

LA POLEMICA EINAUDI-CROCE: LIBERALISMO Y LIBRECAMBIO

Por FRANCESCO LEONI

Con motivo del primer centenario del nacimiento de Einaudi toda la prensa nacional ha recordado la personalidad del gran escritor, periodista, economista y político, subrayando uno u otro aspecto de su larga y azarosa existencia.

Malagodi, entre otros, nos invitaba a releer los documentos de la polémica entre Croce y Einaudi, entre liberalismo y librecambio; Giovanni Ferrara subrayaba el «anticonformismo» de nuestro personaje en cuestión, el de las «luchas del trabajo», publicadas por Gobetti en 1924: la lucha contra el proteccionismo camuflado de librecambismo, la defensa de la libertad de asociación mutualista y sindical de los trabajadores, la polémica contra la burocracia centralista de cuño napoleónico y contra la pretendida subsidiariedad del Estado. Spaldoni, por último, nos recordaba la experiencia de Einaudi como periodista en la *Stampa* y el *Corriere della Sera*, puntualizando hasta qué punto nuestro personaje estaba más cerca del «liberalismo de los conservadores al estilo de Albertini, que del liberalismo empírico, pragmático y experimental al estilo de Frassati: que no era otra cosa, a fin de cuentas, que el librecambismo, un tanto ambiguo, de Giovanni Giolitti» (1).

No fue Einaudi un político «puro», un teórico: sus ideas políticas tienen raíces muy profundas en la historia concreta, en la necesidad y el deseo de comprender la sociedad en concreto en que vivía.

Siempre mantuvo esta exigencia de concreción, como se demostró claramente, por ejemplo, en la apasionante discusión que sostuvo durante años y

(1) Véase *La Discussione*, 29 de abril de 1974, núm. 1017, anno XXII.

años en torno a un problema que constituye el punto central de contacto entre la historia y la economía: la historia de las doctrinas económicas.

Debemos a Pantaleoni la observación —y éste es uno de los pocos puntos en que Einaudi cita a este autor— que convirtió en lugar común, de que las doctrinas económicas se dividen entre las que se han demostrado equivocadas, las que se puede demostrar que son verdaderas y aquellas sobre las que todavía no se ha llegado a una conclusión. «Las primeras son muchísimas; las segundas, pocas; las terceras, bastantes. Las primeras ya no tienen el menor interés para nosotros. Una historia de las doctrinas no debería hacer referencia a ellas. Sólo tienen interés las segundas y las terceras: estas últimas provisionalmente; las otras definitivamente» (2).

Y afirmaba nuestro personaje que creía «que aquella sentencia al típico estilo pantaleónico sería la más asombrosa versión de la historia de las doctrinas económicas de entre las muchas posibles» (3).

A primera vista podría parecer un juicio tan ahistórico como imaginarse pueda; porque ¿qué se puede decir que sea lo verdadero? ¿En base a qué criterio se puede juzgar que unas doctrinas son verdaderas y otras falsas?

¿No era éste el camino que conducía a arbitrariedades autoritarias como aquellas en que incurrió nuestro personaje en cuestión al afirmar repetidas veces la vaciedad del pensamiento económico marxista? ¿Y no era eso prueba de insensibilidad histórica? En realidad, lo que ocurría es que Einaudi deducía los criterios para distinguir lo verdadero de lo falso precisamente de la concreta realidad histórica que le rodeaba.

Este sentido de la concreción fue indudablemente lo que indujo a nuestro personaje a entrar en polémica con Croce sobre el liberalismo y el libre-cambio. Fue éste otro más de los grandes temas y motivos fundamentales del pensamiento político de Einaudi.

¿Se trataba sólo de una diferencia de lenguaje y antecedentes culturales entre los dos, o bien era consecuencia de diferencias más sustantivas?

Escribía Croce, en dos ensayos leídos ante la Academia de Ciencias Morales y Políticas de Nápoles (4), sobre las relaciones entre el librecambismo y el liberalismo y las premisas filosóficas del pensamiento liberal. La tesis fundamental que sostenía el filósofo es que el «librecambismo» es un concepto inferior y subordinado al concepto más amplio de «liberalismo».

(2) M. PANTALEONI: «Dei criteri che devono informare le dottrine economiche», en *Giornale degli Economisti*, 1897, diciembre, págs. 502-503.

(3) L. EINAUDI: «Del modo di scrivere la storia del dogma economico», en *La Riforma Sociale*, núm. 2, marzo-abril 1932, pág. 213.

(4) B. CROCE: «Il presupposto filosofico della concezione liberale».

Y de hecho el librecambismo había sido la traducción empírica, aplicada a los concretos problemas económico-sociales, de una concepción más comprensiva y ética, el liberalismo.

Pero los «traductores, no siempre conscientes de la existencia de otros mundos además del suyo, en que se apasionaban y discutían, dieron valor de norma o ley superior a la regla empírica del dejar hacer y dejar pasar...» (5).

Hoy, sin embargo, no sólo no hay nadie que conceda a la regla empírica del hacer y dejar pasar (el librecambismo económico) el carácter de ley racional o moral; sino que ni siquiera me atrevería a afirmar que exista algún economista que atribuya al «librecambismo» aquel valor de «principio económico legítimo», que parece indiscutible le atribuye Croce (6).

El librecambismo no es un principio económico, ni nada que se contraponga al liberalismo ético, sino un instrumento para alcanzar el fin de la máxima elevación humana.

La ciencia económica sólo nos ofrece unos instrumentos lógicos con que elegir el método mejor para obtener aquellos bienes buscados inmediatos por los hombres para su placer. «La tesis verdadera me parece, pues, que es ésta: que el librecambismo no es, ni mucho menos, 'un principio económico', algo que se contraponga al liberalismo ético; se trata de una solución concreta que los economistas aplican algunas veces al problema, confiado a ellos, de buscar con la observación y el razonamiento el camino más fácil, el instrumento más perfecto con que alcanzar aquel fin o aquellos fines, materiales o espirituales, que el político o el filósofo, o el político guiado por una cierta filosofía de la vida, ha ordenado graduándolos según su importancia y subordinándolos todos al objetivo de alcanzar la máxima elevación humana» (7).

Nuestro personaje, aun reconociendo la «agudeza» de la afirmación de Croce sobre que el liberalismo es un concepto más amplio que el de librecambismo, da un paso más y afirma que el librecambismo no es un principio económico y que no se puede contraponer al liberalismo ético, sino una «solución concreta».

La discusión no se agota en este punto: en 1931 Einaudi vuelve a referirse a este importantísimo asunto aludiendo, sin embargo, a los tres capí-

(5) L. EINAUDI: *Il Buongoverno*, Bari, 1973, pág. 199.

(6) *Ibid.*, pág. 200.

(7) *Ibid.*, pág. 202.

tulos de la Memoria de Croce titulados «Capítulos de introducción a una historia de Europa en el siglo XIX» (8).

Describe Croce, en esta Memoria, no sólo los orígenes de esta religión de la libertad en el tiempo de esplendor, entre 1815 y 1848, sino también las diferencias entre el romanticismo teórico y especulativo, y el práctico, sentimental y moral, así como y sobre todo, las relaciones entre los conceptos de liberalismo en general y de liberalismo económico.

Según Einaudi, Croce rebaja en esta nueva memoria, todavía más, el valor abstracto del concepto de liberalismo económico en cuanto que éste no sólo es un concepto inferior y subordinado al más amplio de liberalismo; sino que no parece que conserve ya ni tan siquiera el viejo valor de «principio económico legítimo» (9).

De hecho estas fueron las palabras escritas por Croce: «Como no hay duda de que el liberalismo habrá de ser pacífico, no podrá coincidir jamás con el llamado librecambismo económico, con el que es evidente que hubo concomitancias, pero siempre de forma provisional y contingente, sin conceder otro valor que empírico a la máxima del dejar hacer y dejar pasar... Por eso no ha podido rechazar en el terreno de los principios la socialización de unos u otros medios de producción, y ni tan siquiera se ha opuesto siempre a ellas en la práctica, antes al contrario, ya se le deben no pocas socializaciones, y sólo las critica y se opone a ellas en casos determinados y particulares, cuando es evidente que la socialización paraliza o frena la producción de riquezas y se llega así a un resultado opuesto al buscado...» (10).

Una vez que ha identificado la acción económica del liberalismo con lo que es el contenido del «principio económico», que no es ni librecambista, ni intervencionista, ni comunista, Croce parece convencido de haber llegado a una clarificación de conceptos.

Por el contrario, Einaudi afirma que estamos todavía muy lejos de la claridad de conceptos, y encuentra indispensable precisar y enumerar los distintos significados que la palabra librecambismo puede tener en economía.

«Se considera 'librecambista' una forma de razonar puramente abstracta y consustancial a la ciencia económica, porque es ciencia y, por consiguiente, abstracción» (11).

Se trata de una concepción abstracta en cuanto que toda la ciencia eco-

(8) *Capitoli introduttivi di una storia d'Europa nel secolo XIX*. La «Memoria» fue presentada en la Academia de ciencias morales y políticas de la Società Reale, de Nápoles, en 1931.

(9) L. EINAUDI: *Il Buongoverno*, op. cit., pág. 220.

(10) B. CROCE: *Capitoli introduttivi, etc.*, pág. 33.

(11) L. EINAUDI: *Il Buongoverno*, cit., pág. 220.

nómica es considerada una pura abstracción y nadie está en condiciones de dominar todos los factores que intervienen en la realidad, en toda su multiplicidad y continua mutación.

Por el contrario, nos hallamos ante una concepción «normativista» cuando «se pide a la economía que resuelva un problema concreto en base a razonamientos puramente económicos» (12).

Pero el economista no puede ser ni librecambista, ni intervencionista, ni socialista a cualquier costo, frente a problemas concretos, y debe aceptar las soluciones que en cada caso se presenten como buenas, sean éstas las que fueren.

Un tercer significado del librecambismo, el «religioso», deriva de la frecuencia de casos en que los economistas, por razones accidentales y contingentes, se inclinan a recomendar soluciones librecambistas para problemas concretos y singulares. Según esta tercera acepción, los librecambistas serían «aquellos que aceptan la máxima del dejar hacer y dejar pasar casi como si se tratara de un principio universal» (13).

Según esta concepción religiosa del librecambismo, la libertad de acción del individuo coincidiría siempre con el interés colectivo, con el interés de todos.

Sin embargo, son numerosos los hechos que demuestran que existe una contraposición de intereses entre clase y clase, entre los individuos singulares y la colectividad.

Aun así, considera Einaudi que esta concepción del liberalismo no deja de tener un «grandísimo» valor práctico: «frente a la moda de exigirlo todo del Estado, de esperar todo de la acción colectiva, se alza orgullosamente el librecambista acusando de haraganería al intervencionista y de avidez al proteccionista» (14).

Existe, por último, otra concepción del librecambismo económico, la «histórica»: en este caso las divergencias con Croce son bastante más profundas. En efecto, mientras Croce parece admitir que el liberalismo podría «colaborar» conceptualmente a la implantación de un sistema económico comunista, Einaudi considera tal eventualidad «repugnante», por absoluta incompatibilidad. No puede haber libertad de pensamiento, de espíritu —si por libertad de pensamiento se entiende no sólo el poder pensar y meditar en soledad consigo mismo, sino el poder comunicar a los demás el pensa-

(12) *Ibid.*, pág. 222. «Se trata de una pretensión tremenda —continúa nuestro personaje— a la que el economista tendría razón en sustraerse, sabiendo bien que su razonamiento económico no puede resolver el problema concreto.»

(13) *Ibid.*, pág. 223.

(14) *Ibid.*, pág. 224.

miento propio— allí donde existe y debe existir una sola ideología, un solo valor, un solo credo.

Esta libertad es incompatible con el comunismo.

La concepción de la historia del librecambismo económico se basa en la afirmación de que la libertad no tiene posibilidades de realizarse y sobrevivir en una sociedad económica en que no exista una rica multiplicidad y diversidad de vidas humanas vivas. En otras palabras, el espíritu libre crea una economía en consonancia consigo mismo, o sea, libre, y no puede crear una economía comunista que será «una economía sometida a una idea, sea la que fuere, impuesta por una voluntad, por definición y por razón de supervivencia, intolerante con cualquier otra voluntad que se le oponga. El espíritu, cuando es libre, crea una economía idónea, en la que coexisten la propiedad privada y la propiedad común, de grupos, en la que coexisten distintas clases sociales, industriales, agricultores, profesionales, artistas, diferenciadas las unas de las otras, que obtienen de caudales propios sus medios materiales de vida, capaces de sobrevivir...» (15).

En la práctica, un liberalismo que aceptase la abolición de la propiedad privada y la instauración del comunismo en aras a un aumento de la producción de bienes materiales, dejaría de ser liberalismo; la esencia del liberalismo, que es libertad espiritual, no puede perdurar en una sociedad en que no exista la propiedad privada y todo pertenezca al Estado.

Dentro de la dinámica de la sociedad liberal es esencial para la marcha del sistema que los instrumentos de acción no tengan una voluntad propia, diferenciada e independiente de la del Estado y el grupo político.

Todos estos aspectos del problema hacen referencia no sólo a cuestiones de filosofía de la práctica, a la relación entre la ética y la política y economía, típicas de Croce, sino también a los modelos de desarrollo que las sociedades industriales evolucionadas y modernas vuelven a poner de actualidad, legitimando la extensión de las «querellas» contra proteccionistas y socialistas, identificados siempre según el esquema de Cavour, hasta los planificadores de nuestros días. En 1958, de hecho, en un artículo titulado «Librecambismo y liberalismo o acerca de la continuidad de Sturzo» (16), escrito en defensa de la postura del estadista al que con tanta decisión había promovido a senador de la República, puntualiza y define con toda claridad su pensamiento y concepciones políticas. Sturzo había sido clasificado por Salvatorelli en la *Stampa* del 18 de noviembre de 1958, por sus artículos antiestatistas y antiautoritarios del *Giornale d'Italia*, en el ámbito de un libera-

(15) *Ibid.*, págs. 228-229.

(16) «Liberismo e liberalismo o della continuità di Sturzo».

lismo antisocial. «Don Sturzo ha librado esta batalla (contra el moderno Estado liberal, laico, inspirado en una moral humanista autónoma, es decir, una moral natural... una batalla continua y cada vez más dura en favor de una Iglesia que detenta en solitario y para todos el magisterio moral) con coherencia, intransigente, tanto desde su clericalismo temporalista de fines de siglo como desde su actual librecambismo antisocial» (17).

Einaudi manifiesta su desacuerdo con la conclusión final del artículo que citábamos antes y advierte que las «investigaciones sobre la continuidad del pensamiento de un escritor que haya alcanzado cierta notoriedad sólo pueden ser fecundas, como pone de manifiesto el caso de Sturzo, cuando son realizadas por estudiosos capaces de interpretar las evoluciones del pensamiento profundizando en los cambios producidos en el curso de una larga experiencia de estudios y trabajos; cambios inevitables cuando se trata de escritores que han llegado al final de su camino» (18).

Sólo se puede colgar el adjetivo de «antisocial» al liberalismo cuando se pertenece a la corriente del socialismo, del autoritarismo, o, sin pertenecer a ella, se acepta implícitamente sus métodos historiográficos.

Por el contrario, quienes consideren aquellas concepciones y métodos alejados de la realidad y de la verdad, y vivan en la órbita espiritual del liberalismo, estarán persuadidos de que el socialismo, el dirigentismo, el estatismo, el corporativismo, son antisociales, porque son causa de miseria económica, enfrentamientos civiles y tiranía política, mientras el liberalismo promueve el bienestar general, la estabilidad social y la libertad política.

«Sturzo es enemigo de las ideas que combate porque son motivo de males económicos, y además, y sobre todo, porque corrompen la sociedad política, esclavizan a los hombres y conducen a la tiranía y la inmoralidad. En tanto que antisocialista, antidirigentista, etc.... no se muestra partidario del 'librecambismo', al que considera poca cosa; sino partidario del 'liberalismo' en el amplio sentido tradicional que le es propio. A lo suyo, a lo que

(17) L. SALVATORELLI: «Stampa», 18 nov. 1958, cit. en L. EINAUDI: *Prediche inutili*, volumen II, Torino, 1969, pág. 385. Se hacía eco Salvatorelli en aquel artículo de la aparición de un libro editado por G. de Rosa y compuesto con artículos escritos por L. Sturzo entre 1897 y 1904 (L. STURZO: *La croce di Costantino. Primi scritti politici e pagine inedite*, Roma, 1958). Tanto el uno como el otro, el editor como el recensionista, estaban de acuerdo en afirmar la continuidad del pensamiento de Sturzo desde sus primeros escritos hasta los más recientes, pero en lo que ya no estaban de acuerdo era en juzgar cuál era el contenido de ese pensamiento, entonces y antes.

(18) L. EINAUDI: «Liberismo e liberalismo o della continuità di Sturzo», en *Prediche inutili*, vol. II, pág. 385.

Salvatorelli llama 'librecambismo' y yo, por el contrario, llamo 'liberalismo', en ningún caso se le puede colgar el adjetivo de 'antisocial'» (19).

En el fondo, lo que escribe Einaudi «acerca de la continuidad de Sturzo» también se le puede aplicar a él mismo y nos permite hacer una revisión crítica de las mismas raíces ideales del liberalismo italiano y, de rechazo, de las concepciones e ideologías que en él tienen su origen o, indirectamente, han sido influenciadas por él. Un liberalismo, el italiano, de origen «continental», y no «anglosajón», es decir, fundamentalmente conservador, salvo ocasionales o incluso muchas veces importantes influjos o aperturas (20).

En resumen, para nuestro personaje el «liberalismo económico», como ya se ha repetido tantas veces, no es más que un «espantajo» en que no cree ningún economista. No es más que un «invento descarado» de los socialistas, de los dirigentistas, y el precepto del dejar hacer y dejar pasar no tiene más que contenido limitado, válido sólo en algunos campos circunscritos del actuar humano. «El hombre libre desea que intervenga el Estado, al igual que han intervenido siempre los sabios legisladores de todos los países y todos los tiempos...

El Estado interviene para fijar las normas límite, dentro de las cuales pueden moverse libremente los actos de los hombres; pero no puede ordenar qué conducta deben adoptar los hombres en su comportamiento cotidiano» (21).

Encontramos enumeradas en este pensamiento de Einaudi todas las diferencias profundas y sustantivas que separan al liberalismo del socialismo, diferencias a las que nuestro personaje en cuestión dedica la «Dispensa Quarta» de sus «Prédicas inútiles» (22).

Sin embargo, pronto se da cuenta Einaudi de que no es cosa fácil y sencilla «descubrir cuáles son las ideas que unen o dividen a los hombres de forma clara, suficiente e inteligente, ya que la mayor parte de las palabras que se utilizan se distinguen sobre todo por su notoria falta de contenido» (23).

No obstante, todavía existe un hilo conductor que nos permite, a quien lo desee, identificar y poner de manifiesto los contrastes que salen a relucir entre los principios del «liberalismo» y el «socialismo».

«Cuando se discute de problemas políticos, económicos, sociales, materia-

(19) *Ibid.*, pág. 386.

(20) G. MERLI: *Discussione*, 29 de abril de 1974, núm. 1017, anno XXII.

(21) L. EINAUDI: *Prediche inutili*, cit., pág. 399.

(22) *Prediche inutili*.

(23) L. EINAUDI: «Discorso elementare sulle somiglianze e dissomiglianze tra liberalismo e socialismo», en *Prediche inutili*, vol. II, pág. 203.

les o espirituales, en todos los partidos que se pueda enumerar, católicos o democristianos, monárquicos, republicanos, conservadores, progresistas, liberales, radicales, socialistas, cualquiera que sea el nombre que se haya tomado por símbolo del partido, son dos los principios que siempre se contraponen: la idea de la libertad de la persona humana y la idea de la cooperación, o solidaridad, o dependencia recíproca de los hombres que viven en sociedad» (24).

Todo hombre reconoce en toda su profundidad el valor de estos dos principios, y prevalece en él uno de ellos. Tanto los liberales como los socialistas sienten un vivo respeto por la persona humana, por el hombre, con la diferencia de que mientras los primeros no añaden calificativo alguno a la palabra «hombre» y son acusados por los socialistas de defensores de una especie particular de hombre, el «burgués», los segundos aspiran a liberar de la esclavitud económica al llamado hombre «proletario» y acusan a los liberales de no querer más una libertad «formal» o «jurídica».

«Por principio, ni los liberales ni los socialistas pueden distinguir entre hombres aristócratas, burgueses, proletarios, cristianos o judíos o musulmanes, blancos o amarillos o negros. Todos son hombres y tienen pleno derecho a una total libertad para opinar y actuar, siempre que no atenten contra el igual derecho de todos los demás hombres» (25).

Bien mirado, las diferencias entre los liberales y los socialistas derivan del principio de «igualdad» y no del de libertad.

«Las diferencias de opinión empiezan a manifestarse en cuanto del principio de libertad pasamos a discutir el principio de igualdad... no porque se le ocurra a ninguno de los dos declararse partidario de una igualdad absoluta o aritmética, o porque exista algún liberal o socialista dispuesto a defender la tesis de que deben participar todos en cantidad idéntica de los bienes de la tierra... La igualdad pura y absoluta en la posesión o el disfrute es absurda» (26).

Otra diferencia entre el liberalismo y el socialismo y que tiene importancia para nosotros, consiste en la distinta solución al problema de la intervención del Estado en los asuntos económicos. Tanto los liberales como los socialistas, aun estando de acuerdo en afirmar que el Estado debe intervenir en los asuntos económicos puesto que ambos están en desacuerdo con el principio del dejar hacer y dejar pasar, y afirman que no se puede dejar a los hombres en libertad de hacer lo que quieran, difieren en el «modo» y en el «cómo» de la intervención.

(24) *Ibid.*, pág. 208.

(25) *Ibid.*, pág. 209.

(26) *Ibid.*, pág. 210.

Mientras el liberal afirma que son necesarias normas en base a las cuales todos puedan obrar libremente, el socialista quiere dar una normativa, una dirección bien precisa: «El liberal pone el marco, traza los límites de la acción económica; el socialista señala y ordena las modalidades de esta acción...» (27).

Es evidente que no hemos prestado atención a otros problemas de carácter claramente práctico-económico, como la lucha contra los monopolios, la abolición de la propiedad privada, problemas que no entran de lleno en la temática del presente trabajo, problemas en los que las divergencias entre socialismo y liberalismo son claras y evidentes y no podemos dejar de reconocer el hecho de que el enfrentamiento entre los hombres que han abrazado los ideales liberales y socialistas no está «destinado a atenuarse». Es un enfrentamiento «necesario y fecundo».

Con gran sentido histórico y político concluye Einaudi: «No se llega a una afirmación en la quietud forzada de la tiranía totalitaria; sólo nos acercamos a ella gracias al enfrentamiento continuo entre los dos ideales, ninguno de los cuales puede ser aplastado por el otro sin daño para los dos. Sólo gracias a la tensión de la lucha, a una continua búsqueda y experimentación y gracias a victorias y fracasos, prospera una sociedad, una nación.

Cuando la lucha se extingue es que la sociedad ha muerto y los supervivientes han perdido la razón misma de la existencia» (28).

(Traducción: JOSÉ PALAO TABOADA)

(27) *Ibid.*, pág. 218.

(28) *Ibid.*, págs. 242-243.