

Liberalismi aristodemocratici. Note su Filippo Burzio e Wilhelm Röpke

Aristodemocratic Liberalism. Notes on Filippo Burzio and Wilhelm Röpke

Carlo Marsonet*

Il saggio ha per oggetto un'iniziale indagine parallela del pensiero di Filippo Burzio e Wilhelm Röpke intorno alla comune sensibilità liberale. Gli autori, coevi e uniti nella critica serrata alle manifestazioni empiriche del liberalismo tra fine Otto e inizio Novecento, procedono a un ripensamento dello stesso utilizzando materiali simili. Burzio, in effetti, ha proprio nel pensatore elvetico-tedesco, insieme a Luigi Einaudi, un punto di riferimento importante. Da qui, il tentativo di indagarne a stretto contatto lo sviluppo del liberalismo di tipo nuovo a cui entrambi pensano nel corso degli anni Quaranta. Dopo averne introdotto brevemente la biografia intellettuale, il saggio passa dunque a esaminarne il pensiero più da vicino evidenziandone alcuni tratti di similitudine e le comuni influenze.

The essay focuses on a seminal parallel investigation of the political thought of Filippo Burzio and Wilhelm Röpke, which is based on common liberal sensibilities. The authors, contemporaries who shared a fierce criticism of the empirical manifestations of liberalism between the late 19th and early 20th centuries, proceed to rethink it using similar materials. Burzio, in fact, had an important point of reference in the Swiss-German thinker, together with Luigi Einaudi. Hence the attempt to closely investigate the development of the new type of liberalism that both thinkers conceived during the 1940s. After briefly introducing the intellectual biography of the two, the essay then examines their thinking more closely, highlighting their similarities and common influences.

Keywords: Filippo Burzio, Wilhelm Röpke, Liberalism, Élités, Democracy.

Un'introduzione

Filippo Burzio (1891-1948) e Wilhelm Röpke (1899-1966) sono stati due osservatori dei fatti socio-politico-culturali attenti alla crisi della civiltà liberale della prima metà del XX secolo. Burzio, prima che essere un teorico

* Carlo Marsonet, borsista presso la Fondazione Filippo Burzio, c/o Scuola Ufficiali dell'Esercito, Via Arsenale 22, 10121, Torino. Email: carlo.marsonet@gmail.com.

politico, è stato un ingegnere e un giornalista. Eppure, alcuni dei suoi testi, come *Essenza e attualità del liberalismo* (1945)¹, racchiudono interessanti chiavi di lettura per analizzare la crisi etico-politica della prima metà del Novecento e, forse, anche di quelle successive. Il secondo, certamente più noto, nasce economista ma diventa nel corso del tempo uno scienziato sociale a tutto tondo: basti pensare al suo testamento spirituale, che incrocia molte discipline, *Al di là dell'offerta e della domanda* (1958)². Entrambi, furono, forse prima di tutto, umanisti³.

Si tratta di autori liberali che, pur usando termini e fonti in parte differenti, condividono la tesi della crisi del liberalismo del proprio tempo, così come le sue cause: tale sembra essere, infatti, il giudizio favorevole di Burzio nei confronti del pensiero del pensatore elvetico-tedesco. Per entrambi, è stata la dottrina liberale per come si è manifestata nel corso dell'Ottocento ad aver percorso un sentiero errato: Burzio lo chiama liberalismo "faustiano", Röpke liberalismo o capitalismo "storico". Il principio del *laissez-faire*, in altre parole, va secondo entrambi emendato e rinnovato sulla base della presa d'atto degli errori commessi. Burzio definisce allora la sua proposta di liberalismo "demiurgico"⁴, mentre Röpke parla di "terza via" tra capitalismo e collettivismo⁵. Un'idea, questa, che trovava in massima parte d'accordo il torinese, come emerge da un articolo del 19 ottobre 1947 uscito su «La Nuova Stampa»⁶ e, prima ancora, dalle svariate citazioni presenti in *Essenza e attualità del liberalismo*. A Röpke lo legavano, scrisse, tanto l'aspetto più squisitamente economico, tanto quello di carattere etico-spirituale, così cruciale per Röpke⁷.

I due autori, questa l'ipotesi di lavoro, sembrano percorrere binari paralleli, nella misura in cui si propongono di ridare nuova linfa vitale all'idea liberale. Per mezzo di una purificazione dalle fallacie storiche ottocentesche (essenzialmente la riduzione del liberalismo al dogma del *laissez-faire*) e di una riscoperta della migliore tradizione liberale di stampo etico-politico che vedeva in Alexis de Tocqueville, Benedetto Croce, Luigi Einaudi e altri i massimi esponenti. Per Burzio come per Röpke, infatti, non è possibile pensare al liberalismo come a una teoria puramente economica, ma piuttosto come un'idea composita costituita da tante tessere che s'incastano l'una con l'altra. Come è stato sostenuto efficacemente dal più importante studioso di Burzio, Paolo Bagnoli⁸, per il torinese il liberalismo non è solo e soltanto una concezione politica, bensì «una vera e propria visione della vita»⁹. La libertà, pensava similmente il pensatore tedesco, non è solo un concetto economico o politico, etico o giuridico, ma piuttosto una sintesi di tutti questi, e che assomma in sé, necessariamente, tanto la libertà interiore, cioè, potremmo dire, la capacità di frenare i propri appetiti¹⁰, quanto

la libertà esteriore, ovvero la libertà di azione resa possibile dalla non interferenza altrui¹¹.

Il titolo del contributo intende evidenziare quest'aspetto. Si parla di visioni "aristodemocratiche"¹² poiché entrambi sono democratici nel senso toquevilliano del termine¹³: ricercano nella democrazia non l'appiattimento e il livellamento assoluto, dal momento che tale invece è il progetto del comunismo, con il quale ambo i pensatori sono visceralmente critici. Piuttosto, intendono ricercare l'eguaglianza nella libertà. Una libertà che deve essere, pertanto, coltivata *in interiore homine*, tramite l'elevazione qualitativa delle persone. Ecco l'aspetto aristocratico dello stesso ideale democratico, il quale non è altro, forse, che il suo *coté* liberale. Il liberalismo, sostiene Burzio, mira a fare di ogni persona un "re". Esso mira, detto altrimenti, al pieno sviluppo di ciascuno.

Le loro visioni aristodemocratiche, pur facendo leva sull'elevazione qualitativa media delle persone, non potevano tuttavia celarne il carattere elitistico. Non è un caso che entrambi avessero tra i propri numi tutelari gli elitisti italiani: Burzio più paretiano, Röpke forse più simpatetico con Gaetano Mosca. Se una democrazia necessita di una cittadinanza moralmente aristocratica, la quale altrimenti scadrebbe in massa, com'è successo nel corso del primo Novecento coi totalitarismi novecenteschi, sottolineano entrambi gli autori, è pur vero che esistono tipi di uomini che si stagliano al di sopra degli altri. Non, tuttavia, per imporsi o guidare autoritariamente gli altri: questa è la strada seguita dal "superuomo" di ispirazione nietzschiana che, rimarca Burzio in una lettera del maggio 1946 a Einaudi, «tanto male ha fatto alla società contemporanea»¹⁴.

Burzio parla al contrario del "demiurgo", mentre Röpke di "nobilitas naturalis"¹⁵, per indicare un tipo d'uomo che, soprattutto in tempi di crisi, è capace di mantenere equilibrio e moderare gli aspri contrasti che emergono. Ecco, dunque, che la dimensione politica è cruciale per una società bene ordinata. Il loro elitismo, allora, è liberale e democratico a un tempo, nel senso cioè che una certa democrazia non è che la naturale prosecuzione di un certo liberalismo. L'elitismo che propugnano Burzio e Röpke, in sintesi, mira a contenere e a opporsi alle tendenze egualitaristiche, cioè distruttive della libertà, di una certa interpretazione democratica (totalitaria)¹⁶.

Due (neo)liberali allo specchio?

Vi sono alcune contiguità biografiche che contribuiscono a facilitare la presa in esame parallela del pensiero di Burzio¹⁷ e di Röpke¹⁸. Entrambi non erano infatti filosofi politici o umanisti di formazione e professione. Nato

a Torino, Burzio era infatti un ingegnere (come del resto lo era stato il padre), specializzato in balistica, ma con un forte interesse, diciamo pure una profonda sensibilità umanistico-sociale: uomo di scienza, ma al contempo uomo di lettere. Profondamente radicato nel suo Piemonte, in modo assai simile al sentimento provato di Einaudi¹⁹, Burzio crebbe collaborando con vari fogli culturali²⁰. Divenne poi collaboratore de «La Stampa», nel dicembre 1922, e cinque anni più tardi in maniera stabile. Più avanti, negli anni Quaranta, ne diventerà pure direttore. Röpke, invece, era un economista di matrice ordoliberalista²¹, come Burzio profondamente attaccato alla terra²²: alla sua radice risiedeva la ferma convinzione che liberalismo significasse decentramento e che il principio di sussidiarietà dovesse essere posto al centro di una società libera²³. E tuttavia, egli non era tanto affezionato alla sua Germania (era nativo di un piccolo villaggio della Bassa Sassonia, non distante da Amburgo, Schwarmstedt), dal momento che lasciò il Paese con l'ascesa del nazionalsocialismo per poi non tornarvi quasi più dopo la fine del Secondo conflitto mondiale. Era la Svizzera, che lo avevo accolto e in cui trascorse il resto della vita, che considerava la propria terra d'elezione: per lui si trattava di un modello di società, difficile da emulare, ma da prendere come sicuro riferimento²⁴. Come Burzio, Röpke sentiva però forte una sensibilità umanistico-sociale, tanto da essere definito, non senza buone ragioni, un economista “umanista”.

È importante, però, sottolineare un ulteriore dato biografico: entrambi, quasi coetanei, e purtroppo anche prematuramente scomparsi, vissero in un periodo assai turbolento. Sono intellettuali “nella” e “della” crisi politico-culturale del primo Novecento. Esperirono sulla propria pelle le diverse manifestazioni del totalitarismo – uno il fascismo, l'altro il nazionalsocialismo: entrambi critici ferventi del comunismo – e della crisi del liberalismo: motivo per cui si batterono, se non per elaborare un vero e proprio progetto etico-politico alternativo – il cui taglio pare troppo razionalistico e ingegneristico, e perciò difficilmente liberale – quantomeno per fornire alcune coordinate da seguire. Di fatto, il loro obiettivo può essere riassunto in un punto: e cioè, purificare il liberalismo e le sue degenerazioni – per semplificare, edonistico-materialistiche – per ipotizzarne una versione rinnovata, migliorata e adatta ai tempi. Sul punto, va rilevato che da ormai molti anni diversi studiosi tendono a parlare, per descrivere tale progetto di correzione e rielaborazione intellettuale liberale, di “neoliberalismo”, un termine che talvolta viene impiegato anche dagli stessi autori qui presi in esame. Ma che necessita di un *caveat* importante. Il termine impiegato da Burzio e da Röpke non ha nulla della ideologica interpretazione che ha oggi nel mondo degli studiosi. Come ha scritto Antonio Masala in quello che è forse uno

dei contributi più importanti sul tema²⁵, ha senso usare il termine-concetto a patto che lo si riferisca a una modificazione dell'idea del *laissez-faire* ottocentesco, vedendo nello Stato un attore un po' più attivo rispetto al passato, in primis, e il mercato (e il principio di concorrenza) come una pianta, per dirla con Einaudi,

che non nasce da sé e non cresce da sola; non è un albero secolare che la tempesta furiosa non riesca a scuotere: è un arboscello delicato il quale deve essere difeso con affetto contro le malattie dell'egoismo e degli interessi particolari e sostenuto attentamente contro i pericoli che d'ogni parte del firmamento economico lo minacciano²⁶.

E così può essere fatto, tutto sommato, sia per le idee di Burzio sia per quelle dell'ordoliberal Röpke.

La critica al vecchio *laissez-faire* e la reimpostazione del liberalismo viene ricondotta dai nostri più o meno alle stesse cause. Va infatti osservato che Burzio riprende esplicitamente, in alcuni passaggi chiave di *Essenza e attualità del liberalismo* quanto scritto da Röpke in particolare ne *La crisi sociale del nostro tempo*²⁷. Un testo del 1942 che Burzio potrebbe aver letto oppure filtrato dalla recensione – in realtà un vero e proprio saggio – che ne fece Einaudi, *Economia di concorrenza e capitalismo storico*, anch'esso citato più volte²⁸. In *Essenza e attualità del liberalismo* il piemontese esordisce affermando come per lui il liberalismo vada inteso: «non come un semplice metodo politico, ma come dottrina di azione ispirata a una concezione generale della vita»²⁹. E prosegue, riprendendo appunto Röpke ed Einaudi, osservando che, invece, la sua forma storica ottocentesca, o “capitalismo storico”, ne aveva ridotto l'essenza più o meno alla sua sola forma economica, appunto il capitalismo. Il liberalismo, scrive Burzio, va rinnovato: dalla sua forma “faustiana”, per semplificare potremmo dire materialistica, individualistica (in senso deteriore, cioè, di un individuo disancorato dai propri contesti, dalle proprie comunità, dalla propria capacità autoregolativa, pure) e, usando un'espressione un po' colorita (peraltro fatta propria da Einaudi stesso), plutocratica (da intendersi, in sostanza, con l'occupazione dello Stato da parte di gruppi di interessi che ne orientano l'azione a proprio vantaggio, favorendo così una forma di *crony capitalism*). Ecco, per Burzio serve invece un liberalismo “demiurgico”, mentre Röpke parla di “liberalismo costruttivo”, “umanesimo economico” o anche “terza via”³⁰. La teoria del demiurgo, dalla non semplice descrizione³¹, accompagna Burzio per tutta la vita. Prende avvio attraverso alcuni scritti brevi, per poi trovare forma più compiuta e organica in modo particolare in vari scritti e libri³²,

culminati infine ne *Il demiurgo e la crisi occidentale* (1943)³³, l'opera burziana più significativa secondo Paolo Bagnoli³⁴.

La concezione demiurgica di Burzio vuole essere, allo stesso tempo, un ideale di uomo di pensiero e di azione. Teoria e prassi, infatti, sono per il piemontese le facce di una medesima medaglia: l'una sostiene l'altra, in modo complementare. Spirito e materia, in modo simile, non possono essere scissi. Tale congiunzione, ovvero armonizzazione è ciò che è compito delle élites preservare. Il liberalismo, nota Burzio, non è una dottrina per le masse, come del resto pensava anche Röpke: né per quelle collettivizzate del comunismo e del totalitarismo nazionalsocialista, né tantomeno per l'uomo servile e massificato tipico del moderno capitalismo consumistico. Ma non lo è nemmeno per un certo tipo di élite. Per entrambi gli autori, il liberalismo è entrato in crisi anche a causa del tradimento di queste ultime: le élites, scrive Burzio, sono «il sale della terra e la molla della civiltà»³⁵; per Röpke, i chierici, i quali uniscono «i rari doni dell'intelligenza e del carattere»³⁶, rappresentano un tipo di uomo che, grazie all'indipendenza d'animo, al coraggio e alla fermezza di spirito possono tenere sotto scacco la «tirannide sociale in agguato»³⁷. Una società sana non può sopravvivere, altrimenti scadendo in massa proletarizzata³⁸, senza *nobilitas naturalis*: va sottolineato, però, che questo *coté* moralmente aristocratico proprio delle élites deve propagarsi un po' ovunque, sia per Burzio sia per Röpke, nella società, affinché quest'ultima trovi e coltivi un po' di equilibrio complessivo. Il punto, tuttavia, è che esse hanno smarrito ciò che le rende uniche e così fondamentali. Ne *Il demiurgo e la crisi occidentale*, Burzio così scrive: «la crisi d'Occidente è per me crisi dello spirito critico, cioè crisi di certezza, o di fede»³⁹.

Per descrivere questo tipo d'uomo, «uomo dell'Occidente»⁴⁰, cioè il demiurgo, il piemontese ricorre a tre termini-concetti: il demiurgo si caratterizza per il possesso di universalità, distacco e magia⁴¹. La prima qualità descrive un tipo d'uomo che mira al pieno sviluppo di sé, a un'umanità integrale: «un'energia che mira, ben oltre la cultura, alla vita»⁴². In tal senso, allora, l'uomo non può farsi irretire dallo slancio vitale, ma deve dominare le proprie passioni, essere capace così di trascendere il mondo materiale: è chiaro che questo significa pure, insomma, una preferenza, o quantomeno una precedenza logica e temporale per la riflessione sull'azione, per il pensiero rispetto al fare. Senza il primo elemento, il secondo risulterebbe poi cieco. Il distacco indica una «disposizione intima»⁴³: e cioè quella per cui il momento vissuto viene sempre a essere dominato per mezzo di una certa compostezza d'animo. Significa dunque ricerca di equilibrio interiore, assenza di passionalità contingente, sguardo che va oltre ciò che si vede *hic*

et nunc. Il terzo elemento, la magicità, segue in ordine logico i primi due: riguarda infatti la ricerca di una soluzione pratica successiva alla riflessione che la precede. Significa, pertanto, capacità di sintesi, razionalizzazione e messa in pratica del pensiero. È chiaro, dunque, che queste tre qualità Burzio le riscontra in un tipo ideale di uomo che dovrebbe rappresentare il modello di élites di una buona società liberale. Spirito di guida ma anche di mediazione, di razionalità, senza però perdere di vista la dimensione spirituale e religiosa dell'esistenza umana. La concezione demiurgica consente dunque a Burzio di legare l'ideale liberale a un'apertura democratica – non “demolatrice”⁴⁴ – senza per questo smarrire il suo carattere elitistico:

Se il liberalismo dà ragione a Burzio delle differenze della società quali ineliminabili fatti di natura – ha scritto Bagnoli – il ricordo alla concezione elitistica gli permette di salvaguardare il nucleo della visione liberale e di legarlo a un meccanismo democratico. Per questa via il problema delle élites diviene funzionale sia al liberalismo che alla democrazia⁴⁵.

Per Burzio, insomma, c'è una democrazia possibile, realista, e una impossibile, o idealista, nemica della prima. Come ha scritto Sartori, che tra l'altro cita in esergo del quinto capitolo del suo classico del 1957 un pensiero di Burzio⁴⁶,

la deontologia postula un governo del popolo, l'accertamento riscontra un governo di minoranze; la democrazia vorrebbe un sistema di autogoverno, riesce a essere una poliarchia⁴⁷.

I riferimenti di Burzio – ma anche di Röpke – alla letteratura della crisi dell'Occidente del primo Novecento sono diversi. Troviamo, in primo luogo, per esempio José Ortega y Gasset e *La ribellione delle masse*⁴⁸, Johan Huizinga e il suo *Nelle ombre del domani* (1935)⁴⁹, ma anche Christopher Dawson e Gustave de Reynold. Più o meno dello stesso periodo è anche André Malraux, il quale nel suo *Tentazione dell'Occidente* (1926) così scriveva:

vedo nell'Europa una barbarie attentamente disciplinata, nella quale ogni giorno si confondono due idee: quella della civiltà e quella dell'ordine. Ma la civiltà è un prodotto non della società ma dell'animo dei singoli⁵⁰.

Per citare invece Ortega,

trionfa oggi nell'intera area continentale l'uomo massa [...] un tipo d'uomo fatto in fretta e furia [...] svuotato della propria storia [...] più che un

uomo un guscio d'uomo [...] manca di un "dentro", di un'intimità sua, inesorabile e inalienabile, di un *io* che non si può revocare. [...] Ha soltanto appetiti, crede di avere solo dei diritti e non crede di avere obblighi; è l'uomo privo della nobiltà che obbliga⁵¹.

Certo, Ortega si rivolge all'uomo-massa, ma il problema è che queste non hanno più il riferimento che una volta era costituito dalle élites, il che è centrale sia per Burzio sia per Röpke. Così si esprime sul punto Huizinga:

Oltre all'indebolimento generale del raziocinio, che abbiamo appena esaminato nelle sue espressioni, oggi dobbiamo parlare con cognizione di causa di un affievolirsi della passione critica, di un intorbidimento del potere critico e del tramonto del bisogno di verità. Tutto ciò, ovviamente, non più come fenomeno di massa, nell'ambito dei consumatori di dottrina; bensì come malattia organica, presso i produttori di dottrina⁵².

Per Huizinga, era fondamentale il recupero di un equilibrio tra ragione e fede, tra materia e spirito. Solo così, pensavano anche i nostri autori, è possibile sondare nuove strade, aprire orizzonti diversi, guidare gli eventi e non invece essere diretti dagli stessi. Per Burzio, insomma, «il problema della libertà», e dunque del liberalismo, è un problema di élites, mentre per le masse contano ben più le questioni dell'organizzazione, dell'inquadramento in una disciplina. In breve: il liberalismo, afferma Burzio, «costituisce anche la migliore garanzia delle masse»⁵³.

Liberalismo, dunque, in quanto elitismo. Ma ciò non significa chiudersi alla democrazia: bisogno solo intendersi sui termini. Per Burzio, la democrazia realisticamente non può che essere caratterizzata da un governo di élites. Non può essere una democrazia etimologica, ma solo una democrazia liberale. Il che significa una democrazia mediata e limitata da freni e contrappesi. In sintesi, scrive Burzio, si può parlare di democrazia per intendere

il governo da parte di élites controllate dalle masse: anzi – prosegue Burzio – a voler essere esatti, controllate da altre élites, sulla cui particolare costituzione, attraverso il meccanismo elezionistico, le masse esercitano una certa influenza⁵⁴.

Questa, conclude il piemontese,

è l'unica verità di un sano regime democratico, ed è una verità sostanzialmente liberale, all'infuori della quale non esiste altra alternativa, se non quella totalitaria⁵⁵.

Per Röpke, d'altro canto, vi è una differenza esistenziale tra democrazia liberale, realista e di stampo anglosassone, e democrazia giacobina. Quest'ultima, in buona sostanza, è la forma che assume un ordine sociale non già basato su buone élites e un qualitativamente buon livello medio di individui, ma sulla massa. Inoltre, invece di rispettare dei limiti, istituzionali e politici, da un lato, ma anche morali e interiori agli individui medesimi, essa, basandosi sul mito della sovranità popolare e su uomini incapaci di frenare le proprie passioni, si lega all'instaurazione di un regime dispotico e illiberale⁵⁶.

Perché parlare, infine, di liberalismo aristodemocratico? In parte lo si è già tra le righe esplicitato. Il liberalismo ha una sua portata, per così dire, etico-spirituale. Esso non può ridursi al mero dato economico-quantitativo, pure importante sia per Burzio sia per Röpke. Scrive Burzio:

il liberalismo deve rivendicare e accentuare la propria realtà autonoma, separare la propria responsabilità e azione politica da quella degli interessi capitalistici. Autonomia di un sistema di pensiero e di azione che storicamente è anteriore al capitalismo come idealmente gli è superiore, di quanto la politica è superiore all'economia, e l'etica alla politica⁵⁷.

Sul punto, è interessante notare le similitudini con quanto affermò il tedesco in un intervento tenuto a Firenze nel 1947, poi pubblicato in rivista nel 1948 e infine incluso nel volume *La crisi del collettivismo* (1951): in *Crisi e rinnovamento del liberalismo*, Röpke non solo afferma la preminenza del liberalismo sulla sua variante (capitalista) "storica" ottocentesca, nella misura in cui il primo «è un potente tronco, che mostra una rispettabile età e sotto la cui ombra ci ritroviamo oggi tutti nel sicuro mantenimento di avere qualcosa di comune da difendere»⁵⁸; il secondo è invece «il virgulto più giovane»⁵⁹ che ha accentuato la dimensione economico-materialistica a scapito delle altre. Per Röpke, il liberalismo esprime e difende un'idea alta di uomo, caratterizzato da un'ineffabile dignità e libertà: essa è una filosofia della libertà, consapevole, però, e dunque profondamente realista, che gli uomini non possano essere santi o eroi, ma semplici persone⁶⁰. È il socialismo, invece, a costituire una tecnica di potere lesiva dell'essere umano, perché contraddistinta dal comando dello Stato onnipotente (Burzio parla di Stato-moloch, il che è lo stesso)⁶¹. Per Röpke, il socialismo conduce al totalitarismo, nella misura in cui «dà troppo poco all'uomo, alla sua natura e alla sua personalità», e invece ripone entusiasmo «per tutto ciò che si chiama organizzazione, concentrazione, direzione, apparato», non considerando abbastanza «il pericolo che tutto ciò conduca al sacrificio della li-

bertà, nel semplice e tragico senso rilevato dallo Stato totalitario»⁶². Questo ci conduce alla seconda metà della questione, riguardante per l'appunto il tessuto individuale.

Il liberalismo ha infatti una propria dimensione specificamente individualistica, o se si preferisce personalistica⁶³. E cioè, Burzio e Röpke si trovano concordi nell'affermare che una società libera non può esistere e sostenersi se non è mediamente buona la qualità delle parti che la compongono, e cioè le persone medesime. Il che è un altro modo di dire che è centrale, nell'idea liberale di entrambi, la libertà interiore, etico-spirituale che sorregge quella esteriore. Insomma, servono le élites, ma esse non sono sufficienti se, in primo luogo, queste sono in crisi e smarriscono se stesse; in secondo luogo, se gli individui "ordinari" sono incapaci di autodirigersi ed elevarsi da una condizione cronica di massificazione⁶⁴. Scrive dunque Burzio:

la formula-limite, o ideale ultimo, del liberalismo rinnovato è fare di ogni uomo un re, affinché egli possa liberamente servire, senza idolatrarle, le finalità che gli affulgono nell'intimità della coscienza, traendone quella demiurgica felicità dell'azione, che [...] costituisce l'unica indicazione concessa all'uomo circa la direzione di marcia dello spirito, e le eventuali intenzioni del Trascendente⁶⁵.

Si respira, in tale passaggio, una forte carica religiosa, del resto propria anche dell'argomentazione di Röpke: come Burzio parla di Cristianesimo come della religione che può sostenere lo spirito di libertà, il pensatore di lingua tedesca parla del liberalismo come del «legittimo figlio spirituale» del Cristianesimo⁶⁶. Per Röpke, il liberalismo, inteso come filosofia della libertà, è «una forza sempre desta, che torna sempre a salvaguardare l'occidente dal suo irrigidimento»⁶⁷: «Non c'è un profondo significato nella coincidenza della crisi della società e di quella del liberalismo?»⁶⁸, si chiede poco dopo le devastazioni morali, umane e materiali causate dai totalitarismi. Se il vero liberalismo ha a che fare, in primo luogo, con una certa idea di democrazia, limitata, dotata di equilibrio, mediazioni, e di una certa "distanza" (tra governati e governanti)⁶⁹, dunque di un certo realismo elitistico, esso presuppone pure alcune qualità "aristocratiche", di natura morale, che consentono alla persona di orientarsi con consapevolezza e discernimento sugli aspri sentieri della vita. La crisi del liberalismo (e del mondo occidentale) è crisi di idee, teoria e prassi, ma anche, e forse soprattutto, pensano gli autori qui esaminati, «crisi delle coscienze individuali»⁷⁰.

Una conclusione parziale e di speranza

Il pensiero di Filippo Burzio e di Wilhelm Röpke è ovviamente molto più complesso e articolato di quello di cui si è trattato in queste brevi considerazioni. È però interessante notare che entrambi ritengono che politica, economia e cultura non sono elementi scissi gli uni dagli altri. Al contrario, essi contribuiscono, ciascuno per parte sua, a sostenere l'altro dando vita a una *trama di libertà*. Ciò significa che, quando si parla di politica, essi sostengono una democrazia liberale, dunque limitata nei suoi compiti e frenata, nelle sue eventuali derive, da molti pesi e contrappesi; in riferimento all'economia, pur critici del capitalismo "storico", essi pensano che non esiste forma migliore di economia che quella di concorrenza o mercato; quanto alla cultura, essi sono profondamente convinti dell'assoluta centralità del bagaglio classico che il mondo occidentale ha espresso e che può continuare a rivitalizzare le società: il nome che, forse più di tutti, li mette d'accordo è Wilhelm Johann Wolfgang von Goethe. Per Burzio, il mondo occidentale deve continuare a tenere vivo, o probabilmente recuperare, il bilanciamento di ragione e fede, da un lato, e di libertà e autorità dall'altro. Inoltre, deve essere demiurgicamente in grado di guidare gli eventi, e non farsi da questi guidare⁷¹. Per Röpke, d'altro canto, tenuti fermi i principi che hanno reso grande l'Occidente, va ricordato sempre che non esiste spirito dei tempi che possa schiacciare la volontà degli individui di fare il bene. Nella pagina di chiusura de *L'ordine internazionale* (1946) egli così scrisse:

né in bene né in male, né come speranza né come spauracchio deve darci da pensare il preteso fato di uno "spirito dei tempi", o distoglierci dalla decisione che è nel nostro cuore, né dal dovere di ognuno pensare alla propria igiene spirituale, quando si tratta della crisi sociale del nostro tempo e dal suo superamento in una *civitas humana* e in un ordine internazionale⁷².

¹ F. BURZIO, *Essenza e attualità del liberalismo*, UTET, Torino 1945.

² W. RÖPKE, *Al di là dell'offerta e della domanda. Verso un'economia umana* (1958), a cura di D. Antiseri e F. Felice, Rubbettino, Soveria Mannelli 2015.

³ Di Burzio ha scritto ad esempio Arturo Colombo che si tratta di un «sensibile uomo di lettere»: A. COLOMBO, *Filippo Burzio. Il demiurgo e l'Occidente in crisi*, in «Il Politico», LXX, 2, 2005, p. 220. Per Röpke è in particolare Gottfried Dietze a usare l'aggettivo «umanista», per descriverne la passione per la cultura classica e antica e perché poneva al centro il tema della persona umana: G. DIETZE, *Prefazione* a W. RÖPKE, *Against the Tide*, Henry Regnery, Chicago 1969, p. VI.

⁴ F. BURZIO, *Essenza e attualità del liberalismo*, cit., p. 5.

⁵ W. RÖPKE, *La crisi sociale del nostro tempo* (1942), a cura di F. Felice, Rubbettino, Soveria Mannelli 2020, in particolare pp. 5-54.

⁶ F. BURZIO, *Röpke e le encicliche*, in «La Nuova Stampa», 19 ottobre 1947. Nell'articolo Burzio definisce «geniale» la ricerca della «terza via» röpkeana e sente piena sintonia con la sua matrice cristiano-cattolica per la rifondazione, o il rinnovamento, del liberalismo.

⁷ Sul punto cfr. W. RÖPKE, *Il vangelo non è socialista. Scritti su etica cristiana e libertà economica (1959-1965)*, a cura di C. Lottieri, Rubbettino-Leonardo Facco, Soveria Mannelli-Treviglio 2006.

⁸ Si tratta dell'autore di *Una vita demiurgica. Biografia di Filippo Burzio*, UTET, Torino 2011.

⁹ P. BAGNOLI, *Alle fonti del demiurgo*, in F. BURZIO, *Lalba della demiurgia. Scritti giovanili (1901-1910)*, a cura di P. Bagnoli, Centro Studi Piemontesi, Torino 2018, p. 17.

¹⁰ Il riferimento d'obbligo in questo caso è a un passo di Edmund Burke che val la pena citare per intero: «Gli uomini sono qualificati per la libertà civile in esatta proporzione alla loro disposizione nel mettere catene morali ai propri appetiti; in proporzione al fatto che il loro amore per la giustizia sia al di sopra della loro rapacità; che la solidità e sobrietà nella comprensione sia superiore alla vanità e presunzione; che essi siano più disposti ad ascoltare i consigli dei saggi e buoni, piuttosto che le lusinghe dei furfanti. La società non può esistere se non viene posto da qualche parte un potere di controllo sulla volontà e sull'appetito; e quanto meno ve n'è dentro l'uomo, tanto più deve esservene di fuori. È

iscritto nell'eterna costituzione delle cose che gli uomini d'intelletto intemperante non possano essere liberi. Le loro passioni forgiavano le loro stesse catene», E. BURKE, *Lettera a un membro dell'Assemblea Nazionale* (1791), in ID., *Storia e tradizione. Due lettere e un discorso*, a cura di G.M. Arrigo, Mimesis, Milano-Udine 2022, p. 129.

¹¹ Per una sintesi della visione röpkeana della libertà e del liberalismo cfr. W. RÖPKE, *Crisi e rinnovamento del liberalismo*, in ID., *La crisi del collettivismo*, La Nuova Italia, Firenze 1951, pp. 79-107.

¹² Il termine deve l'influenza, oltre che all'opera di Tocqueville, almeno a due ulteriori contributi: A. KAHAN, *Aristocratic Liberalism. The Social and Political Thought of Jacob Burckhardt, John Stuart Mill, and Alexis De Tocqueville*, Routledge, London and New York 2001, e R.M. WEAVER, *The Anatomy of Southern Failure*, in ID., *In Defense of Tradition. Collected Shorter Writings of Richard M. Weaver 1929-1963*, a cura di T. Smith III, Liberty Fund, Indianapolis 2000, p. 676.

¹³ A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America* (1835-1840), a cura di N. Matteucci, UTET, Torino 2019.

¹⁴ Cit. in P. BAGNOLI, *Il seminatore solitario. Introduzione al Demiurgo. Per conoscere Filippo Burzio*, Centro Studi Piemontesi, Torino 2022, p. 20.

¹⁵ Il tema è soprattutto trattato in W. RÖPKE, *Civitas Humana. I problemi fondamentali di una riforma sociale ed economica* (1944), a cura di F. Felice, Rubbettino, Soveria Mannelli 2016, e ID., *Al di là dell'offerta e della domanda*, cit.

¹⁶ Sul tema cfr. almeno J. TALMON, *Le origini della democrazia totalitaria* (1952), il Mulino, Bologna 2025.

¹⁷ Sul piemontese, oltre alla biografia di Bagnoli (*Una vita demiurgica. Biografia di Filippo Burzio*, cit.), cfr. E. RIPEPE, *Gli elitisti italiani*, Pacini, Pisa 1974, pp. 657-736; R. TAMARRI, *Il liberalismo elitistico di F. Burzio*, Longo, Pisa 1975; P. BAGNOLI, *Le idee di Filippo Burzio*, Sansoni, Firenze 1982; S. DE SETA, *La sociologia di Filippo Burzio*, Ecig, Genova 1984; A. COLOMBO, *op. cit.*; P. BAGNOLI, *Il pensiero demiurgico. Saggi su Filippo Burzio*, Biblion, Milano 2018; L. MENCACCI, *Il demiurgo e la crisi della rappresentanza nel pensiero politico di Filippo Burzio*, in «Politics. Rivista di Studi Politici», 1, 2018, pp. 51-64. Utile per inquadrare complessivamente la vita e le opere di Burzio, con un elenco di quanto su di lui scrit-

to cfr. P. BAGNOLI, *La fucina del demiurgo. Materiali librari e bibliografici su Filippo Burzio*, Centro Studi Piemontesi, Torino 2016. Per una panoramica degli scritti di Burzio cfr. l'opera in due volumi curata da Bagnoli: F. BURZIO, *Scritti demiurgici*, a cura di P. Bagnoli, UTET, Torino 1998 (2 vol.).

¹⁸ Su Röpke la bibliografia è senz'altro più ampia. Per una panoramica cfr. almeno J. ZMIRAK, *Wilhelm Röpke. Swiss Localist, Global Economist*, ISI Books, Wilmington 2001; S. GREGG, *Wilhelm Röpke's Political Economy*, Edward Elgar, Cheltenham 2010; J. SOLCHANY, *Wilhelm Röpke, l'autre Hayek. Aux origines du neoliberalisme*, Publications de la Sorbonne, Paris 2015; G. FRANCO, *Economia senza etica? Il contributo di Wilhelm Röpke all'etica dell'economia e al pensiero sociale cristiano*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2016; A. MASALA, *Stato, società e libertà. Dal liberalismo al neoliberalismo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2017, pp. 70-86; P. COMMUN, S. KOLEV (a cura di), *Wilhelm Röpke (1899-1966) A Liberal Political Economist and Conservative Social Philosopher*, Springer, Berlin 2017. A questi si aggiunga il più recente F. FELICE, *Wilhelm Röpke*, IBL Libri, Torino 2024.

¹⁹ Ha scritto Norberto Bobbio: «Piemontese di cuore, il conservatorismo di Burzio aveva le sue radici in una convinta ammirazione per il vecchio Piemonte»: N. BOBBIO, *Trent'anni di storia della cultura a Torino (1920-1950)*, Edizioni della Cassa di Risparmio di Torino, 1977, p. 53.

²⁰ Tra questi si possono menzionare «La Ronda», «La Rivoluzione Liberale» di Piero Gobetti, «Il Baretto» e altri ancora.

²¹ Sul punto cfr. almeno F. FELICE, *Leconomia sociale di mercato*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008.

²² Per lui, in sostanza, una società sana doveva basarsi sull'equilibrio tra città e campagna, e doveva essere il più possibile a misura d'uomo.

²³ Così ad esempio scrive del principio di sussidiarietà: «ciò vuol dire che dal singolo individuo fino al centro statale il diritto originario è sul gradino più basso [...]. In questo senso sussidiario, il principio di decentramento politico contiene dunque già il programma del liberalismo»: W. RÖPKE, *Civitas Humana*, cit., p. 167.

²⁴ W. RÖPKE, *La crisi sociale del nostro tempo*, cit., p. 54.

²⁵ A. MASALA, *op. cit.*

²⁶ L. EINAUDI, *La civitas humana di Wilhelm Röpke*, in F. FORTE, F. FELICE, *Il liberalismo delle regole. Genesi ed eredità dell'economia sociale di*

mercato, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010, pp. 211-212. L'articolo è la recensione che Einaudi fece de *La crisi sociale del nostro tempo*. Uscì originariamente nel 1942 nella «Rivista di storia economica» col titolo *Economia di concorrenza e capitalismo storico*.

²⁷ Non si hanno notizie, invece, della eventuale conoscenza del tedesco di Burzio. Röpke conosceva del panorama intellettuale italiano contemporaneo Einaudi e Croce, con cui era in contatto, e qualche altra persona (per esempio Mario Pannunzio e Giovanni Malagodi). Sul punto, oltre ad alcuni importanti studi di Alberto Giordano, Federico Mazzei e Stefano Quirico, mi si permetta di rimandare a C. MARSONET, *Contro il burocratismo onnipotente. Wilhelm Röpke, la cultura liberale italiana e "Il Mondo" (1949-1953)*, in «Il Politico», 1, 2025, pp. 173-195 e alla bibliografia ivi contenuta.

²⁸ Non è ancora chiaro, invece, almeno finché dalla ricerca di archivio da condursi presso la Fondazione Filippo Burzio non emergerà qualcosa di più, se Burzio abbia letto *Civitas humana*, che è invece del 1944.

²⁹ F. BURZIO, *Essenza e attualità del liberalismo*, cit., p. 3.

³⁰ W. RÖPKE, *La crisi sociale del nostro tempo*, cit., p. 36.

³¹ Bagnoli stesso ammette che non di rado Burzio scrive in maniera poco cristallina, e il concetto di demiurgo non risulta, di conseguenza, sempre pienamente afferrabile.

³² Tra questi cfr. almeno *Politica demiurgica*, Laterza, Roma 1923, *Discorso sul demiurgo. L'inverno*, Ribet, Torino 1929, *Nascita del demiurgo*, Lattes, Torino 1948. Si vedano poi anche *Dal superuomo al demiurgo*, Zanichelli, Bologna 1952 e, più recentemente, la raccolta di scritti curata da Bagnoli *Il demiurgo quotidiano*, Aragno, Torino 2016.

³³ F. BURZIO, *Il demiurgo e la crisi occidentale*, Bompiani, Milano 1943.

³⁴ P. BAGNOLI, *Una vita demiurgica*, cit., p. 96.

³⁵ F. BURZIO, *Essenza e attualità del liberalismo*, cit., p. 34.

³⁶ W. RÖPKE, *Civitas Humana*, cit., p. 145.

³⁷ *Ivi*, p. 201.

³⁸ Sul punto cfr. in particolare *ivi*, pp. 219 e ss. Il pensatore elvetico-tedesco parla di «mucchio di sabbia» per descrivere la propagazione dell'uomo-massa a lui coevo.

³⁹ F. BURZIO, *Il demiurgo e la crisi occidentale*, cit., p. 19.

⁴⁰ *Ivi*, p. 29.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Ivi*, p. 31.

⁴³ *Ivi*, p. 41

⁴⁴ Sul punto cfr. il classico di G. SARTORI, *Democrazia e definizioni*, il Mulino, Bologna 1957.

⁴⁵ P. BAGNOLI, *Il pensiero demiurgico*, cit., p. 41.

⁴⁶ Il riferimento alla concezione realista della democrazia di Burzio, secondo il quale una democrazia è realisticamente un regime in cui avviene una rapida circolazione delle élites, mentre aspira all'uguaglianza e illude i "perfezionisti democratici" che possa essere il governo diretto da parte delle masse: G. SARTORI, *op. cit.*, p. 60.

⁴⁷ *Ivi*, p. 65.

⁴⁸ J. ORTEGA Y GASSET, *La ribellione delle masse* (1929), SE, Milano 2001

⁴⁹ J. HUIZINGA, *Nelle ombre del domani* (1935), a cura di M. Bonsarto, Aragno, Torino 2018.

⁵⁰ A. MALRAUX, *Tentazione dell'Occidente* (1926), Mondadori, Milano 1955, p. 25. Non assimilabile a Burzio, come evidenziato da Bagnoli, è invece la visione ultra-pessimistica di Oswald Spengler.

⁵¹ J. ORTEGA Y GASSET, *op. cit.*, p. 21.

⁵² J. HUIZINGA, *op. cit.*, p. 51.

⁵³ F. BURZIO, *Essenza e attualità del liberalismo*, cit., p. 32.

⁵⁴ *Ivi*, p. 73.

⁵⁵ *Ibidem*. Scrive Bagnoli: «elitismo, liberalismo e democrazia si incontrano e si salvaguardano a vicenda contro i pericoli del totalitarismo, ossia di un'organizzazione politica basata sull'arbitrarietà del potere»: P. BAGNOLI, *Una vita demiurgica*, cit., pp. 225-226.

⁵⁶ W. RÖPKE, *Al di là dell'offerta e della domanda*, cit., pp. 79 e ss.

⁵⁷ F. BURZIO, *Essenza e attualità del liberalismo*, cit., p. 150.

⁵⁸ W. RÖPKE, *Crisi e rinnovamento del liberalismo*, cit., p. 87. Interessante è rilevare che questo è per

Röpke valido per tutte le posizioni: sia quelle dei conservatori o dei socialisti (riformisti), dei democratici o dei liberali, dei protestanti o dei cattolici. Il liberalismo è la fonte della civiltà occidentale, senza la quale non sarebbe quest'ultima nemmeno ipotizzabile. Sul punto cfr. P. MANENT, *Storia intellettuale del liberalismo* (1987), a cura di A. Campi e G. De Ligio, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010.

⁵⁹ *Ivi*, p. 87.

⁶⁰ *Ivi*, p. 94.

⁶¹ F. BURZIO, *Essenza e attualità del liberalismo*, cit., p. 173.

⁶² W. RÖPKE, *Al di là dell'offerta e della domanda*, cit., p. 11. Sul punto si vedano alcuni scritti che il pensatore pubblicò su «Il Mondo», raccolti in un volume di prossima pubblicazione: W. RÖPKE, *Parole liberali. L'Europa e il pericolo burocratico. Gli scritti de Il Mondo (1949-1953)*, a cura di C. Marsonet, Scholé, Brescia.

⁶³ W. RÖPKE, *Crisi e rinnovamento del liberalismo*, cit., p. 91.

⁶⁴ Cfr. la distinzione del tedesco tra massa allo stato acuto e massa allo stato cronico: W. RÖPKE, *Al di là dell'offerta e della domanda*, cit., pp. 61-67.

⁶⁵ F. BURZIO, *Essenza e attualità del liberalismo*, cit., pp. 220-221.

⁶⁶ W. RÖPKE, *Crisi e rinnovamento del liberalismo*, cit., p. 90.

⁶⁷ *Ivi*, p. 91.

⁶⁸ *Ivi*, p. 86.

⁶⁹ Cfr. A. CAMPATI, *La distanza democratica. Corpi intermedi e rappresentanza politica*, Vita e Pensiero, Milano 2022.

⁷⁰ F. BURZIO, *Il demiurgo e la crisi occidentale*, cit., p. 19.

⁷¹ Sul punto *ivi*, pp. 165 e ss.

⁷² W. RÖPKE, *L'ordine internazionale* (1946), a cura di F. Felice, Rubbettino, Soveria Mannelli 2022, p. 309.