere che muove dal dogma della Ragione scientifica quale (unico) *paradigma* del ‘sapere vero’ o della conoscenza *tout court*. Una Ragione scientifica che, *inter alia*, si vorrebbe volentieri *sostituire* alla ‘ragion politica’, se ciò fosse mai possibile.<sup>2</sup> ‘Dogmi’, ‘formule politiche’, ‘derivazioni’, hanno un’accezione negativa, coincidente con l’‘ideologico’, proprio perché sono misurati, parametrati, con il metro (positivo) della ragione scientifica. D’altra parte, come è stato notato, il discorso di un siffatto ‘realismo’ (o meglio di un sedicente realismo, come era quello di Pareto) rimane pur sempre un’«*ideologia* dell’anti-ideologia» e non sfugge ad «assunzioni valoriali», siano anche solo quelle implicite in un «moralismo frustrato e deluso».<sup>3</sup>

Si potrebbe anche confrontare la posizione di Pareto e Mosca con quella di Einaudi relativamente alle rispettive concezioni della sfera pubblica, dell’*élite*, del fondamentale ruolo attribuito da Einaudi alla discussione *critica* nell’opinione pubblica, e, più in generale, alla figura del buongoverno, anch’esso declinabile come un mito (qui inteso in senso neutrale).<sup>4</sup>

In questa sede, tuttavia, non ci interessa tanto la pur rilevante riflessione dell’Einaudi fautore e strenuo difensore dell’opinione pubblica, della libertà di pensiero e, soprattutto, di critica, ma la sua posizione di pubblicista *nella* sfera pubblica in qualità di economista, predicatore e divulgatore della scienza economica. E ciò per mostrare come le questioni filosofico-giuridiche e filosofico-politiche della legittimità del potere presentino una struttura analoga a quella della legittimità del sapere. Ci interessa dunque la posizione dell’Einaudi che, inaugurando il ‘ciclo’ delle *Prediche* (1920), spiega di intitolarle così «appunto perché,

<sup>1</sup> I riferimenti teorici accennati nel prosieguo sono tratti principalmente da G. MOSCA, *Teoria dei governi e governo parlamentare* ed *Elementi di scienza politica*, entrambi in IDEM, *Scritti politici*, a cura di G. Sola, 2 voll., Torino, Utet, 1982; V. PARETO, *Trattato di sociologia generale*, Milano, Edizioni di Comunità, 1964; IDEM, *I sistemi socialisti* [1902], prefazione di G. H. Bousquet, trad. it. di C. Arena, Torino, Utet, 1951.

<sup>2</sup> Uso il condizionale perché Pareto era ‘scettico’ su tale possibilità, anche se lo scetticismo paretiano sembra l’esito di un moralismo (scientifico) frustrato, mentre Mosca era più possibilista, confidando in una sorta di tecnocrazia.

<sup>3</sup> P. P. PORTINARO, *Il realismo politico*, Roma-Bari, Laterza, 1999, pp. 16-17.

<sup>4</sup> Su Einaudi e Mosca rinvio a P. SILVESTRI, *Il buongoverno nel pensiero di Einaudi e Mosca: tra governo della legge e governo degli uomini*, «Annali della Fondazione Luigi Einaudi», XL, 2006, pp. 157-196; IDEM, *Mosca, Ruffini ed Einaudi. Politica diritto ed economia in difesa della libertà*, in R. Marchionatti (a cura di), *La Scuola di economia di Torino. Coprotagonisti ed epigoni*, Firenze, Olschki, 2009, pp. 41-64. Su Einaudi e Pareto cfr. F. FORTE, P. SILVESTRI, *The Italian Fiscal Sociology Tradition*, paper presentato all’VIII *Conference on Fiscal Sociology*, University of Erfurt, ott. 2008. Per una disamina complessiva del pensiero di Pareto si veda R. Marchionatti, C. Malandrino (a cura di), *Economia, sociologia e politica nell’opera di Vilfredo Pareto*, Firenze, Olschki, 2000.

come accade solitamente agli ammonimenti degli economisti, non furono ascoltate [dai governanti e dai governati]». Ma, aggiungeva, «predicare è ciononostante un dovere. E tornare a ripetere le stesse cose è un imperativo categorico». <sup>1</sup>

### 3. IL 'CASO EINAUDI': TRA DOGMATICA DELLA SCIENZA E PREDICA DEL DOGMA

Per coloro che si collocano nella tradizione scientifica ha senso servirsi di un modello senza sentirsi impegnati con esso; d'altro canto gli scienziati non riescono a immaginare perché semplici modelli debbano essere l'oggetto di passione.

J. MIRRLEES, *Introduction*, in *Models of Economic Growth*, ed. by J. Mirrlees and N. Stern, London, Macmillan, 1973

DON RODERIGO: «la geometria!...»

DON GIOVANNI: «non hai mai provato questo solenne stupore di fronte a un sapere vero? Per esempio: che cos'è un cerchio, la purezza di un luogo geometrico. Io ho bisogno di questa purezza, amico mio, ho bisogno del razionale, dell'esatto; ho orrore della palude dei nostri stati d'animo. Di fronte a un cerchio, o di fronte a un triangolo non ho mai vergogna, non ho mai provato orrore. [...]. Così, e non altrimenti! Dice la geometria. Così, e non in un modo qualunque! Qui non puoi far trucchi, qui non valgono gli stati d'animo, esiste una sola figura che coincide col suo nome. Tutto questo non è bello? [...] Ah Roderigo, sono pieno di amore, pieno di venerazione [...]. Al di là degli incensi, là dove tutto si fa chiaro e limpido e trasparente, là cominciano le rivelazioni; là non ci sono umori, Roderigo, come nell'amore umano; quello che vale oggi vale anche domani; e anche quando io avrò smesso di respirare, varrà senza di me, senza di voi. Soltanto chi è capace di questa sobrietà, intuisce il sacro; tutto il resto sono storie, credimi, non vale la pena di occuparsene».

M. FRISCH, *Don Giovanni o l'amore per la geometria*, trad. it., Milano, Feltrinelli, 2004

Può essere allora utile cominciare con un confronto epistemologico tra Einaudi e Pareto, onde rilevare come la triade *Veritas-Auctoritas-Lex* sia all'opera, secondo il suggerimento di Legendre, non solo nelle istituzioni umane, sociali e politiche, ma anche nei discorsi degli scienziati *sulla scienza e/o in nome della Scienza*.

Sarà sufficiente evidenziare in corsivo e commentare alcune parole chiave di un passo di Bobbio circa la *vocazione scientifica* di Pareto, per chiarire ulteriormente i ragionamenti fatti in precedenza e affrontare altri nodi problematici.

Per tutta la vita l'*immagine* che Pareto amò presentare di sé stesso fu quella dello *spassionato* fustigatore di tutte le *passioni* umane che avevano ostacolato il cammino della conoscenza scientifica della società; dell'*incredulo* irrisore di tutte le *credenze* più assurde che avevano alimentato le metafisiche sociali (di cui molte si facevano passare per scienza); del lucido, *sempre raziocinante, impassibile* osservatore della ricorrente, e per quanto esecrata sempre rinascente, follia umana. Una delle sue *antitesi* preferite era quella tra il *dommatismo* di tutte le *fedi* e lo 'scetticismo scientifico'.

In questa sede non si tratta tanto di notare la pur rilevante contraddizione del Pareto sociologo, come ad es. sottolineava Raymond Aron, per cui le migliaia di pagine scritte dal professore di Losanna sono «grevi di passione e di giudizi di valore». <sup>2</sup> Né tanto meno si tratta

<sup>1</sup> L. EINAUDI, *Prediche*, Laterza, Bari, 1920, p. VIII.

<sup>2</sup> R. ARON, *Le tappe del pensiero sociologico*, trad. it., Milano, Mondadori, 1981, p. 428.

di sostenere, con lo Schumpeter della *Epochen der Dogmen*, che bisogna dubitare della «correttezza delle *professiones fidei* in un trattato *scientifico*». Se quest'ultimo monito era riferito alle 'prediche' di Marshall, nondimeno un problema non dissimile si presentava anche per la sociologia di Pareto che «non è, come la sua teoria economica, una prestazione *tecnica* di prim'ordine; è qualche cosa di molto diverso. È un tentativo di fare una *predica*».<sup>1</sup>

Se infatti continuiamo a ragionare in questi termini oppositivi, anche rilevando le summenzionate contraddizioni rimaniamo pur sempre all'interno di quella stessa *antitesi* epistemologico-antropologica della modernità, testimoniata dal discorso paretiano, vale a dire: Scienza, Ragione, Esperienza *versus* fedi, religioni, dommatismo, metafisiche, irrazionalismo, passioni, sentimenti, emozioni, ecc.

Ciò che invece sfugge al discorso paretiano è che la scienza stessa, come già notava Weber, si *fonda* su un «*Beruf*», una vocazione, una passione, una fede.<sup>2</sup> E infatti, «Ateo di tutte le religioni', com'egli stesso si definiva, Pareto faceva, con questa dichiarazione [...] la sua professione di fede».<sup>3</sup> In altri termini, la sua *religione* era divenuta la Scienza: l'*Autorità in nome della* quale egli parlava. In questo modo, Pareto replicava il meccanismo di sostituzione di un'autorità con un'altra, perpetuando un dispositivo non meno 'dommatico' (nel senso paretiano), censorio, esclusivo ed escludente, di quello che criticava. Tanto è vero che, concludeva Bobbio, secondo Pareto «la via della scienza sarebbe stata aperta soltanto a colui che fosse disposto a non riconoscere altra autorità che quella della ragione e dell'esperienza, e acconsentisse in nome di questa autorità a mettere continuamente in discussione le proprie scoperte». Sicché, in questa prospettiva, si possono mettere in discussione le proprie scoperte, ma non è possibile mettere in discussione o criticare l'autorità della Scienza.

Riprendiamo, in conclusione, l'*incipit* del citato passo bobbiano, e poniamoci una domanda a mio giudizio cruciale per intendere la nozione di normatività così come intendo formularla: da dove, da quale luogo o Specchio, Pareto derivava quell'«*immagine*» di sé quale «*spassionato* fustigatore di tutte le *passioni* umane»? E, soprattutto, perché «*amava*» questa «immagine»?

Per rispondere, occorre in primo luogo non dimenticare che *ogni discorso epistemologico è inevitabilmente anche un discorso antropologico*,<sup>4</sup> non solo per la semplice ragione che il soggetto che conosce è l'uomo, o perché è pur sempre l'uomo a costruire un discorso epistemologico, ma anche perché questo discorso riflette un'immagine dell'uomo. In secondo luogo, individuerò alcuni momenti topici della lunga e tribolata riflessione epistemologico-esistenziale di Einaudi, non preoccupandomi troppo del 'contesto' o di ricostruirla in un senso rigorosamente storico-filologico.<sup>5</sup> Per i miei scopi, sarà sufficiente soffermarmi sul 'gioco di *rinvii*' presente nella struttura linguistica e retorico-argomentativa del discorso einaudiano, muovendo dal presupposto che le figure retoriche, le metafore, le narrazioni,

<sup>1</sup> J. A. SCHUMPETER, *Epochen der Dogmen – und Methodengeschichte*, trad. it. *Epoche di storia delle dottrine e dei metodi* [1914]; *Dieci grandi economisti* [1951], a cura di G. Bruguier Pacini, Torino, Utet, 1953, p. 275 e p. 310.

<sup>2</sup> M. WEBER, *La scienza come professione; La politica come professione*, trad. it., Torino, Einaudi, spec. pp. 13-14 e 26 sgg.

<sup>3</sup> N. BOBBIO, *Pareto e il sistema sociale*, cit., p. 6.

<sup>4</sup> Si tratta di un problema che investe tutti i saperi. Nell'ambito del diritto cfr. P. HERITIER, *L'uomo del diritto. Il problema della conoscibilità della legge naturale in San Paolo*, in *La vitalità del diritto naturale*, a cura di P. Heritier, F. Di Blasi, Palermo, Phronesis, 2008, pp. 115-158.

<sup>5</sup> Mi sono invece occupato più approfonditamente di questa ricostruzione in P. SILVESTRI, *Il liberalismo di Luigi Einaudi o del Buongoverno*, cit., cap. c, e IDEM, *Il normativo nell'homo oeconomicus, Il normativo dell'homo oeconomicus*, in E. Di Nuoscio, P. Heritier (a cura di), *Le culture di Babele*, cit., pp. 173-192.

ecc., sono di *per sé* indicative di un modo di pensare<sup>1</sup> e di conoscere, e che, a loro volta, *riflettono* qualcosa al soggetto conoscente.

Per quanto la speculazione einaudiana sia stata variamente paragonata a quella di Schumpeter o a quella di Weber<sup>2</sup> (paragone sul quale torneremo), a mio giudizio l'interesse di questa riflessione risiede anzitutto nel fatto che Einaudi ebbe l'intuizione, mai del tutto sviluppata e approfondita, che il discorso sul metodo della scienza economica *pura*, inteso come discorso sull'*avalutatività* e sulla conoscenza *spassionata* (senza-passione), aveva influito sul suo modo di porsi e *vedersi* come scienziato, un'*immagine di sé* che a Einaudi cominciava a stare stretta proprio, e non a caso, durante gli anni più bui del fascismo.

Sintomatico del profilo *autobiografico* di questa speculazione è il fatto che Einaudi ricercasse i «*legami fra i due aspetti della persona intiera*», vale a dire, il razionale e il sentimentale-passionale, con la consapevolezza che gli economisti (nello specifico si riferiva a Pantaleoni e Pareto) avevano sino ad allora «*vilipeso*» e sacrificato «*l'altra e forse miglior parte di se stessi*».<sup>3</sup>

Le difficoltà e le tribolazioni della riflessione epistemologica di Einaudi possono essere illuminate da una felice metafora a cui egli stesso era ricorso, anche dopo il fascismo, per spiegare il problema. Si trattava di ricomporre la tensione tra due istanze non facilmente conciliabili: tra l'economista che, in quanto «*uomo intero*», deve uscire dalla «*torre d'avorio della scienza pura*» per scendere «*sulla piazza dove tumultuano le passioni*», e l'economista che «*deve anche vivere nella torre d'avorio*».<sup>4</sup>

Dagli inizi degli anni trenta del Novecento sino al 1943, il periodo più fecondo della sua speculazione epistemologica, coincidente appunto con gli anni più bui del fascismo, Einaudi doveva, da un lato, porsi in difesa della purezza del «*dogma*» della scienza economica, una strenua difesa condotta sia contro il cattivo storicismo degli economisti corporativi,<sup>5</sup> sia contro le intrusioni di schemi storico-sociologici inquinanti una siffatta purezza. Dall'altro, la graduale degenerazione del fascismo e lo spettacolo degli ideologi del regime, a cui Einaudi alludeva con l'espressione «*giuristi dell'imperatore*»,<sup>6</sup> farà sì che i suoi sforzi epistemolo-

<sup>1</sup> In questo senso, seguo il monito lanciato da D. McCLOSKEY, *La retorica dell'economia* [1985], trad. it., Torino, Einaudi, 1988, p. 3: «Le figure retoriche non servono soltanto ad abbellire il discorso, ci aiutano a pensare. Chiunque si riferisca al mercato come a una 'mano invisibile', pensi all'organizzazione del lavoro come a una 'funzione di produzione', e consideri 'significativi' i coefficienti di tale funzione, attribuisce al linguaggio responsabilità rilevanti; è questo per l'appunto ciò che fa un economista ed è utile quindi esaminare a fondo il linguaggio». Cfr. anche W. J. SAMUELS (ed.), *Economics as Discourse. An Analysis of the Language of Economists*, Boston, Kluwer, 1990. Per un'approfondita trattazione della più importante metafora della storia del pensiero economico si veda S. FIORI, *Ordine, mano invisibile, mercato. Una rilettura di Adam Smith*, Torino, Utet, 2001.

<sup>2</sup> Sulle analogie tra Einaudi e Schumpeter cfr. P. BARUCCI, *Luigi Einaudi e la storia del «dogma» economico*, «Note economiche», VII, 4, 1974, pp. 39-68; Su Einaudi e Weber cfr. P. P. PORTINARO, *Luigi Einaudi, la sociologia e la questione dei giudizi di valore*, «Annali della Fondazione Luigi Einaudi», XIII, 1979, pp. 247-272; Su Weber e Schumpeter cfr., da ultimo, R. FAUCCI, *Max Weber's Influence on Schumpeter*, «History of Economic Ideas», XV, 1, 2007, pp. 111-133.

<sup>3</sup> L. EINAUDI, *Ipotesi astratte ed ipotesi storiche e dei giudizi di valore nelle scienze economiche*, «Atti della Reale Accademia delle Scienze di Torino», LXXVIII, 2, 1942-1943, pp. 57-119, ora in IDEM, *Scritti economici storici e civili*, cit., pp. 350-421: spec. p. 356.

<sup>4</sup> L. EINAUDI, *Scienza economica ed Economisti nel momento presente (discorso pronunciato il 5 novembre 1949 per l'inaugurazione dell'anno accademico 1949-1950 dell'Università di Torino)*, Torino, Giappichelli, 1950, p. 19.

<sup>5</sup> Su questo dibattito cfr. R. ROMEO, *Luigi Einaudi e la storia delle dottrine e dei fatti economici*, in *Commemorazione di Luigi Einaudi nel centenario della nascita (1874-1974)*, Torino, Fondazione Luigi Einaudi, 1975, pp. 93-113; R. FAUCCI, *Luigi Einaudi*, cit., pp. 269 sgg.

<sup>6</sup> Espressione che aveva particolarmente colpito l'amico e filosofo del diritto Goele Solari, il quale aveva colto il (vero) riferimento agli «economisti dell'imperatore»: «plaudo alla tua critica degli 'economisti dell'imperatore' che nascondono il loro vero essere dietro lo schermo del fatto compiuto elevandolo a dogma della scienza economica» (lettera di G. Solari a L. Einaudi, 27 giu. 1943, in Archivio della Fondazione Luigi Einaudi di Torino). Ciò che ci induce ancora una volta a riflettere sia sul passaggio storico-teoretico delineato in precedenza, vale a dire «*dai giuristi agli economisti*», sia sull'intrinseca ambiguità e ambivalenza del dogma e dei sistemi di dogmatica.

gici saranno rivolti all'approfondimento del ruolo e dei *limiti* sia della scienza economica, sia degli economisti 'consiglieri del principe' e interpreti di questo sapere. Il problema dei giudizi di valore emergerà allora (anche) come problema del *prendere posizione* di fronte ai *fini* imposti dall'«imperatore».<sup>1</sup>

Se si pensa che nel 1902, da giovane 'iniziato' alla Scienza delle finanze, aveva superato il 'rito di iniziazione' pronunciando e ripetendo la formula: «*la scienza non discute ed assegna i fini, ma li accetta come premesse di fatto*»,<sup>2</sup> ovvero: «Giuro in nome dell'avalutatività», entrando così nel Tempio della Scienza; orbene, se queste erano le premesse, la rottura epistemologica e deontologica che Einaudi doveva portare a compimento era davvero notevole.

Sulla scorta di queste considerazioni, possiamo allora procedere all'analisi degli aspetti argomentativi e retorici della riflessione einaudiana di quegli anni. Come ho anticipato, si tratterà di cogliere i diversi livelli di dogmatica su cui si struttura il discorso dell'economista, e sui quali torneremo al termine di questa ricognizione.

In primo luogo è emblematico il modo in cui Einaudi affronta il problema di metodologia della storiografia, o «*Del modo di scrivere la storia del dogma economico*», cioè la storia delle «*verità*» consolidate della Scienza economica.<sup>3</sup> In questa sede «dogma» ha un'accezione neutrale, mutuata correttamente dalla nozione di *dogmatica giuridica*:

adopero la parola 'dogma' a bella posta per far dispetto a coloro i quali quando sentono parlare di 'dogma' subito immaginano che si tratti di verità 'rivelata', assunta per atto di fede, ed immaginano che gli economisti siano una specie di credenti in un verbo, decisi ad imporlo altrui col ferro e col fuoco della scomunica intellettuale per gli eretici [...]. Dogma non è niente di tutto ciò; e sarebbe tempo di ammettere quella parola, come da tanto tempo pacificamente fanno i giuristi, a significare lo *schema logico* in base a cui provvisoriamente e successivamente si ordinano i *concetti* usati dagli economisti nei tentativi di costituire una scienza.

Pertanto, chi volesse scrivere la storia del pensiero o dogma economico non deve muovere dalle opzioni assiologiche degli economisti («cattolici, socialisti, liberisti, protezionisti...»). Tali opzioni non sono altro che «*stati d'animo*» e non «*ragionamenti* intorno ad ipotesi astratte, in che *esclusivamente* consiste la *scienza economica*, al pari della *fisica*, della *chimica*, del *calcolo*, della *geometria*».

In questa prospettiva il «dogma» coincide, in un'accezione rigorosamente tecnico-giuridica, con gli «schemi» e i «concetti», intesi appunto in senso logico-categoriale, e la «scienza economica» non sarebbe altro che una serie di «ragionamenti intorno ad ipotesi astratte». D'altra parte Einaudi non si avvede che il suo discorso *rinvia* ad un livello *superiore* di dogmatica: il Riferimento fondatore. Istituyendo un'*analogia* («al pari»), Einaudi, come molti altri econo-

<sup>1</sup> È tornato recentemente sul problema dei giudizi di valore in Einaudi, come problema di «etica professionale», F. FORTE, *L'economia liberale di Luigi Einaudi. Saggi*, Firenze, Olschki, 2009, spec. pp. 137-142.

<sup>2</sup> L. EINAUDI, *Studi sugli effetti delle imposte. Contributo allo studio dei problemi tributari municipali*, Torino, F.lli Bocca, 1902, p. VII; Einaudi cita da A. DE VITI DE MARCO, *Il carattere teorico dell'economia finanziaria*, Roma, Pasquellucci, 1888, p. 82.

<sup>3</sup> Le citazioni qui di seguito sono tratte da L. EINAUDI, *Del modo di scrivere la storia del dogma economico*, «La Riforma sociale», XXXIX, XLIII, mar.-apr. 1932, pp. 207-219 (saggio con cui Einaudi recensisce l'opera di R. MICHELS, *Introduzione alla storia delle dottrine economiche e politiche. Con un saggio sulla economia classica italiana e la sua influenza sulla scienza economica*, Bologna, Zanichelli, 1932), e dalla replica e controreplica di R. MICHELS, R. EINAUDI, *Ancora intorno al modo di scrivere la storia del dogma economico*, «La Riforma sociale», XXXIX, XLIII, mag.-giu. 1932, pp. 303-313. Nello specifico Einaudi riprendeva le istanze di metodo della storia del pensiero economico avanzate da Pantaleoni, una sorta di 'storia interna' *ante litteram*, che tuttavia abbandonerà negli anni quaranta. Per una interessante ricostruzione dello stato del dibattito e un'analisi critico-propositiva sui criteri che debbono informare la storia del pensiero economico cfr. N. BELLANCA, M. E. L. GUIDI, *Uchronies and the History of Economic Knowledge*, «The European Journal of the History of Economic Thought», IV, 1, 1997, pp. 116-142.



misti suoi contemporanei o predecessori, fa riferimento al modello delle scienze naturali, assunte quali *emblemi* del sapere. Parafrasando Einaudi, potremmo allora dire che la dogmatica della scienza economica (primo livello) potrebbe anche non essere oggetto di 'fede' (sebbene Michels, come vedremo, avanzasse qualche legittimo dubbio). Tuttavia, rispetto alla dogmatica del discorso sul metodo della scienza economica (secondo livello), che *mutua* o assume a *modello* le scienze naturali, gli economisti sono pur sempre «*credenti* in un verbo»: il verbo «della fisica, della chimica, del calcolo, della geometria», un modello di sapere che essi stessi *imitano*. Se poi, e in che misura, questa 'fede' dia luogo alla «scomunica intellettuale per gli eretici», l'abbiamo già visto in opera nel discorso paretiano. Nel caso di Einaudi è lecito pensare che gli «eretici» da scomunicare fossero soprattutto gli economisti corporativisti (oltre che i «cattolici», i «socialisti», ecc.). Ma si trattava di un modo di scomunicare affatto strano: cacciati dal Tempio della Scienza, gli eretici potevano rientrare nel modo più semplice dalla finestra. Infatti, quanto più l'Economica è 'pura', 'scientifica' o 'neutrale', tanto più si presta a essere strumento di qualsiasi fine, compreso quello del regime corporativista.

Che tuttavia pure il primo livello di dogmatica possa trasformarsi in oggetto di «credenza», l'aveva intuito Michels. Il «dogma», obiettava a Einaudi, può trasformarsi, *nel tempo*, in qualcosa che si sottrae al «*dubbio*», al «perfezionamento o alla *critica*», divenendo un «flagello della verità»: «chi è che non veda quanto lo schema fisso e definitivo di cui si credono in possesso i discepoli e gli epigoni del maestro li *seduce* ad incasellare senz'altro, nelle stereotipate categorie pronte, qualsiasi fenomeno storico od economico che loro si presenti?».

L'obiezione di Michels, può essere analiticamente scomposta (forse al di là delle sue intenzioni), in due sottoproblemi:

1. la natura *seduttiva* e intrinsecamente *ambigua* del dogma-schema, per cui può indurre a scambiare la *finzione* dello «schema» con la realtà. Le categorie analitiche, gli assiomi, lo «schema [presuntamente] fisso e definitivo» o le leggi funzionalmente valide *sub specie aeternitatis*, come lo stesso Einaudi ripeteva, possono assurgere al posto del luogo terzo divinizzato;

2. il rapporto tra «maestro» e «discepoli» e/o «epigoni», mediato appunto dalla figura di autorità del Maestro e/o del sapere 'terzo' in nome del quale egli parla. Sapere che, nel corso del tempo, può a sua volta divenire 'tradizione *autorevole*' (o 'dogmatica'), recepitava, per così dire, in 'buona *fede*' e *come se fosse vera*.

È importante notare che l'azione *seduttiva* del dogma vale tanto per il primo quanto per il secondo punto, così come vale sia per il primo che per il secondo livello di dogmatica.

Einaudi, ad es., pur ammettendo che gli «economisti puri o nudi», «essendo *uomini*», hanno anche loro «ideali morali», precisava che sono sempre consapevoli che la morale non deve essere commista ai loro ragionamenti, mescolando «teoria [pura] e applicazione, dogmi e fatti empirici, indagini su quel che è [...] con quel che si reputa 'dover essere'». E replicava a Michels che «i dogmi, ossia gli *strumenti di interpretazione e di investigazione*, sono sempre provvisori e destinati ad essere sostituiti da altri più perfetti». Ora, anche ammesso e non concesso che lo studioso sia sempre consapevole del carattere «provvisorio» dei dogmi, Einaudi stesso presupponeva come definitive e assolute (dunque non provvisorie) molteplici tradizioni dogmatiche: dalla concezione continuista e progressista del sapere scientifico alla separazione tra 'essere' e 'dover essere', sino alla riduzione della scienza economica agli schemi ipotetico-deduttivi e logico-categoriali, coincidenti con il regno dell'«astratto», a sua volta dominio esclusivo della ragione 'pura', cioè non 'inquinata' da passioni, sentimenti o «stati d'animo».

Era proprio quest'ultima concezione della «scienza economica pura» che *rifletteva specularmente* a Einaudi l'immagine dell'«economista puro» *come se fosse* una «mente sovrana», 'lo-

gica' e 'distaccata', dedita alla costruzione e all'affinamento progressivo di teoremi e deduzioni. D'altra parte, la scienza economica – e dunque la sua storia, la «storia del dogma» o storia di analisi – era la risultante della costruzione progressiva di queste menti sovrane.

In questo orizzonte epistemologico-antropologico non poteva essere tematizzata l'ipotesi della *riflessività*, vale a dire che queste menti fossero state a loro volta plasmate dal sapere che costruivano o che avevano ereditato dalla tradizione: sapere che si fa esso stesso *forma mentis*. Einaudi, infatti, non era (sempre) consapevole di essere all'interno di quella tradizione dogmatica che stava difendendo *appassionatamente*.

L'espressione di Barucci secondo cui Einaudi era «*cresciuto nel mito dell'economia 'pura'*», deve allora essere presa sul serio, sia nel senso legendario della parola 'Mito', sia per quanto concerne quella 'purezza' declinata come conoscenza oggettiva, spassionata e avalutativa. Così come occorre prendere sul serio la tesi secondo cui l'interesse per il modo di scrivere la «storia del dogma economico» fu per Einaudi un «amore di mezza età» (ancora: perché proprio «amore?»), fu «un modo per riproporsi alcuni dei problemi teorici o metodologici che più lo tormentarono: primo fra tutti quello sulla natura e il *fondamento* scientifico dell'economia politica».<sup>1</sup>

Possiamo quindi seguire un'altra tappa della speculazione epistemologico-esistenziale di EINAUDI, *Morale et économique* (1936).<sup>2</sup> Sollecitato dal filosofo del diritto Giorgio Del Vecchio, l'economista muoveva alla ricerca di un «fondamento» o, il che è lo stesso, un riferimento fondatore più saldo, e mostrare come anche in questo caso siano all'opera gli stessi dispositivi retorico-argomentativi e conoscitivi.

Ordinando i piani dei discorsi in un senso inverso, cioè in maniera tale da evidenziare la *regressione* verso il riferimento fondatore, possiamo anzitutto notare quanto segue:

III. Einaudi faceva *referimento*, con una sorta di *sophisma auctoritatis* o argomento d'autorità, alla «meilleure exposition de l'état actuel de la méthodologique économique»,<sup>3</sup> cioè l'*Essay on the Nature and Significance of Economic Science* di LIONEL ROBBINS;

II. a sua volta, e con una precisazione fatta non a caso nell'introduzione, Robbins sosteneva che chi avesse voluto «demolire» l'edificio da lui innalzato, non alla sua opera doveva rivolgere le picconate, bensì alle «fondamenta» epistemologiche gettate da Weber;<sup>4</sup>

<sup>1</sup> P. BARUCCI, *Luigi Einaudi*, cit., pp. 41-42.

<sup>2</sup> L. EINAUDI, *Morale et économique*, «Revue d'économie politique», XLX, 1936, pp. 289-311 venne scritto in risposta al saggio del filosofo del diritto GIORGIO DEL VECCHIO, *Droit et économie*, «Revue d'économie politique» XLIX, pp. 1457-1494 (trad. it. *Diritto ed economia*, n. ed. riv. con una postilla, Roma, Studium, 1954), e si andava ad inserire in un lungo dibattito il cui inizio è segnato convenzionalmente dall'opera di B. CROCE, *Riduzione della filosofia del diritto alla filosofia dell'economia*, [memoria accademica del 1907, rist. con agg. e introduzione di A. Attisani], Napoli, Ricciardi, 1926.

<sup>3</sup> L. EINAUDI, *Morale et économique*, cit., p. 298. Come è stato notato, da un punto di vista metodologico, Robbins sta alla scienza economica come Kelsen sta alla scienza giuridica (A. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Morale, diritto ed economia* [1937], in IDEM, *Saggi di storia del pensiero politico*, a cura di G. Mario Bravo, Milano, FrancoAngeli, 1992, p. 352). Nella prospettiva della nostra ricostruzione è significativo che anche per Kelsen la questione dei valori rinvia al mondo dell'«irrazionale». Concepita infatti la sfera del conoscere di pertinenza esclusiva del razionale, un *razionale* anche qui ridotto al *logico-concettuale*, Kelsen asserisce: «la giustizia, ideale della volontà e dell'azione, fatta oggetto della conoscenza, deve trasformarsi inopinatamente nell'idea della verità che trova la sua espressione negativa nel principio di identità. Questo snaturamento del problema è la conseguenza inevitabile della logicizzazione di un oggetto a tutta prima *estraneo alla logica* [...]. La giustizia è un ideale irrazionale. Per quanto essa possa essere indispensabile per la volontà e l'azione dell'uomo, essa non è però accessibile alla nostra conoscenza [razionale]» (H. KELSEN, *Lineamenti di dottrina pura del diritto* [1934], trad. it., Torino, Einaudi, 2000, pp. 50-51; si veda, più ampiamente, IDEM, *Il problema della giustizia*, trad. it., Torino, Einaudi, 2000).

<sup>4</sup> L. ROBBINS, *Prefazione* alla seconda edizione (London, Macmillan, 1935), in IDEM, *Saggio sulla natura e l'importanza della scienza economica*, trad. it., Torino, Utet, 1947, p. XIV.

I. Weber, invero, era certamente più consapevole (lo abbiamo visto), circa il fondamento ‘vocativo’ (*Beruf*) della stessa Scienza. Così come gli era chiaro che la razionalità mezzi-scopo non poteva autofondarsi.

Riassumendo: ‘in nome della’ *Wertfreiheit* weberiana, Robbins procedeva alla ‘purificazione assoluta’ della scienza economica; ‘in nome della’ «*métodologique économique*» robbinsiana, Einaudi difendeva (e fondava) l’autonomia della scienza economica dagli attacchi che questa volta arrivavano, oltre che dagli economisti corporativisti, anche dalla ‘classe degli interpreti del diritto’.

In questo senso, e alla luce della nozione legendriana di «malleabilità storica del Riferimento», il prosieguito del discorso einaudiano acquista un significato affatto peculiare: premesso che «*les juristes peuvent faire appel au sentiment du juste, les prêtres au commandement de Dieu, les philosophes à l’impératif de la conscience morale*», mentre gli economisti «*ne peuvent faire appel qu’à la logique, qui est une arme bien fragile dans un monde d’hommes menés presque exclusivement par les sentiments*», Einaudi asserisce che «*la science économique suppose une société plus parfaite que les sociétés passées et présentes. En supposant une société de logiciens, elle la prépare; et ainsi prépare en même temps une société éthiquement plus parfaite*».

Al di là di tutte le rilevanti questioni che si possono sollevare circa una siffatta «società di logici»<sup>1</sup> o sul ‘tipo d’uomo’ della scienza economica,<sup>2</sup> per i nostri scopi è importante innanzitutto notare come Einaudi alluda alla successione o alla compresenza, nella sfera pubblica dell’epoca, di diverse classi di interpreti («i giuristi», i «chierici», ecc.), ognuna delle quali parla ‘in nome di’ («*faire appel*») un peculiare Riferimento fondatore («il giusto», «Dio», ecc.). Non è un caso, allora, che con questo saggio Einaudi risponda al filosofo del diritto Giorgio Del Vecchio – un illustre ‘interprete’ del sapere all’epoca dominante (e più rappresentato) nella sfera pubblica, in specie nel Parlamento –, il quale aveva sostenuto la tesi della subordinazione dell’economia all’etica.

La posta in gioco, pertanto, non era solo la rivendicazione, in nome dell’avalutatività, dell’*autonomia* della scienza economica dall’etica, ma il *riconoscimento* della sua *autorità* e *legittimità* agli occhi del politico e della società. Riconoscimento dell’*autorità* che, se e nella misura in cui è *tributato*, sortisce effetti *normativi* in un senso paradossalmente contrario all’istanza di autonomia *dall’etica*, poiché in questo caso sarà proprio la scienza economica a trasformarsi in *ethos* (come vedremo).

Gli economisti (e la scienza economica), «facendo appello» alla «logica» – si noti che «logica» non indica un sapere specifico, come poteva essere ad es. quello del positivismo logico dell’epoca, ma il Riferimento fondatore e finzionale –, rivendicano un proprio posto e ruolo in quel luogo terzo tra governanti e governati che è la sfera pubblica, e lo fanno anche in nome di un sapere ‘superiore’, potenzialmente in grado di realizzare una «società eticamente più perfetta».

<sup>1</sup> Su questi problemi ci sia consentito rinviare ancora a P. SILVESTRI, *Il liberalismo di Luigi Einaudi o del Buongoverno*, cit., pp. 100 sgg.

<sup>2</sup> Cfr. IDEM, *La normatività dell’*homo oeconomicus**, cit., e le notazioni di F. MONCERI, *Commento al saggio di Paolo Silvestri*, ivi, pp. 193-195. Robbins presupponendo l’universalità del comportamento razionale mezzi-scopo dà convenzionalmente inizio a quel processo di espansione/imperialismo del modello dell’*homo oeconomicus* in tutte le scienze sociali, a tal punto che «in this sort of way *homo oeconomicus* turns into a universal *homo sapiens*» (S. HAUN HARGREAVES-HEAP, M. HOLLIS, *Economic Man*, in *The New Palgrave: A Dictionary of Economics*, ed. by J. Eatwell, M. Milgate, P. Newman, London, Macmillan, 1987, II, pp. 54-55). Su questo problema si veda, da ultimo, l’approfondita trattazione di R. MARCHIONATTI, *Gli economisti e i selvaggi. L’imperialismo della scienza economica e i suoi limiti*, Milano, Bruno Mondadori, 2008.

Inoltre, attraverso una significativa con-fusione tra i due livelli di dogmatica, cioè tra Riferimento *finzionale* (la «logica») e *realità* del comportamento razionale mezzi-scopo (il comportamento è trattato come se fosse logico), Einaudi da un lato svaluta i «sentimenti», ma dall'altro lascia intravedere, senza accorgersene, *l'effetto normativo della finzione* (di una «supposizione»: «en supposant une société de logiciens, elle la prépare»), che tuttavia, per sortire questo effetto normativo, deve essere *creduta* tanto dai governanti quanto dai governati.

Per intendere la rilevanza epistemologico-antropologica di questa con-fusione tra finzione e realtà, commentiamo quella che ci pare una corretta interpretazione di *Morale et économique*. Secondo questa interpretazione, Einaudi sostiene che il politico «può orientarsi nelle sue scelte di fondo seguendo in modo puramente istintivo la voce del dovere oppure può agire *facendo propria* quella logica razionalistica di analisi della adeguatezza dei mezzi rispetto ai fini, che contraddistingue l'atteggiamento mentale dell'economista. È sulla base di questo secondo tipo di comportamento che si può instaurare un rapporto di implicazione tra morale ed economia». In altri termini, va «riconosciuto» che la scienza economica «contribuisce al *progresso morale della società* e all'*educazione della classe politica* nella misura in cui l'*ipotesi astratta* di razionalità che costituisce il nerbo della sua forza esplicativa *si trasforma*, a contatto con i problemi concreti della realtà, in un *postulato morale*».<sup>1</sup>

Certo, era questo il modo einaudiano di ricongiungere, dall'esterno, morale ed economia. Ma è proprio questo ricongiungimento *dall'esterno* a creare problemi e contraddizioni.

Se infatti si rimane *fedeli* agli imperativi della *legge* di Hume, il passaggio dalla scienza ai valori, la «trasformazione» di un'*ipotesi astratta* in un «postulato morale», non può che essere considerato un errore logico.

Affinché questa 'trasformazione' possa avvenire, occorre invece che la stessa ipotesi della razionalità mezzi-scopo si faccia *legge e ethos* 'incarnato' del politico, come Einaudi sembra auspicare e come dirà esplicitamente molti anni più tardi (vedi *infra*), senza tuttavia teorizzare il senso epistemologico-antropologico di una siffatta 'trasformazione'. Del resto, questa razionalità mezzi-scopo è per Einaudi non solo un 'fatto' ma anche un 'valore'. Su di essa egli proiettava l'*ethos* della «*prudenza*», come aveva colto Del Vecchio.<sup>2</sup> Un *ethos* che si muoveva tra 'essere' (*per lo più* diffuso nel ceto medio) e 'dover essere' (non ancora sufficientemente *interiorizzato* dal politico).<sup>3</sup>

Nondimeno, seguendo la strada battuta da Robbins, Einaudi ne ripeteva la stessa struttura retorico-argomentativa, nonché le stesse contraddizioni. Dal discorso di Robbins non solo emerge questo peculiare intreccio tra essere e dover essere, ma anche quella modalità di *fondare*, per riprendere le tesi di Legendre, il piano della dogmatica della scienza economica (in questo caso i postulati primi) come «dimensione delle evidenze sostenute dalla finzione», come una «messa in scena» (della legittimità) della «cui certezza non si discute, ma si tiene in un 'è così'». Robbins, infatti, sosteneva che i «*postulati*» della scienza economica – *in primis*: a) la scarsità delle risorse; b) il comportamento razionale di scelta tra mezzi scarsi e fini alternativi – sono *autoevidenti*, cioè «sono in tal misura la sostanza stessa della nostra esperienza quotidiana che basta enunciarli perché siano riconosciuti ovvi».<sup>4</sup>

<sup>1</sup> P. P. PORTINARO, *Luigi Einaudi*, cit., p. 266.

<sup>2</sup> G. DEL VECCHIO, *Diritto ed economia*, cit., p. 58.

<sup>3</sup> In questa prospettiva è interessante rileggere il dibattito tra Einaudi e Borgatta circa la possibilità di un agire razionale del politico: cfr. L. EINAUDI, *Osservazioni critiche intorno alla teoria dell'ammortamento dell'imposta e teoria delle variazioni nei redditi e nei valori capitali susseguenti all'imposta* [1919], in IDEM, *Saggi sul risparmio e l'imposta*, Torino, Einaudi, 1958, pp. 161-240: spec. pp. 201-202.

<sup>4</sup> L. ROBBINS, *Saggio sulla natura e l'importanza della scienza economica*, cit., p. 97.

Invero, nulla è meno evidente del concetto di «autoevidenza». A voler essere rigorosi, ‘autoevidente’ significa, letteralmente, qualcosa che ‘si vede da sé’; ma se ‘si vede da sé’, perché *addirlo* alla vista degli altri? In altri termini, se questi postulati sono così «ovvi», se «sono in tal misura la sostanza stessa della nostra esperienza quotidiana», qual è il senso epistemologico e retorico-comunicativo dell’«enunciarli perché siano riconosciuti»? Perché invocare questo *riconoscimento*?

Cerchiamo di approfondire questo aspetto riflettendo sulla presunta autoevidenza del postulato della razionalità. *Azione razionale*, precisa Robbins, *non* vuol dire «azione *eticamente appropriata*», perché la Scienza economica è *Wertfrei*; vuol dire solo «coerente» e «intenzionale» (rivolta ad uno scopo).<sup>1</sup> Ora, se tutta l’opera di Robbins è all’insegna della *Wertfreiheit*, appare a dir poco paradossale che essa si concluda con una predica sull’«importanza» della scienza economica che postula proprio un’idea di razionalità come «azione *eticamente appropriata*». Come scrive Robbins (e Einaudi, riprendendolo) «l’Economica presume una certa razionalità nella società umana [si noti che se è «presunta», «presupposta», allora non è affatto «autoevidente»]. Non si fonda sull’assunto che gli individui agiranno sempre razionalmente; ma la sua ragion d’essere pratica dipende dall’assunto che è *desiderabile* che agiscano così [...]. E così in ultima analisi, l’Economica, dipende, se non per la sua esistenza almeno per la sua importanza,<sup>2</sup> da una valutazione ultima: dall’affermazione, cioè, che la razionalità e la capacità di scegliere con consapevolezza siano desiderabili». In un tempo in cui imperversava l’«irrazionalismo», l’esaltazione della «cieca forza degli stimoli esterni e degli impulsi non coordinati», la «rivolta contro la ragione», Robbins sosteneva, concludendo, che «per tutti quelli che ancora *credono* in valori più positivi, la *Scienza economica* – questo ramo della conoscenza che, *più di tutti gli altri, è il simbolo* e la salvaguardia della razionalità nelle faccende sociali – *dovrà avere, nei giorni angosciosi che verranno e pel fatto stesso di quella minaccia* a ciò ch’essa rappresenta, una peculiare e più alta importanza».<sup>3</sup>

Sulla scorta di quanto ho detto, non dovrebbe più suscitare meraviglia il fatto che la «scienza economica» assurga a «simbolo». Conta però notare come siamo di fronte ancora una volta a un intreccio temporale tra essere e dover essere. Più esattamente, l’ipotesi della razionalità viene enunciata nell’ordine dell’*essere*, dell’«è così», proprio perché *non è più* (è «minacciata»). Ma, simultaneamente, *deve* (ancora) *essere*.<sup>4</sup> L’agire razionale veniva ri-asserto, predicato, proprio perché era minacciato.

Tornando a Einaudi, si può ora intendere meglio perché la sua revisione epistemologica fu così tribolata e, come ho detto, ‘esistenziale’. All’apice di questa revisione, fra il 1940 e il 1943, Einaudi scrive una serie di saggi, alcuni dei quali recano titoli piuttosto significativi: *Del metodo nella storia delle dottrine economiche*; *Le premesse del ragionamento economico e la realtà storica*; *Sismondi, economista appassionato*; *Scienza e storia, o dello stacco dello studioso dalla cosa studiata*;<sup>5</sup> queste tematiche poi rifluiranno nel suo saggio metodologico più impegnativo, *Ipotesi astratte ed ipotesi storiche e dei giudizi di valore nella scienza economica* (1943).

<sup>1</sup> Ivi, pp. 110-112.

<sup>2</sup> Si dovrebbe invece sostenere che esistenza e importanza sono in rapporto di implicazione reciproca e che, semmai, un sapere esiste quanto più ne è riconosciuta, *ac-creditata* la sua importanza.

<sup>3</sup> Ivi, pp. 191-192.

<sup>4</sup> Tutto ciò solleva fondamentali problemi epistemologici, *in primis* la filosofia del tempo inerente la formulazione delle ipotesi prime di un sapere che, in quanto ‘rappresentazioni’, sono ‘presenza di un’assenza’; su questo problema P. NERHOT, *La metafora del passaggio*, cit., *passim*; IDEM, *L’ipotesi perduta della legge*, Padova, Cedam, 1994.

<sup>5</sup> Tutti in «Rivista di storia economica», rispettivamente nei numeri: 3, 1939, pp. 234-237; 3, 1940, pp. 179-199; 2, 1941, pp. 127-134; 1, 1942, pp. 30-37.

Insistendo in particolar modo sul momento *genetico* delle teorie, Einaudi era andato via via rivalutando, anche grazie alla mediazione dello storicismo e dell'estetica di Benedetto Croce, non solo il contesto storico-sociale da cui vengono tratte le «premesse» delle teorie (i 'se' di un ragionamento ipotetico-deduttivo 'se X allora Y'), ma anche il «passionale», la «fede», le «credenze», la «Weltanschauung», la «visione della vita» che orienta lo scienziato dell'economia nella costruzione delle teorie. Nei limiti dei miei intenti analitici, indico sinteticamente le conclusioni più significative a cui Einaudi era pervenuto.

In primo luogo, la scienza economica e lo scienziato dell'economia sono storicamente e culturalmente condizionati. Veniva così definitivamente messo in dubbio il carattere storico e atemporale sia del «dogma economico» sia di quelle «menti sovrane» dedite a costruirlo, tanto che Einaudi arriverà a sostenere che è un'illusione la pretesa di costruire *sub specie aeternitatis*.<sup>1</sup>

In secondo luogo, davvero significativa è la riscoperta-rilettura del Sismondi, studioso in cui Einaudi *si riconosce* proprio in quanto «*economista appassionato*». Sismondi «guardava soprattutto al reale concreto e lo viveva con passione. La sua analisi del concreto era passionale; sentiva le sofferenze umane [...]». La passione qui si fa, per così dire, «*limite*» «di applicazione delle verità astratte», ma anche loro *condizione di possibilità*: ciò che aveva permesso al Sismondi di «*vedere* che 'un' problema esisteva», proprio quel problema dalla cui soluzione sorgono le teorie.

Infine, è cruciale l'intuizione einaudiana, sulla quale ho insistito sin dall'inizio: «l'imperativo scientifico» dello «stacco dello studioso dalla cosa studiata», o l'ideale metodologico della conoscenza 'oggettiva' o 'spassionata', sembra condannare lo scienziato (e quindi Einaudi stesso) a «vivere in un mondo ultra umano». È un'intuizione decisiva appunto perché testimonia di come *anche un discorso sul metodo* sia 'normativo'.<sup>2</sup> Un normativo che tuttavia aveva *sino ad allora* operato inconsciamente in Einaudi. E la circostanza che *solo ora* lo qualifichi come un «*imperativo scientifico*» testimonia altresì di una presa di coscienza: del fatto che Einaudi voleva *liberarsi* di un'*immagine* nella quale non voleva né poteva più riconoscersi. Era appunto l'ideale metodologico della 'conoscenza spassionata' a *riflettere* e a *iscrivere* o istituire nel pensiero e nella vita di Einaudi una scissione tra ragione e passione che adesso tentava faticosamente di ricomporre, ricercando «l'uomo intero».

Ma si trattava di una intuizione mai del tutto sviluppata e approfondita. La rivalutazione della passione nel momento genetico-costruttivo della Scienza, per quanto fosse in ogni caso un passo decisivo e importante, riguardava solamente il rapporto tra lo «studioso» e la «cosa studiata» (il mondo o la realtà), e non, si badi, tra lo studioso e il sapere o tra lo studioso e il discorso fondatore di questo sapere. In altri termini, non viene messo a tema il problema della *mediazione* che il sapere, ogni sapere, opera tra io e mondo. Sicché l'intuizione di Einaudi rimane, per così dire, a mezz'aria proprio perché non coglie di aver vissuto altrettanto *appassionatamente* quel 'Mito', quell'*imperativo*» che gli comandava (e a cui obbediva) di conoscere spassionatamente.

<sup>1</sup> L. EINAUDI, *Economia di concorrenza e capitalismo storico. La terza via fra i secoli XVIII e XIX*, «Rivista di storia economica», VII, 1942, pp. 51-52.

<sup>2</sup> A questo proposito mi pare interessante la tesi di Zamagni, secondo il quale «ogni discorso sul metodo ha a che fare con qualcosa che riguarda un percorso, una strada. Descrive e prescrive gli accorgimenti e le norme da seguire quando siamo in viaggio per arrivare ad una meta. Ogni discorso sul metodo produce così un insieme di regole negative che elencano le mosse vietate»: S. ZAMAGNI, *Introduzione*, in Idem (a cura di), *Saggi di filosofia della scienza economica*, Roma, NIS, 1982, p. 17.

E infatti, riconosciuta la passione come condizione di possibilità della stessa Scienza, riconosciuta l'ineludibile storicità di quest'ultima, il problema di Einaudi diverrà successivamente quello di preservare almeno la *scientificità* sia del momento deduttivo,<sup>1</sup> sia del calcolo dei mezzi in vista del raggiungimento di determinati fini posti (o imposti) dal politico.

Con riferimento a quest'ultimo problema, Einaudi aveva ammonito (almeno fino al 1940) i «chierici della scienza» a rimanere ligi alla «verità» scientifica e a non «esporre verità condizionata, subordinata ad un dato punto di vista [...] che altrimenti si dice 'opportunità o necessità politica del momento' [...]». La premessa, il punto di vista, l'ideale sono per lui [il chierico] *meri strumenti provvisori di lavoro* [...]. Nessun principio tributario è sacro e inviolabile dinanzi al tribunale della ragione.<sup>2</sup> Nondimeno, ciò che è «sacro e inviolabile», posto in posizione dogmatica e sottratto alla critica, è proprio il Tribunale della Ragione. Tribunale che per definizione è figura di *Terzietà*. Ad ogni buon conto, e attraverso una lunga riflessione, Einaudi era giunto alle stesse conclusioni di Weber, ammettendo, oltre al principio della coerenza dei mezzi rispetto ai fini, la legittimità di *una critica tecnica dei valori*.<sup>3</sup>

Ma anche quando si spingerà a sostenere, ben oltre le conclusioni di Weber, che l'«economista ha l'obbligo di dare giudizi di valore», la riflessione di Einaudi è tutta all'interno del rapporto tra *Politici ed economisti* (1961),<sup>4</sup> e non del rapporto tra lo studioso (l'economista, il politico, il 'pubblico', lo studente, ecc.) e il sapere. Eppure, come vedremo fra breve, proprio il gesto del predicare un sapere lascia intravedere che il problema sia proprio questo secondo tipo di rapporto.

Per Einaudi il rapporto tra lo studioso e il sapere è strumentale. E ciò perché, se era riuscito, non senza difficoltà, a liberarsi del mito della conoscenza spassionata, non gli riusciva facile liberarsi dall'*immagine* dell'economista calcolatore della congruità mezzi-fini, dell'economista che, da «vero sacerdote della scienza», «posto dinanzi ad un proposito dell'uomo di stato, *freddamente* ne indaga gli effetti e ne studia le relazioni necessarie con altri propositi e con altri istituti», non andando oltre la critica tecnica dei valori. «Indagare verità, non dar consigli: ecco la sua divisa, che più faticosa e ardua e moralmente coraggiosa non si saprebbe immaginare».<sup>5</sup>

Sicché, anche quando, nel suo testamento spirituale, Einaudi esortava gli economisti a non nascondersi comodamente dietro la neutralità della scienza per evitare di prendere posizione di fronte ai fini *imposti* dal politico, proprio perché non tutti i fini sono egualmente o lecitamente perseguibili, il problema che sollevava era un problema di *deontologia professionale*. Ma la sua argomentazione non è del tutto chiara: «l'economista non ha diritto di essere neutrale e di farsi schermo di una distinzione inesistente fra mezzi e fini. Egli deve prendere parte per quello tra i fini al quale si trova più vicino. E deve dare la dimostrazione del suo assunto».<sup>6</sup> Non era chiaro in che modo si possa o si debba «dare la dimostrazione» dell'«assunto» valutativo, del fine. Così come, a ben vedere, non venivano dimostrati né perché la «distinzione» «fra mezzi e fini» fosse «inesistente», né se e in che senso la scienza economica dovesse considerarsi *normativa*.

Se il problema fosse, come sembra essere (vista la tragedia del tempo passato) di deontologia o etica professionale, lo studioso potrebbe comunque continuare a credere in una con-

<sup>1</sup> Interessante in questo senso, per quanto problematica, la rilettura di Einaudi della legge di Hume: L. EINAUDI, Recensione a G. DE RUGGIERO, *L'età dell'illuminismo*, 3 voll., Bari Laterza, 1939 e 1941, «Rivista di storia economica», VII, 1, mar. 1942, pp. 42-43.

<sup>2</sup> L. EINAUDI, *Miti e paradossi*, cit., pp. 8-11.

<sup>3</sup> P. P. PORTINARO, *Luigi Einaudi*, cit., p. 268.

<sup>4</sup> L. EINAUDI, *Politici ed Economisti*, «Il Politico», XXVII, 2, giu. 1962, pp. 239-251.

<sup>5</sup> IDEM, *Ipotesi astratte ed ipotesi storiche*, cit., p. 418.

<sup>6</sup> IDEM, *Politici ed Economisti*, cit., pp. 250-251.

cezione tecnica e neutrale della scienza economica, riservandosi tuttavia di rimanere vigile sui fini posti dal politico, decidendo di volta in volta se e quando dire 'no' in base ai propri principi etici.

Si potrebbe anche pensare che il problema fosse quello di dover *esplicitare* i giudizi di valore dello scienziato o riconosciuti dallo scienziato nei presupposti della scienza economica. Ma se il problema è posto in questi termini, o è ancora una volta un problema di deontologia professionale, oppure è un problema mal posto, se non altro perché si può sempre pensare o sperare che la comunità scientifica operi un controllo, una selezione critica o una falsificazione dei teoremi o dei loro presupposti.

Il vero problema, invece, è che lo studioso, l'economista, il politico, la comunità scientifica (ma anche gli individui della società), non sono *sempre* consapevoli della struttura assiologica, culturale, teoretica, dogmatica nella quale e *per mezzo* della quale pensano e agiscono.<sup>1</sup>

A questo riguardo, e in ultima analisi, può essere chiarificatore richiamarsi alle conclusioni cui era giunto Schumpeter riformulando, con un notevole spostamento d'accento, la sua dicotomia visione/analisi nei termini di «ideologia e scienza».<sup>2</sup> Leggiamo queste conclusioni per capire in che senso e con quali limiti possano essere reinterpretate e attualizzate. «Le ideologie» sono anzitutto opportunamente distinte dai «giudizi di valore» e dagli «argomenti speciosi». Sono poi assimilate ai «preconcetti» o «pregiudizi» (simili al 'pregiudizio gadameriano), sono pre-scienza, non anti-scienza, e derivano in parte dalla «posizione sociale dello scienziato» che determina «come gli si prospetta la realtà e cioè in qual modo la veda», in parte dai suoi «gusti» o caratteristiche personali.

Lo spostamento d'accento consiste nel fatto che qui la visione-intuizione non è più, come aveva sostenuto nella *History*, l'«atto conoscitivo pre-analitico che fornisce la materia pri-

<sup>1</sup> Anche la fondamentale riflessione di Myrdal mi pare che non tenga nel debito conto questo problema. Egli, infatti, non solo rileva l'ineliminabilità delle valutazioni alle fonti della scienza. Ma coglie anche come «le premesse di valore che di fatto e di necessità determinano la ricerca nelle scienze sociali, sono generalmente occulte. Si può addirittura parlare di una *inconsapevolezza* di esse da parte dello studioso». Ciononostante è convinto che «l'unico modo in cui possiamo sforzarci di raggiungere una certa 'oggettività' è – a livello di analisi teoretica – quello di portare anzitutto le valutazioni in piena luce, di renderle *conscie*, esplicite e precise e di lasciare che siano esse a guidare l'impostazione della ricerca» (G. MYRDAL, *L'obiettività nelle scienze sociali* [1969], trad. it., Torino, Einaudi, 1973, p. 44). Stando così le cose, non si riesce a comprendere come si possa portare «in piena luce» o rendere «conscio» ciò che per definizione è «occulto» o «inconscio».

<sup>2</sup> Cfr. J. A. SCHUMPETER, *History of Economic Analysis*, cit., spec. p. 41; IDEM, *Science and Ideology*, «American Economic Review», xxxix, 2, 1949, pp. 345-359, trad. it. *Scienza e ideologia*, in *Saggi di filosofia della scienza economica*, cit., pp. 137-151 (da cui sono tratte le citazioni qui di seguito). Ho l'impressione che ancora oggi si continui a far riferimento alla prima formulazione della dicotomia visione/analisi (come ad es. in R. HEILBRONER, *Analysis and Vision in the History of Economic Thought*, «Journal of Economic Literature», xxvii, Sep. 1990, pp. 1097-1114; successivamente, e in un senso diverso, IDEM, *Economics as Ideology*, in *Economics as Discourse*, cit., pp. 101-116), dimenticando sia i diversi elementi di ambiguità che sussistono nel concetto schumpeteriano di visione-intuizione (si veda ad es. L. BAGOLINI, *Intuizione e analisi nel discorso economico*, in IDEM, *Poesia e giustizia. Diritto e tempo*, Milano, Giuffrè, 1998, pp. 153-162) sia l'importante e successiva chiarificazione dello stesso Schumpeter nei termini di ideologia/scienza (vedi *infra*). Ancora, nel sostenere che la storia del «dogma» deve essere una storia di «analisi», Einaudi sarebbe stato, secondo Barucci, un «lucido precursore» di Schumpeter (P. BARUCCI, *Luigi Einaudi*, cit., p. 64). Per dovere di precisione va ricordato che nel 1914 il concetto di dogma compare già nel titolo della *Epochen der Dogmen* di Schumpeter; d'altra parte, Einaudi dichiarava di mutuare questo concetto dal linguaggio giuridico. L'analogia fra Einaudi e Schumpeter ci pare che tuttavia debba essere colta nei loro diversi tentativi di formalizzare lo statuto epistemologico della relazione tra «visione» e «analisi», anche se in Einaudi il concetto di *Weltanschauung* rimane problematico (da un punto di vista rigorosamente argomentativo), e può essere sciolto solo supponendo un'analogia di fondo tra buongoverno e liberalismo come visione della vita e del mondo. Cfr. P. SILVESTRI, *Il liberalismo di Luigi Einaudi*, cit., pp. 116-117 e *passim*.



ma per lo sforzo analitico», bensì è *conoscenza* che è *parte* dello stesso processo *analitico*. Il «vedere», ad es. «la percezione di un gruppo di fenomeni correlati» da cui indurre uniformità o leggi, è già *mediato* dalla «nostra *immaginazione* o dal nostro *sensu comune*», o ancora da «qualche *idea già enunciata*, così che l'atto di intuizione prescientifica non sarà mai interamente nostro».

Le conclusioni, a mio giudizio importanti, cui giunge Schumpeter, sono le seguenti: 1. «*le ideologie non sono semplicemente menzogne*; esse sono dichiarazioni *veritiere* intorno a ciò che un uomo *crede* di vedere». L'esempio mi pare illuminante: «il cavaliere medievale vedeva se stesso come *desiderava* vedersi»; 2. Le ideologie sono un fenomeno onnipresente nelle società: «si cristallizzano e diventano motivi di *fede*, i quali *temporaneamente sono inaccessibili al ragionamento*; e trovano difensori disposti a combattere per esse con tutta l'anima». In questo senso anche le cosiddette «menti distaccate» non sono del tutto immuni da qualche ideologia; 3. Nessuna ideologia «dura indefinitamente», anche se «qualche ideologia sarà sempre con noi [...]». Ma questa *non è una sfortuna*. La visione come «atto conoscitivo prescientifico, che è la sorgente delle nostre ideologie, è anche la condizione necessaria del nostro lavoro scientifico. Nessun nuovo studio, in qualunque scienza, è possibile senza di esso. Per suo tramite otteniamo nuovo materiale per i nostri sforzi scientifici e qualcosa da formulare, da difendere, da attaccare. In questo processo, la nostra scorta di fatti e di strumenti si accresce e si rinnova. E così sebbene si proceda lentamente, a causa delle nostre ideologie, non si potrebbe camminare affatto senza di esse».

Per il modo in cui vorrei formalizzare la nozione di normatività, ritengo interessante e degno di approfondimento l'accostamento fatto da Zamagni tra la «visione» schumpeteriana e la «*tacit component*» (componente inespressa) di Polanyi.<sup>1</sup> Bisogna tuttavia avvertire che Schumpeter rimane legato a una concezione della scienza che, se da un lato ha come esito la «costruzione di *modelli*», dall'altro, nella misura in cui «è *tecnica*», è da lui distinta nettamente dai «valori», dai «fini» e dai «precetti». Ma se ciò, come vedremo, è discutibile, del resto non mi pare del tutto coerente con le sue stesse conclusioni.

Dobbiamo allora cominciare a mettere in ordine le varie considerazioni sin qui svolte, nel tentativo di precisare meglio la tesi di Legendre secondo cui «un sistema dogmatico è un sistema di interpretazioni» e si «definisce socialmente come organizzazione a piani di luoghi di interpreti». Alla luce di questa struttura, non dovrebbe sembrare più una mera curiosità il fatto che Einaudi alludesse alla propria vocazione di economista-pubblicista-predicatore nei termini di un «sacerdozio»;<sup>2</sup> così come non è un caso che nelle riflessioni epistemologiche avesse insistito sul *ruolo* dell'economista come «chierico della scienza» che, nei confronti (e a differenza) del politico, «ha la responsabilità del pensare e deve unicamente pensare la verità».<sup>3</sup> D'altra parte, Einaudi si definiva «laico» allorché intendeva precisare la sua poca competenza in merito ad altri saperi.<sup>4</sup>

#### 4. PRECISAZIONI: LIVELLI DI DOGMATICA

È anzitutto opportuno distinguere tra diversi ambiti, seppure strettamente interdipendenti: i. i livelli di dogmatica, ognuno dei quali rinvia a un superiore e precedente discorso fon-

<sup>1</sup> S. ZAMAGNI, *Introduzione*, cit., pp. 20-21.

<sup>2</sup> Lettera di L. Einaudi a P. Croci, 28 nov. 1925, in L. EINAUDI, L. ALBERTINI, *Lettere (1908-1925)*, Milano, Fondazione Corriere della Sera, 2007, pp. 179-180.

<sup>3</sup> L. EINAUDI, *Miti e paradossi della giustizia tributaria*, Torino, Einaudi, 1959, pp. 8-10.

<sup>4</sup> IDEM, *Prefazione* a G. SOLARI, *Studi storici di filosofia del diritto*, Torino, Giappichelli, 1949, p. XVI.

datore; II. gli interpreti che parlano a nome del dogma; III. gli interpreti a cui questo dogma viene comunicato e/o trasmesso culturalmente.

Per quanto riguarda la scienza economica *lato sensu*, si potrebbero individuare almeno tre livelli di dogmatica: a) il discorso sul metodo; b) la scienza economica in quanto sapere strutturato in una dogmatica; c) l'oggetto della scienza economica, ad es. il comportamento razionale mezzi-scopo.

Con riferimento al primo ambito, abbiamo visto come il rapporto Einaudi-Robbins-Weber si strutturi in una successione gerarchico-cronologica e attraverso un gioco di rinvii ad un'autorità superiore. *In nome del* discorso sull'avalutatività, la scienza economica pura veniva istituita come scienza tecnica e neutrale, come 'scienza dei mezzi'. Del resto, anche il livello più alto di questa peculiare struttura a piani ha uno statuto dogmatico, e si regge su una fede, una vocazione, se non altro perché non è possibile giustificare o criticare l'avalutatività con la razionalità mezzi-scopo. Con questa stessa logica, inoltre, la scienza economica andava neutralizzando il suo oggetto di studio, il comportamento dell'*homo economicus*, costruendolo come comportamento razionale mezzi-scopo, un comportamento che veniva presentato, dogmaticamente, come 'autoevidente', in un 'è così', o nella 'natura delle cose' (umane).

Per quanto riguarda il secondo e terzo ambito, occorre tener presente che la stessa scienza economica è un sistema dogmatico (b), che può a sua volta includere sottolivelli di dogmatica, come ad es. il comportamento razionale mezzi-scopo (c); per cui molto dipende da *chi interpreta* questo sistema dogmatico o da *chi riceve* passivamente o interpreta la comunicazione del dogma. Per semplificare, si possono individuare, da un lato, gli economisti come interpreti 'privilegiati' e produttori di questo sapere, e, dall'altro, i fruitori o destinatari della scienza economica, vale a dire studenti, attori sociali, governati e governanti, nei confronti dei quali questa dogmatica si configura quale Specchio.

Sino a ora abbiamo visto come a sortire effetti normativi sull'economista fosse soprattutto il primo livello di dogmatica, vale a dire il discorso sul metodo, per cui l'economista obbediva fedelmente, appassionatamente, al dogma della conoscenza spassionata.

Nondimeno, effetti normativi si hanno anche nei confronti dei suoi fruitori o destinatari, nella misura in cui la scienza economica comincia a essere *istituzionalizzata*, divulgata, predicata e insegnata anche, e soprattutto, attraverso il *medium* della sfera pubblica che, amplificando la portata *comunicativo-normativa* di questo sapere,<sup>1</sup> contribuisce ulteriormente a istituzionalizzarlo. L'Einaudi economista-pubblicista-predicatore, collocandosi in uno snodo epocale di questo processo di istituzionalizzazione, fu infatti non solo illustre 'ministro' dell'opinione pubblica, ma anche ministro o 'chierico' della Scienza economica *nella* sfera pubblica. Posto cioè in posizione terza, egli comunicava-predicava, in nome di un Terzo superiore, sia ai governati (oltre che agli studenti), sia ai governanti.

Di qui che è ora possibile sciogliere un apparente paradosso, sintetizzabile in questi termini: se per un verso Einaudi sosteneva che la «scienza economica non fa prediche», dall'altro predicava la scienza economica.

Seguiamo l'Einaudi in posizione di Maestro-professore che scrive l'*Introduzione* alle sue *Lezioni di politica sociale* (1949), l'opera che può considerarsi la 'predica più lunga', non tanto e non solo per la frequente ricorrenza di giudizi di valore, ma perché, in quanto *Lezioni*, rivela il suo carattere pedagogico

<sup>1</sup> Per una teoria dei sistemi comunicativo-normativi cfr. P. HERITIER, *Società post-hitleriane?*, cit., pp. 177 sgg.

Dovrebbe essere inutile – premette Einaudi – avvertire che il tipo del ragionamento adottato nelle presenti lezioni come in tutte le altre scritture dell'autore è sempre quello ipotetico: se noi supponiamo che esista una certa premessa, deriva da essa questa o quella conseguenza e non mai quella pre-cettistica: è desiderabile, è bene, è comandato da qualcuno operare in questo o quel modo. Soltanto il primo tipo fa parte della scienza; laddove dovremmo riservare il secondo al territorio della morale o della politica. [...]. Compito della scienza non è di inculcare una *féde*; ma di insegnare il metodo di osservare i fatti (economici od altri) e di ragionare correttamente intorno ad essi. Perciò qualcuno stupirà che lo scrittore di queste pagine, volutamente semplici ed in qualche parte popolari, non abbia predicato quel verbo liberistico di cui lo si dice banditore [...]. Non poté predicare nessun verbo, né liberistico, né comunistico, perché [...] *la scienza economica studia le leggi* le quali regolano le azioni degli uomini, e *non fa prediche*.<sup>1</sup>

«La scienza economica», dunque, «non fa prediche», ma proprio con questo gesto dell'*introdurre*, del *condurre dentro* un sapere, Einaudi predicava la scienza economica. Così come «insegnare il *metodo* di osservare i fatti [...]», in quanto *methodos*, cioè 'via', addita di per sé una strada o le regole da seguire, le mosse da fare, il comportamento da tenere.

D'altro canto ci si potrebbe interrogare sul senso di un'introduzione di carattere metodologico, come spesso la si ritrova in molti Manuali o 'Istituzioni di...' 'Diritto pubblico', 'Diritto privato', 'Economia politica', ecc.: che cosa o chi si vuole *istituire* o *educare*? E in che modo? Un'introduzione di carattere metodologico non è solo un omaggio all'Autorità della tradizione, ma è anche un modo attraverso cui il maestro comunica e trasmette il Riferimento dogmatico al discepolo.

Un siffatto ragionamento potrebbe essere esteso, più in generale, agli *Incipit*. A questo proposito vale davvero la pena ricordare l'incipit della Parte prima delle *Lezioni di politica sociale* («Sull'economia di mercato, introduzione alla politica sociale»), vero e proprio inizio dell'opera, giacché l'*Introduzione* venne apposta qualche anno dopo. «Siete mai stati in un borgo di campagna in un giorno di fiera?»<sup>2</sup> è una domanda che ci *apre* a un mondo (la «fiera»), *narrato* magistralmente da Einaudi per introdurre allo studente/nello studente il concetto di Mercato. Come ha notato Faucci: «la fiera di paese descritta in apertura [...] non vuole essere soltanto la rappresentazione di un microcosmo che comprende tutti i principali elementi del macrocosmo economico; è anche un modo magistrale di presentare in una luce *emotivamente simpatica* l'economia di mercato. Einaudi avverte che il mercato non è un fine, ma uno *strumento*; ma non perde occasione di far *innamorare* di questo strumento il lettore».<sup>3</sup>

Riformulando questa tesi: il lettore non si «innamorerà» (posto che si innamorerà) del mercato come realtà empirica – come entità che è già lì, data – ma della sua figura o configurazione finzionale, presentata e resa visibile nel *medium* della narrazione di un microcosmo. Questo microcosmo apre allora a una visione del mondo che è, anzitutto, un mondo di immagini, narrazioni e simboli.

In questo senso si può sostenere che il mercato è, simultaneamente, un luogo fisico e metafisico: 'introdurci al Mercato' vuol dire *entrare* non solo fisicamente in esso ma anche nel suo sistema dogmatico che quel peculiare sapere che è la scienza economica, ma anche il diritto dell'economia e le istituzioni giuridico-politiche, contribuiscono a istituire e costruire (non a caso Einaudi parlava di ciò che sta sullo *sfondo* o «attorno alla fiera ed influisce su di essa», proprio perché il «mercato» non è «qualcosa che sta a sé».<sup>4</sup>

<sup>1</sup> L. EINAUDI, *Lezioni di politica sociale* [1949], Torino, Einaudi, 1975, pp. 5-6.

<sup>2</sup> Ivi, p. 11.

<sup>3</sup> R. FAUCCI, *Luigi Einaudi*, cit., p. 335.

<sup>4</sup> È «il cappello a due punte della coppia dei carabinieri che si vede passare sulla piazza, la *divisa* della guardia municipale che fa tacere due che si sono presi a male parole, il *palazzo* del municipio, col segretario ed il sindaco,

Ancora, la scienza economica può sortire effetti normativi non solo relativamente ai suoi destinatari e/o fruitori, ma anche per il tramite del rapporto fra questi e gli economisti. Secondo il noto processo di *doppia ermeneutica*, in cui la ricerca delle scienze sociali è inevitabilmente presa, «non si tratta [più] di produrre conoscenze assolute ma interpretazioni plausibili. I comportamenti ci dicono qualcosa sul come gli attori stessi interpretano la propria azione. La ricerca produce interpretazioni che cercano di dar senso ai modi in cui gli attori cercano a loro volta di dar senso alla loro azione. Si tratta di resoconti di senso di resoconti di senso, o se vogliamo di narrazioni di narrazioni».<sup>1</sup>

Un ragionamento non molto diverso circa gli effetti normativi che scaturiscono dalla *relazione* tra un sapere e i suoi fruitori-ricettori, riguarda la portata normativa dei 'tipi ideali'. L'*homo œconomicus*, proprio perché è un *modello* di uomo, non è mai solamente descrittivo. Come hanno sostenuto Hahn e Hollis, «la purezza della teoria, secondo la logica neoclassica, attiene alla possibilità di concepire l'*homo œconomicus* astruendo dal contesto sociale in cui esso è inserito»; tuttavia, la difficoltà di distinguere gli aspetti positivi da quelli normativi dell'indagine risiede nel fatto che «l'uomo razionale della teoria pura è un tipo ideale non solo perché è una idealizzazione in virtù della quale la teoria vale senza qualificazione alcuna, ma anche perché fornisce un *modello da copiare, una guida da seguire nell'azione*».<sup>2</sup>

Posto allora che, nella prospettiva costruttivista qui adottata, un sapere può assicurare a 'legge' e guida del comportamento, il problema da mettere a tema non è tanto il grado di 'realismo' di una finzione, ma la normatività della finzione in quanto tale.

Possiamo ora chiudere questa disamina sui livelli di dogmatica e sui soggetti che entrano in relazione con il dogma, tornando per un'ultima volta sul paradosso einaudiano per cui se «la scienza economica non fa prediche», d'altro canto predicava la scienza economica quale peculiare scienza del buongoverno e dei buoni governanti. Faccio riferimento a un saggio pubblicato postumo, *I consigli del buon senso*, scritto da Einaudi come introduzione all'edizione italiana dell'opera del WICKSTEED, *The Common Sense of Political Economy Including a Study of the Human Basis of Economic Law*. Secondo la peculiare rilettura e interpretazione di Einaudi, Wicksteed aveva scritto

il *trattato del buongoverno* delle entrate e delle spese, nel presente e nel passato, di ciascuno di noi, secondo il consiglio dato dal buon senso all'uomo comune [...]. Di qui il titolo della sua opera [...]. Nella *vita privata* giova all'uomo studiare le ramificazioni eleganti ed ammonitrici della teoria delle scelte, ad evitare l'inevitabile sanzione della rovina, del fallimento, della miseria, della disperazione per sé ed i figli. Ma giova soprattutto *far di quelle norme carne della propria carne* all'uomo nella *vita pubblica*, perché in questa disgraziatamente la sanzione degli errori nelle scelte cade non su chi è responsabile degli errori, ma sugli innocenti».<sup>3</sup>

la *pretura* e la *conciliatura*, il notaio che redige i contratti, l'avvocato a cui si ricorre quando si crede a torto di essere imbrogliati in un contratto, il parroco, il quale ricorda i doveri del buon cristiano, doveri che non bisogna dimenticare nemmeno sulla fiera. E ci sono le piazze e le strade [...], le scuole [...], le abitudini [...], i costumi [...], la legge [...], le imposte [...]» (L. EINAUDI, *Lezioni di politica sociale*, cit., pp. 41-48). Si notino anche in questo passo i riferimenti *simbolici* delle autorità su cui si regge il mercato.

<sup>1</sup> A. MELUCCI, *Domanda di qualità, azione sociale e cultura: verso una sociologia riflessiva*, in Idem (a cura di), *Verso una sociologia riflessiva. Ricerca qualitativa e cultura*, Bologna, Il Mulino, 1998, pp. 15-31. Nello specifico l'autore fa complessivamente riferimento al mutamento di prospettiva epistemologica determinato dalla nuova sociologia della scienza, dal *linguistic turn*, dal contributo dell'ermeneutica e dal costruttivismo.

<sup>2</sup> F. HAHN, M. HOLLIS, *Introduction*, in Idem (a cura di), *Philosophy and Economic Theory*, Oxford, Oxford University Press, 1979, trad. it. *Economia pura e Economia politica*, in *Saggi di filosofia della scienza economica*, cit., pp. 41-60.

<sup>3</sup> L. EINAUDI, *I consigli del buon senso*, «Il Mondo», 28 nov. 1961, pp. 11-12.

È sintomatico che questo scritto faccia seguito, cronologicamente e idealmente, alla raccolta *Il buongoverno* (1954), ove Einaudi aveva inserito alcuni particolari del celebre affresco del Lorenzetti sul buongoverno. Con queste *immagini* Einaudi *additava* una città ideale ma anche un luogo Terzo mitico e fondatore di una tradizione di lunga data. Con questa ulteriore riflessione la stessa scienza economica quale scienza del buongoverno e, più in generale, il liberalismo einaudiano trovavano un nuovo e più stabile Riferimento.

Ma è ancora più sintomatico che Einaudi traduca, forse inconsapevolmente, il «Common Sense» in «*consigli del buon senso*», proiettando su questa traduzione il problema che da sempre lo aveva tormentato in quanto interprete-predicatore inascoltato, soprattutto dai governanti. Questa traduzione implica una quasi impercettibile trasformazione del piano dell'essere in dover essere. In pochi passi, infatti, positivo e normativo sembrano confondersi: la «legge economica» («*economic law*») non *descrive* solo l'essere dell'uomo («*human basis*»), ma gli *prescrive* anche un dover essere; la legge come *regolarità* si confonde con la legge come *comando*; il «senso comune» si fa «buon senso». Tuttavia questa confusione-trasformazione non è affatto automatica. Perché possa avvenire, occorre che le «norme» della scienza economica divengano 'legge incarnata'. Che descrivano (e a un tempo rinviino a) un mondo possibile e, soprattutto, credibile.

##### 5. NORMATIVITÀ, OVVERO: 'INNAMORARSI' DI UNA FINZIONE

Ogni metafora modellava già lo scultore che l'aveva a sua volta modellata.

R. POWERS, *Galatea 2.2*, trad. it., Roma, Fanucci, 2002

Cerchiamo allora di riflettere meglio su questo peculiare processo di confusione-trasformazione tra finzione e realtà, più volte incontrato, così come sul significato della formula 'legge incarnata'.

'Legge incarnata' è qui usata nello stesso senso dell'espressione 'entrare in un sapere'. A questo riguardo si può riprendere un passo di Aldo Gargani,<sup>1</sup> secondo il quale il fatto di 'scambiare' la finzione con la realtà è stato un tratto tipico del paradigma di razionalità (occidentale), da lui anche chiamato «paradigma di visione», con l'avvertenza che è possibile estendere le sue considerazioni dai saperi agli individui, sino alle istituzioni sociali e politiche.

«Perché – si chiede Gargani – un modello di razionalità non si limita a un impegno cognitivo, ma si pone come se fosse la realtà stessa? È questo che vuol dire *riflettere*? [...] Certamente, la ragione classica ha praticato la riflessione nei termini di una duplicazione, assumendo i propri *schemi* una volta come *leggi* e costrutti *ideali*, e un'altra volta come *cose*, *natura*». Se la razionalità tradizionale ha assunto questa fisionomia «ciò è dipeso da una strenua e violenta aspirazione a un ordine assoluto e definitivo di sicurezza (non della verità si tratta, come osservava Hilbert, bensì della «sicurezza»). È dipeso, cioè, dalla circostanza che la ricerca cognitiva era coniugata a una strategia diretta a disciplinare sia i fenomeni naturali, sia la condotta intellettuale morale e sociale entro un sistema di *norme* e di *paradigmi* per i quali non si prevedono né *limiti*, né eccezioni e quindi assunti come irrevocabili e *assoluti*». Ancora, riflettendo sul dispositivo per cui la razionalità è assurta a «supernorma», «metanorma» o «super ordine», posta in posizione *terza*, cioè «avulsa dal sistema che

<sup>1</sup> A. G. GARGANI, *Introduzione*, in Idem (a cura di), *Crisi della ragione*, Torino, Einaudi, 1979, pp. 3-55: le citazioni seguenti sono tratte spec. da p. 9 a p. 48.

pretende di disciplinare», Gargani evidenzia la «parte che la nozione di *pensiero* ha esercitato nella condotta intellettuale e nella società in luogo di quella di (oppure accanto a quella di) 'Dio'». In quest'ottica, «'pensiero', 'mente', 'interiorità' hanno designato immagini, metafore proprie di una strategia sociale e culturale. Il riferimento a esse ha costituito un modo specifico per attribuire una *legittimazione* alle procedure linguistico-concettuali [...]. *Il fondamento di legittimazione accordato al 'pensiero' si può considerare il surrogato della funzione esercitata dall'ipotesi teologica*».

Orbene, conclude Gargani, «bisogna ricordare che prima di esistere le nostre strutture teoretiche (dalla logica alla matematica, alla fisica, alla musica, alla letteratura fino al diritto tributario ed alla tecnica bancaria) andavano costruite e, soprattutto, che gli uomini hanno a lungo vissuto al di fuori di esse».

Tutto ciò mostra, ancora una volta, la natura profondamente ambigua e ambivalente del dogma, cioè il suo poter essere tanto la condizione di possibilità quanto l'estrema (e a volte brutale) negazione della conoscenza, dell'azione e, in generale, della *libertà*.

Nondimeno il problema non è solo quello di «ricordare» la natura «costruita» delle «nostre strutture teoretiche», ma anche di essere consapevoli della disposizione di fiducia con cui entriamo in queste strutture. Entrare in una finzione richiede pur sempre un credo: bisogna credere nella finzione, già solo per poterla inizialmente recepire, leggere, studiare o capire,<sup>1</sup> poi per poter guardare il mondo attraverso di essa, cioè in quanto *medium*, e infine, ed eventualmente, per poterla criticare, prenderne le distanze o abbandonarla.

La normatività ha qui a che fare con il rapporto sussistente tra il soggetto conoscente e il *medium* attraverso cui questo soggetto conosce il mondo, gli altri e se stesso. La normatività è un problema di mediazione, della mediazione che ogni sapere, linguaggio, cultura, narrazione, simbolo, metafora, immagine, instaura tra io e mondo, soggetto e realtà, sé ed immagine di sé.

La *conoscenza* di un sapere (compresa la scienza economica), diviene allora *normativa* proprio perché *orienta, modifica o converte* sia il nostro *sguardo* sul mondo, sugli altri e su noi stessi, sia il nostro *comportamento*. In questo senso, la conoscenza diviene 'appassionata', norma o 'legge incarnata', guidando *tacitamente* la nostra condotta. Tacitamente, e non attraverso imperativi etici o precetti morali espliciti. Di conseguenza bisogna conferire un significato preciso a espressioni come: 'entrare in una tradizione', 'entrare in un'istituzione', 'entrare in un sapere', in un 'paradigma' o 'modello', 'appassionarsi' per esso, 'appropriarsi degli strumenti analitici' o 'interiorizzarli', 'acquisire una *forma mentis*', utilizzare 'strumenti di interpretazione e di investigazione', 'fare propria la logica razionalistica di analisi della adeguatezza dei mezzi rispetto ai fini', 'apprendere il metodo di osservare i fatti e di ragionare correttamente intorno ad essi'. Sono tutte espressioni che indicano che questi 'strumenti' non sono mai semplicemente 'mezzi'. In quanto *mediano* tra io e mondo, ma anche tra sé e immagine di sé, essi sono la nostra mappa del territorio.

Il vero problema è essere consapevoli che *possiamo sempre smarrirci*. Senza la mappa, possiamo perderci nel territorio. Ma possiamo anche perderci nella stessa mappa, 'innamorarci perdutamente' delle sue linee geometriche, della 'purezza' o delle sue certezze 'assolute', senza mai toccare il territorio.

La condizione umana 'tra cielo e terra', in cui una delle fondamentali poste in gioco è l'eterno rapporto tra legge e libertà, consiste nel dover camminare lungo la strada segnata

<sup>1</sup> A conferma di questo, si provi solo a iniziare a leggere un romanzo o un manuale di 'Istituzioni di economia politica' pensando che le narrazioni dell'uno o i modelli dell'altro siano solo 'stupide finzioni'. Sarà semplicemente impossibile leggerli.

da questa strana dualità, che però non è un dualismo: «*the map is not the place, but you need the map to get there*» (Richard Powers).

#### SOMMARIO

Per giustificare l'*autorità* e la validità della scienza economica, gli economisti sono spesso ricorsi all'argomento che le *leggi* e i postulati di questo sapere sono *verità* scientifiche, nel senso di verità empiriche, logiche o autoevidenti. Tuttavia, questo discorso, in quanto discorso legittimante o discorso sull'«importanza» della scienza economica, sembra contraddire una siffatta argomentazione giacché non statuisce né verità empiriche né verità logiche, e tanto meno verità autoevidenti. A quale tipo di verità, allora, fa riferimento la *predica* della scienza economica? Perché la scienza economica, in quanto sapere, viene predicata come una 'legge' a cui bisognerebbe obbedire? Esiste un legame storico e teoretico tra la struttura giuridico-politica della legittimità e la predica, la retorica e/o il discorso della scienza economica nella sfera pubblica? In che senso un sapere è un'«istituzione»?

In questo articolo esamino il 'caso Einaudi' come *exemplum* dei discorsi sulla scienza economica fatti dagli economisti nella sfera pubblica. Analizzando la predicazione e la riflessione epistemologica di Einaudi e confrontandola con quella di Pareto, Robbins, Weber e Schumpeter, vedremo come sullo sfondo di note dicotomie quali positivo/normativo, fatti/valori, essere/dover essere, analisi/visione, si stagli la contrapposizione epistemologico-antropologica tra *Ragione e passioni*, spesso assimilata a un'altra perdurante antitesi: Ragione e fede. Muovendo dalla prospettiva dell'«antropologia dogmatica» di Pierre Legendre, e attraverso un rovesciamento solo apparentemente paradossale delle categorie giuridiche e teologiche presenti nel discorso einaudiano, cercherò di formulare una nozione di *normatività* della scienza economica, estendibile anche ad altri saperi, in vista di un superamento della (falsa) contrapposizione tra Ragione e passioni.

PAROLE CHIAVE: *Veritas, Auctoritas, Lex*; diritto ed economia; discorso economico, sfera pubblica, normatività; finzione; Ragione e passioni; Pierre Legendre, Luigi Einaudi, Vilfredo Pareto, Lionel Robbins, Max Weber, Joseph Schumpeter.

#### VERITAS, AUCTORITAS, LEX. ECONOMIC SCIENCE AND PUBLIC SPHERE: ON THE NORMATIVITY OF THE 'THIRD'

#### ABSTRACT

To legitimate the *authority* and the validity of the economic science, economists have often claimed that the *laws* and the postulates of this *savoir* are scientific *truths*, in the sense of empirical, logical or self-evident truths. However, this discourse, as a legitimating discourse, or as a discourse on the 'significance' of the economic science, seems to contradict such a claim since it does not assert either empirical, logical or self-evident truths. To what type of truth, then, does the *preaching* of the economic science refer? Why is the economic science, as a *savoir*, preached as a 'law' to which one should obey? Is there an historical and theoretical nexus between the legal-political structure of the legitimacy and the preaching, rhetoric or discourse of the economic science? What does it mean that a *savoir* is an 'institution'?

In this article I examine the 'Einaudi case' as an *exemplum* of the discourses on the economic science done by economists in the public sphere. Analysing Einaudi's preaching and epistemological speculation and comparing it with that of Pareto, Robbins, Weber and Schumpeter, I will show how from the background of well known dichotomies – such as positive/normative, fact/values, to be/ought to be, analysis/vision – the epistemological-anthropological opposition between *Reason and passions* emerges. This opposition is often assimilated to another long-lasting antithesis: that between Reason and faith. Moving from the perspective of Pierre Legendre's «dogmatic anthropology», and by an apparently paradoxical reversal of the juridical and theological concepts of Einaudi's discourse, I will try to formulate a notion of *normativity* of economic science, which is also applicable to other sciences, in view of an overcoming of the (false) opposition between Reason and passions.

KEYWORDS: *Veritas, Auctoritas, Lex*; law and economics; economic discourse, public sphere, normativity; fiction; Reason and passions; Pierre Legendre, Luigi Einaudi, Vilfredo Pareto, Lionel Robbins, Max Weber, Joseph Schumpeter.

JEL CLASSIFICATION: A11, A12, B31, B41





I prezzi ufficiali di abbonamento cartaceo e/o *Online* sono consultabili presso il sito Internet della casa editrice [www.libraweb.net](http://www.libraweb.net).

*Print and/or Online official subscription rates are available at Publisher's website [www.libraweb.net](http://www.libraweb.net).*

Per gli abbonamenti rivolgersi direttamente a FABRIZIO SERRA EDITORE<sup>®</sup>,  
Casella postale n. 1, Succursale n. 8, I 56123 Pisa,  
tel. +39 050 542332, fax +39 050 574888, [fse@libraweb.net](mailto:fse@libraweb.net), [www.libraweb.net](http://www.libraweb.net)

*Uffici di Pisa:* Via Santa Bibbiana 28, I 56127 Pisa, [fse@libraweb.net](mailto:fse@libraweb.net)

*Uffici di Roma:* Via Carlo Emanuele I 48, I 00185 Roma, [fse.roma@libraweb.net](mailto:fse.roma@libraweb.net)

\*

*Direttore responsabile:* LUCIA CORSI

*Autorizzazione del Tribunale di Pisa:* n. 11 del 2/5/1994

\*

Proprietà riservata · All rights reserved

© Copyright 2010 by FABRIZIO SERRA EDITORE<sup>®</sup>, Pisa · Roma

Stampato in Italia · Printed in Italy

ISSN 1122-8784

ISSN ELETTRONICO 1724-0581

ISBN 978-88-6227-291-9

# SOMMARIO

## SCIENZA ECONOMICA E OPINIONE PUBBLICA

LUIGI EINAUDI, GLI ECONOMISTI TORINESI E LA STAMPA QUOTIDIANA

TRA ETÀ LIBERALE E PRIMO FASCISMO

A cura di

Giovanni Pavanelli

GIOVANNI PAVANELLI, <i>Introduzione</i>	11
PAOLO SILVESTRI, <i>Veritas, auctoritas, lex. Scienza economica e sfera pubblica: sulla normatività del terzo</i>	15
GIULIA BIANCHI, ALBERTO GIORDANO, <i>Questione sociale, mercato e istituzioni: la collaborazione di Luigi Einaudi a «La Stampa»</i>	45
GIOVANNI PAVANELLI, <i>Preparare una «sana e vigile» opinione pubblica: la collaborazione di Luigi Einaudi al «Corriere della Sera»</i>	81
RICCARDO FAUCCI, GIANDOMENICA BECCHIO, <i>Einaudi e Albertini giornalisti</i>	103
CLAUDIA ROTONDI, <i>Mercato del lavoro, infrastrutture, intervento pubblico: il porto di Genova nelle riflessioni di Luigi Einaudi</i>	125
LUCA MICHELINI, <i>La cronaca, la storia e la teoria della lotta di classe alla prova dei fatti: Luigi Einaudi e il «controllo operaio»</i>	143
TERENZIO MACCABELLI, <i>Tra politica ed economia: gli scritti di Achille Loria sui quotidiani</i>	167
FABRIZIO BIENTINESI, <i>La battaglia quotidiana delle idee. Attilio Cabiati e «La Stampa», 1921-1927</i>	183
GABRIELLA GIOLI, <i>La ricostruzione dell'Europa all'indomani della Prima Guerra Mondiale: l'analisi di Einaudi e di Cabiati sui quotidiani</i>	201
Gli autori di questo numero	225