

Teoría del capital e Ideología positivista*

Theory of Capital and Positivist Ideology

Cornelio ATTICUS

Resumen: Examinamos la relación entre la *ideología positivista* y la *teoría del capital*. Para ello, se analiza qué es el “positivismo” y sus efectos como *ideología* en las “ciencias sociales”. A partir de ahí, se explica cómo la *teoría del capital* de Marx y la *teoría del capital* de la Escuela Austriaca trasladan una *ideología* a un modelo aparentemente “científico”. A la *teoría del capital* de Marx contraponemos la *teoría pura del capital* de Hayek. Ello nos sirve para resaltar el resultado más productivo de la *teoría pura del capital* de Hayek: la imposibilidad de formalizar la *acción empresarial*. De manera general, queda justificada la *acción estratégica* como categoría fundamental en la explicación de las disciplinas sociales prácticas.

Abstract: We examine the relationship between positivist ideology and the theory of capital. To do this, what positivism is and its effects as ideology in the social sciences are analyzed. From there, it is explained how Marx’s theory of capital and the theory of capital of the Austrian School transfer an ideology to an apparently scientific model. We contrast Hayek’s pure theory of capital with Marx’s theory of capital. This serves to highlight the most productive result of Hayek’s pure theory of capital: the impossibility of formalizing entrepreneurial action. In general, strategic action is justified as a fundamental category in the explanation of practical social disciplines.

Palabras clave: Ideología, positivismo, capital, teoría del capital, Escuela Austriaca, Marx, Hayek, acción empresarial, acción estratégica.

* Este artículo obtuvo, el pasado curso académico 2024-2025, el Premio Reina María Cristina, en su décima edición, en la modalidad de Economía. El jurado calificador estuvo formado por: D. Carlos Rivero Rodríguez, Decano de la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales de la Universidad Complutense de Madrid; D^a Sonia Sotoca López, Profesora del Departamento de Análisis Económico de la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales de la Universidad Complutense de Madrid; D. Marcos Bujosa Brun, Profesor del Departamento de Análisis Económico de la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales de la Universidad Complutense de Madrid; P. Agustín Alonso Rodríguez, Decano de Administración y Dirección de Empresas del “Real Centro Universitario Escorial María Cristina”, en calidad de Secretario.

Keywords: Ideology, theory of capital, Marx's theory of capital, Hayek's pure theory of capital, entrepreneurial action, strategic action.

Sumario:

I. La ideología positivista y la teoría del capital.

II. ¿Qué es el “positivismo”?

2.1. *Ideas matrices del “positivismo”.*

2.2. *Positivismo e Ideología.*

2.2.1. Ilustración e Ideología.

2.2.2. El “positivismo” y la “pureza”.

III. La ideología del capital en el marxismo y el liberalismo.

3.1. *La ideología del capital en Marx.*

3.1.1. La esperanza en la política y la creencia atea de Marx.

3.1.1.1. La creencia política.

3.1.1.2. La creencia anticristiana y el “humanismo Positivo” en Alemania.

3.1.2. El capital como gran “estafa”.

3.1.2.1. El egoísmo y el engaño.

3.1.2.2. La estructura del capital como estafa piramidal.

3.1.2.3. De la distopia capitalista a la utopía socialista.

3.2. *Teoría del capital en Hayek.*

3.2.1. Ideología y Escuela Austriaca.

3.2.1.1. Las creencias de Hayek.

3.2.1.2. La catalaxia y la moral.

3.2.2. La Teoría pura del capital.

3.2.2.1. La Teoría del capital, método e ideología.

3.2.2.2. La ideología liberal racionalista y la teoría pura del capital.

3.2.3. La acción empresarial no puede positivizarse. Hacia la acción estratégica.

IV. Conclusión. La acción estratégica.

V. Bibliografía.

I. LA IDEOLOGÍA POSITIVISTA Y LA TEORÍA DEL CAPITAL

La *teoría del capital* trata el *capital* como un conjunto de bienes que *intermedia* entre la *inversión* y el *consumo*¹. Ese *conjunto de bienes productivos* servirá para que, a partir del s. XIX, los economistas expliquen funcionalmente las relaciones entre *productores, trabajadores, intermediarios financieros y consumidores*. Para ello, las acciones de todas esas personas serán interpretadas bajo el denominador común del *deseo de maximizar la riqueza (utilitarismo)*². Hasta aquí, a grandes rasgos, coincide lo que dicen las *ideologías socialista y liberal*³. Pero, este esquema va a tener un sentido muy distinto bajo uno y otro punto de vista *ideológico*. De manera que, hasta el día de hoy, podemos tratar el *capital* como una *ideografía*, que usan una y otra *ideología*, para presentarse al mundo de manera convincente⁴. En este trabajo examinaremos de qué manera la “*cultura positivista*” fue la que hizo posible el éxito del *capital* como *ideografía* para que esas dos *ideologías políticas rivales* lograsen la anuencia política de enormes masas de población. Veremos lo que llevó al éxito del “*positivismo*” y, con él, a la postergación de la moral y la tradición como paradigma de la *acción práctica*. Daremos cuenta de la manera en que el “*positivismo*” sustituyó la idea clásica sobre el *deseo humano (nadie está bien si puede estar mejor) (homo beatus)*, por otra (*homo economicus*) de naturaleza utilitarista material (*deseo de maximizar la riqueza*), dando lugar a que las humanidades pasaran a ser

¹ MARX, C., *El Capital* (1867-1885), ed. español 1976; BÖHM-BAWERK, E., *Teoría positiva del capital* (1889), ed. español 1998. Lo que no obsta para que los *bienes de capital* sean objeto de demanda.

² A nuestros efectos, podemos tomar a Hobbes y a Locke como autores paradigmáticos de la “modernidad”. En el caso de Hobbes el “*deseo material*” como “*egoísmo malo*” y la razón de Estado como ordenadora de la conducta social del hombre egoísta: “*El continuo éxito en obtener cosas que un hombre desea de vez en cuando, es decir, el continuado prosperar, es lo que los hombres llaman felicidad, porque la vida misma no es sino movimiento, y jamás podrá ser sin deseo, sin el temor, como no podrá ser sin sensación*”, HOBBS, Th., *Leviatán*, 1651, ed. español 2003, p. 168. En el caso de Locke, el “*deseo material*” como “*egoísmo bueno*” y el cuestionamiento de la razón de Estado para controlar al ciudadano, LOCKE, J., *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*, 1689, ed. español 1980, p. 23.

³ MARX, C., *El Capital* (1867-1885), o.c.; BÖHM-BAWERK, E., *Teoría positiva del capital*, 1889, o.c. Con los matices que luego veremos, de momento incluimos aquí a HAYEK, F., *Teoría pura del capital*, 1941, ed. español 2019.

⁴ PIKETTY, T., *Capital e Ideología*, 2019; RALLO, J., *Anti-Marx*, 2022.

tratadas, de manera estrecha y errónea en muchos casos, como “*ciencias sociales*”. Por último, mostraremos el contraste ideológico sobre el modelo del *capital* de Marx y de Hayek. La obra de este último autor es muy importante en nuestra exposición porque a partir de ella podremos devolver la explicación económica a la *acción estratégica social* bajo el *prisma de moral y la tradición*.

II. ¿QUÉ ES EL “POSITIVISMO”?

La novedad de *adelantar* el método al pensamiento por parte, entre otros, de Descartes⁵, tendría la consecuencia, a partir de los ss. XVIII y XIX, de que quienes se dedicaban al estudio de las humanidades sociales *copiasen* la *fórmula cartesiana* de disciplinar la razón con el *método* de las *ciencias de la naturaleza*. Esta nueva forma de pensar es lo que dará lugar al “*positivismo*” y que tendrá su reflejo en la Economía y, como decimos, en todas las disciplinas sociales. Así comienza la “moderna” *cuestión del método* y que llega hasta nuestros días a través de la *Filosofía de la ciencia*. Es esta la pregunta que siempre está presente cuando, por ejemplo, aparecen temas como el del “*equilibrio*” en el pensamiento de Keynes⁶, la de “*fallo de mercado*” en lo que explica Pigou⁷, el uso del *principio de correspondencia* en el análisis económico de Samuelson⁸, la interpretación del *capital* como parte de la explicación de un “*modelo de crecimiento endógeno*”⁹, el alcance de los llamados “*modelos de crecimiento exógenos*”¹⁰, etc.

Esta situación ha sido posible porque, en el caso de la Economía, la *especialización “positivista”* hizo de esta disciplina algo totalmente desconectado de la *acción práctica* (moral). Y, así, frente a la idea clásica de que el ser humano “*no está bien si puede estar mejor*”¹¹ (*homo beatus*), los “*positivistas*” opusieron una idea *utilitarista material del deseo humano*, a saber, que el hombre “*desea maximizar su riqueza*”¹² (*homo economicus*). Con ello, el “*positivismo utilitarista*”

⁵ DESCARTES, R., *Discurso del método*, 1637, ed. español 1982.

⁶ KEYNES, J. M., *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*, 1935, ed. español 2004.

⁷ PIGOU, A.C., *La economía del bienestar*, 1938, ed. español 2016.

⁸ SAMUELSON, P., *Fundamentos del análisis económico*, 1947, ed. español 2018.

⁹ BARRO, J.R., “Economic Growth. A Cross-section of Countries”, en *The Quarterly Journal of Economics* (1991) 407; BARRO, J.R. y GROSSMAN, H.I., “*A General Disequilibrium Model for Income and employment*”, en *American Economic Review*, (1) (1971) 82.

¹⁰ SOLOW, R.M., “*A contribution to the theory of economic growth*”, en *The Quarterly Journal of Economics*, (1) (1956) 65.

¹¹ SAN AGUSTÍN, *De vera reli.*, XLI, 78: “*Y nadie está bien si puede estar mejor. Luego si nosotros podemos hallarnos bien con la misma verdad, nos encontramos mal con los vestigios de ella (...)*”.

¹² Dirá Böhm-Bawerk, por ejemplo: “*En lugar de decir que los hombres buscan la felicidad podríamos decir que buscan la autopreservación o desarrollo o la mejora máxima de sus condiciones de vida o la más completa satisfacción de sus deseos y necesidades*”, BÖHM-BAWERK, E.,

convertía al ser humano “egoísta” en el protagonista de la vida social y a la Economía en una “ciencia” acerca de la gestión del “egoísmo” sobre los *bienes escasos*. Esta manera de pensar se reprodujo en las *disciplinas sociales*, resultando de ello que la Política, el Derecho y la Economía “positivista” quedaron alineadas bajo el principio del “egoísmo” y la noción de “interés” como fundamento de la acción social. En definitiva, la idea de “Bien” y su relación con la libertad quedó postergada y, cuando no, sustituida por la del “egoísmo”. A partir de ahí, las dos ideas claves para entender la organización social cambiaron: a) La idea de “bien común” será sustituida por la de “interés general”; b) La noción de “amistad” es sustituida por la de “contrato social” como fundamento de la sociabilidad.

	Idea clásica sobre la felicidad	Idea “moderna” sobre la felicidad
Idea de hombre	<i>Homo beatus</i>	<i>Homo economicus</i>
Bien	Principio de participación. Acción práctica moral	Acción egoísta
Maximización	Nadie está bien si puede estar mejor	El ser humano desea acaparar la riqueza
Acción económica	Es un caso de la acción práctica	Es la acción práctica fundamental
Sociabilidad	Amistad	Contrato social
Principios de organización social	Bien común	Interés general

Teoría positiva del capital, 1889, o.c., p. 41, y también Mises: “La acción es la búsqueda de la mejora de las condiciones desde el punto de vista de los juicios personales del valor del individuo afectado. Esto no significa mejora desde una perspectiva metafísica, ni desde el punto de vista de Dios. El objetivo del hombre es sustituir lo que considera un estado menos satisfactorio de cosas por un estado más satisfactorio de cosas”, MISES, L., *El libre mercado y sus enemigos*, 2021, p. 46. Sobre el “maquinismo” y el “egoísmo” en la explicación de la sociabilidad humana, ver SMITH, A., *Teoría de los sentimientos morales*, 1759, ed. español 2017, p. 536; sobre la relación del “egoísmo” y el “interés” como fundamento del posible derecho, SMITH, A., *La Riqueza de las Naciones*, 1776, ed. español 2008, p. 44. Sobre la adhesión al “positivismo” de Stuart Mill y su idea sobre el deseo del ser humano: STUART MILL, J., *Principios de economía política*, 1871, ed. español 2001, pp. 49 y 52 ss. La entrada del “egoísmo” y el “interés” en la Política y el Derecho lo vemos en Montesquieu; este autor se referirá al *amor propio* como una forma de “egoísmo” que condiciona toda la vida social: MONTESQUIEU, C-L., *Las causas de la grandeza de los romanos y su decadencia*, 1734, ed. español 1998, p. 459; por su parte, Rousseau distinguirá entre el “*amour propre*” y el “*amour de soi*”; tratando el primero como causa del mal social, ROUSSEAU, J-J., *Los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, 1755, ed. español 1999, pp. 14 ss.; sobre el “egoísmo” como principio para una buena legislación bajo el principio del mayor bien para el mayor número, BENTHAM, J., *Introducción a los principios de la moral y legislación*, 1789, ed. español 1987, p. 28. Críticamente, sobre que la economía haya de fundamentarse en el “*homo economicus*”, BALLVÉ, F., *Los fundamentos de la ciencia económica*, 2012, p. 145.

Quizás no se aprecie a primera vista la enorme discrepancia entre las dos ideas que hemos indicado a la hora de entender la *maximización del deseo*. Para ello, observemos la diferencia que existe entre el *homo beatus* y el *homo economicus*. En el caso del *homo beatus*, lo que domina es la idea de *Felicidad*. En ella, las ideas de “Verdad” y de “Bien” funcionan como horizontes de la *acción práctica general*; por lo tanto, *condicionan* las opciones egoístas (no las eliminan); en el caso del *homo economicus*, lo que prevalece es la *felicidad*, pero exclusivamente como satisfacción del deseo “egoísta”. En el caso del *homo beatus*, la sociabilidad del ser humano se relaciona con su perfeccionamiento como persona; en cambio, en el caso del *homo economicus*, el “egoísmo” y el “interés” sirven para explicar sus relaciones sociales. En el caso del *homo beatus*, la responsabilidad de la gestión de la acción práctica recae sobre el individuo, que es quien soporta el *deber moral*; mientras que, en el caso del *homo economicus*, éste sólo “gestiona” su “egoísmo” en relación con el “egoísmo” de los demás. En el caso del *homo beatus*, hay una orientación positiva sobre la libertad (Bien); para el *homo economicus*, por contra, la libertad sólo tiene una dimensión negativa (todo lo que no está prohibido por la norma positiva está permitido). En consecuencia, en la acción práctica del *homo economicus* el protagonista y árbitro de la sociedad son la Política y el Estado, mientras que, en el caso del *homo beatus*, la vinculación de la libertad al “deber moral” mantiene al Estado contenido en su función de árbitro del conflicto y la necesidad social (*principio de subsidiariedad*).

Como vemos, ser “positivista” o no serlo tiene importantes consecuencias sobre los fundamentos que se ponen para entender al ser humano en sociedad. Ahora que vemos la gravedad del “positivismo” para la libertad del hombre, nos preguntamos: ¿Qué es el “positivismo”? ¿Qué clase de *ideología* es ésta que ha conseguido que se crea que es mejor que se nos trate a los seres humanos como partes de una “maquina” o como animales que como a *hijos de Dios*? La primera dificultad que hay que despejar es la de que el término “positivismo” sea confuso¹³. Precisamente el “positivismo” es una corriente *ideológica* que podemos seguir con mucha facilidad y cuya *mutación conceptual* (de donde proviene la supuesta “confusión” del término) también tiene una causa muy concreta: *su fracaso constante en el desarrollo de las disciplinas sociales*. Así que veamos, por tanto, qué es el “positivismo”.

2.1. Ideas matrices del “positivismo”

Son cinco las ideas que sustentan el “positivismo”. Habrá otras, en efecto. Ahora bien, sin estas cinco ideas, no habrá propiamente “positivismo”. Antes de

¹³ Ej. HAYEK, F.A., *Estudios de Filosofía, Política y Economía*, 1967, ed. español 2007, p.137

entrar en ellas, es importante hacer una acotación. Algunas características que vamos a enunciar aparecen también en autores *nominalistas* de corte escotista anteriores al periodo en el que nos vamos a fijar. Pero, en puridad, autores como Duns Escoto, o en España Francisco de Vitoria, lo que decían estaba enmarcado en una comprensión teológica del mundo que, obviamente, impidió que extrajeran las consecuencias que sí veremos en el “*positivismo moderno*”. Así que las cinco ideas a las que nos referiremos parten de la referencia temporal y personal de Henri de Saint-Simon¹⁴. A partir de él, ahora sí, estas son las cinco ideas que forman el pensamiento “*positivista moderno*”:

- 1) Reglamentación del pensamiento. El “*positivismo*” supone una *dictadura* sobre la verdad. Considera que hay preguntas que son legítimas para la razón y otras que no lo son. Son ilegítimas las preguntas que tienen que ver con Dios, la *existencia* del hombre¹⁵ o la *moral*.
- 2) Fenomenología. Para saber qué preguntas nos podemos hacer y cuáles no, los “*positivistas*” nos dicen que debemos atender al *fenómeno natural*. Para el “*positivismo*” no caben preguntas cuya contestación pase por usar categorías como “sustancia”, “esencia”, “ser”, “accidente”, etc. Es decir, son ilegítimas las explicaciones metafísicas e incluso filosófico-existenciales. Para los “*positivistas*” las “*preguntas últimas*” (teleología) carecen de sentido.
- 3) Racionalismo y/o realismo. La razón es un *fenómeno* cerebral del ser humano y que, por lo tanto, los “*positivistas*” consideran por su capacidad de abstracción. Ahora bien, la *abstracción metafísica* es distinta de la *abstracción positivista*. Para los “*positivistas*” caben formas de organizar la realidad de manera abstracta, pero, y esto es fundamental, ello *no implica* que esas ideas se den en un *mundo aparte*. La Metafísica de San Agustín o Santo Tomás de Aquino, por ejemplo, entienden que la *realidad ontológica* es más compleja que la que percibimos por los sentidos. De forma que, para ellos, el conocimiento abstracto sirve para *captar realidades más allá de las sensoriales*. Un ejemplo: si nos referimos a la palabra “triángulo”, en la realidad se nos presentan una variedad

¹⁴ Fue Durkheim quien le señaló como precursor de este término y del socialismo, DURKHEIM, E., *Le socialismo. Sa définition. Ses débuts. La doctrine saint-simonienne*, 1928, ed. 1992, pp. 133, 165 a 169. Efectivamente, usa este término en una obra conjunta: SAINT-SIMON, H., y THIERRY, A., *De la Réorganisation de la Société Européenne ou de la nécessité et des moyens de rassembler des peuples de l'Europe en un seul corps politique en conservant à chacun son indépendance nationale*, 1814, p. 34. También lo pondrá de moda su secretario y discípulo August Comte, COMTE, A., *Cours de philosophie Positive*, 1830-1842, ed. 1969; del mismo autor: *Catéchisme Positiviste ou sommaire exposition de la religion universelle*, 1852, ed. 1966.

¹⁵ Uso técnicamente la expresión. La *filosofía existencialista* secular será una de las que ataque el “positivismo” desde el ateísmo (ej. Heidegger, Sartre, etc.).

infinita, pero, el triángulo “mismo”, como polígono de tres lados cuyos ángulos suman ciento ochenta grados, es una abstracción de la razón. Estas dos verdades, la empírica y la abstracta, serían válidas para el “*positivismo*”. Pues bien, la Metafísica, además de tener por ciertas esas dos verdades, dirá que las dos apuntan a una *realidad superior* relacionada con este *mundo* (principio de participación). Desde un punto de vista metafísico, por lo tanto, las matemáticas y la química son un conocimiento “entitativo” más concreto que el del “Ser/Ente” en sí (mientras que para un “*positivista*” no cuenta la pregunta por el “Ser/Ente”).

- 4) Eliminar los enunciados normativos. El “*positivismo*” pretende un saber aséptico de *valoraciones*. De manera que, al eliminarse el mundo axiológico en el ser humano, cuando el “*positivismo*” estudia la acción humana en sociedad sólo le queda el “*deseo egoísta*”, el “*interés*”.
- 5) Unidad metodológica. Los “*positivistas*” pretenden unificar *el método científico*. Que todas las ciencias y, con ellas, las “*sociales*”, se desarrollen con el mismo *método* asegura el principio de *unidad del saber*. Con ello, la unidad de la Verdad, que la Metafísica coloca fuera de este mundo (L.XII, *Metafísica* de Aristóteles), los “*positivistas*” la conseguirían a través del método.

Esto es el “*positivismo*”. Ahora bien, también hemos dicho que estas ideas vinieron a las disciplinas sociales *para fracasar desde el principio*, así que será conveniente que señalemos qué *contradicciones irresolubles* existen dentro del “*positivismo*” y, por lo tanto, de que viva en una corrección continua. Para ello, volvamos a considerar las cinco ideas que acabamos de enunciar. Y entonces:

- 1) Respecto de las ciencias racionales y experimentales. Tendremos muy pocas dificultades para declararnos “*positivistas*” si somos *matemáticos* o *químicos*. Pero aquí ya aparece una discrepancia dentro del “*positivismo*”. Pues, un matemático trabaja con una disciplina *analítica*, mientras que el conocimiento del químico será fundamentalmente *sintético*. De manera que, desde este punto de vista, resulta imposible la unidad de *método* que pretenden los “*positivistas*”¹⁶ (*imposibilidad de la idea 5*).
- 2) Principio de causalidad y de necesidad. La *causalidad* impide entender el “*fenómeno*” de una manera uniforme. En efecto, pues existen fenómenos naturales que se explican por nociones causales distintas. Por ejemplo,

¹⁶ Kant ya se dio cuenta de esta dificultad, proponiendo una jerarquía entre las ciencias atendiendo al método, jerarquizando como primera de todas las ciencias a las matemáticas, KANT, I., *Crítica de la razón pura*, 1787, ed. español 1998, B288; del mismo autor: *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*, 1786, ed. español 1989, p. 37.

la causa del movimiento de una piedra que cae es física (*causalidad necesaria*), pero, para averiguar la causa de un proceso biológico, será fácil que tengamos que acudir a una noción de *causa concurrente, suficiente o adecuada*. Pues bien, esa complejidad es mucho mayor cuando tratamos con la acción humana. En ella interviene la *causalidad teleológica o final*. Esto se opone a un tratamiento uniforme de la acción humana bajo el *principio de necesidad* -ya sea sintético o analítico (por lo tanto, *contradicción entre los presupuestos de la idea 3 y 5*, naturalmente, con la *idea 5*).

- 3) *Respecto del ser humano*. Al considerar el ser humano y su acción social aparece la cuestión de su capacidad estimativa, es decir, el mundo de los “valores”. Evitar la famosa guillotina de Hume en el caso de las disciplinas sociales es practicante imposible. No obstante, si se quiere (ya que escribimos en un foro económico), esto mismo se traduce a la amplitud del principio de *utilidad* al aplicarlo al “*deseo*”. Al ser humano le puede apetecer mucho algo y no hacerlo. De manera que al “*positivismo*” el “*ser humano*” se le escapa, nada más y nada menos, que por la *libertad*. Dicho de otra manera, para que el “*positivismo*” pueda ser efectivo al hablar del ser humano exige del hombre que sea una “*piedra*”, una “*planta*” o un “*animal*” (por lo tanto, *imposibilidad de aplicar la idea 4 y 5, contradicción en la idea 3*).
- 4) *Monismo metodológico*. Todas las inconsecuencias y dificultades que se presentan en el “*positivismo*” llevan al mismo resultado: es imposible tratar con un mismo *método científico* toda la realidad ontológica (ver los tres puntos anteriores y la común contradicción con la *idea 5*). En definitiva, aquí es donde se ve la importancia que tuvo y tiene hoy para los “*científicos sociales positivistas*” llegar a unificar el “*método*”¹⁷.

En definitiva, el “*positivismo*” nació bajo unos *presupuestos ideológicos* que, por sí mismos, lo hacían inviable en las disciplinas sociales¹⁸. Y esto es

¹⁷ Karl Popper optó buscar la unidad del método a través del *falsacionismo*. Ahora bien, resolver la cuestión del método por vía negativa (cualquier afirmación ha de expresarse de tal manera que pueda ser rechazada de la manera más sencilla posible), POPPER, K., *La lógica de la investigación científica*, 1959, ed. español 1962, sitúa el conocimiento humano en perspectiva metafísica. En efecto, ese método encaja perfectamente con el método de la teología apofática o negativa (de Dios sólo podemos saber lo que no es), PSEUDO DIONISIO AEROPAGITA, “*Los nombres de Dios*”, en *Obras completas*, ed. 2002.

¹⁸ Merece la pena traer a colación a Claude Bernard (1813-1878). Es el médico que descubrió la función glucogénica del hígado, el papel del bazo en la digestión, las funciones fisiológicas del sistema nervioso, etc. Considerará la “*religión de la humanidad*”, a la que se referirá el “*positivista*” Comte, como la más absurda de las religiones que pudieran concebirse. A partir de ahí, sencillamente, no descalifica a la Filosofía, pero la distingue de la Ciencia por la

lo que aclararemos a continuación: que el “*positivismo*” supone un *prejuicio ideológico* que se sustenta en una *creencia*; en la *creencia fatal* de que la Política secular es la que tiene que dirigir la vida del ser humano en sociedad. Entendiendo esto, veremos cuál es la procedencia ideológica de las distintas *teorías del capital*.

2.2. Positivismo e ideología

Cuando Saint-Simon usa por primera vez el término “*positivismo*” lo hace dentro del influjo de una corriente *ideológica* bien definida desde el s. XVII. Desde ese siglo se instala la *creencia general* de que el hombre es capaz, por su sola razón, de *alcanzar la plena felicidad* en este mundo. Explicaremos este hecho a través de dos apartados. Primero, mostraremos la *ideología racionalista* que da inercia a la *creencia “positivista”*. En segundo lugar, se examinará propiamente la *ideología “positivista”*.

2.2.1. Ilustración e ideología

Que la Metafísica hubiera colocado la Verdad más allá del ser humano era algo que el “ilustrado” no aceptaba. Ello suponía negar cualquier sentido de la Felicidad humana dependiente de Dios y, así, la Ilustración señaló como enemiga del hombre a la Iglesia católica. De esta manera, con arengas y exaltadas expresiones de esperanza política, como la de “*nueva época*”, “*siglo de las luces*”, “*nuevo comienzo*”, los ilustrados quisieron hacer de su siglo un antes y un después. Y así fue como revisaron la historia, tiñendo de oscuridad el pasado cristiano de Europa, divulgando una falsa leyenda negra sobre quien había sido, en palabras de Menéndez Pelayo, la “*espada de Roma*” (España)¹⁹ y, en fin, prometiendo a la humanidad un futuro de *paz perpetua* basado en la razón²⁰.

La Ilustración encontró un buen aliado en su lucha contra la Iglesia católica. El luteranismo había conseguido poner al cristianismo justamente en el lugar en el que el *creyente cristiano* no molestase al político “ilustrado”. Al recluir Lutero lo religioso del hombre en la intimidad del hogar dejó la vida social

clase de preguntas que una y otra disciplina contestan. La experimentación es, sencillamente, un método con el que comprobamos que ciertos fenómenos se repiten en determinadas circunstancias y que por ello podemos predecir. El valor de su obra *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, 1859, está para nosotros en el sentido común que aplica el autor al tratar el objeto de investigación de acuerdo con las características que destacan de él según las preguntas que nos hagamos.

¹⁹ Ver epílogo de MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos españoles*, 1882.

²⁰ KANT, I., *La paz perpetua*, 1789, ed. español 1999.

expuesta a la acción del Estado. La reclusión de la fe cristiana venía promovida por algo que, en principio, podía ser acogido con entusiasmo por las personas. ¿Quién no iba a sentirse atraído por la sugestiva idea de que la relación de Dios con el hombre es íntima y, aún más, que en esa relación el ser humano no necesitaba la mediación de ninguna autoridad!? Así que, de una forma tan sutil, el cristianismo protestante, aparentemente liberando al ser humano en su relación con Dios, acabó esposando al ser humano al Estado²¹.

Fijémonos en que la coincidencia teórica y práctica del luteranismo y la Ilustración es muy profunda. Al fin y al cabo, los dos -aunque por distintos caminos-, están exaltando la *subjetividad individual*.

En este contexto general, la política ilustrada y luterana desarrollaron un argumentario adecuado a sus nuevas ideas. Y fue así como la *ideología positivista* pasó a ser la propia del discurso político. Si antes la acción política tenía que estar justificada más allá del ser humano, es decir, metafísicamente (Dios), ahora, ilustrados y luteranos, dejaban a la “*ciencia*” como el entorno de validación de la *acción política*. De esta manera, la política ilustrada y la luterana hacían suyas, por ejemplo, las nuevas visiones mecánicas del ser humano y el mundo para aplicárselas al hombre y la sociedad. Y, así, si Descartes²² y Newton²³ habían propuesto una visión mecánica del hombre y el mundo, la política luterana e ilustrada llegaron al siguiente *paralogismo* sobre la sociedad: ésta, lo mismo que el hombre y el mundo, podía ser considerada como una “*máquina*”. De lo que resultaba que, lo mismo que sucedía con la naturaleza, había que conocer la fuerza que gobierna la acción del hombre y, claro está, esta fuerza tenía que ser ajena a cualquier razón metafísica. De ahí que los ilustrados y los luteranos vinieran a coincidir en considerar al ser humano bajo el único aspecto del *egoísmo*²⁴. Esto no es una exageración. Por un lado, los ilustrados científicistas, al desconectar al ser humano de su dimensión metafísica, lo habían reducido a un animal deseante (egoísta). Mientras que, por otro, para los luteranos el ser humano era incapaz de ninguna obra buena. En definitiva, unos y otros venían a coincidir en que el hombre era una mala bestia. Es a esto se le llamó y aún hoy se llama “*progreso*”. Los incautos de la época creyeron que era mejor pasar de *creer* que el hombre es “*imagen de Dios*” a *creer* que es “*imagen de la máquina*”²⁵. De esta creencia

²¹ LUTERO, M., *La libertad del cristiano*, 1520, en *Obras*, ed. español 2016, p. 155.

²² DESCARTES, R., *El discurso...*, o.c., p. 94.

²³ Ver la evolución de los modelos de máquina de vapor de Thomas Savery, Thomas Newcomen y James Watt.

²⁴ La llamada por La Matrie: “*felicidad orgánica*”, LA MATTRIE, J-O., *Discours sur le bonheur*, 1748, ed. 1987, p. 242.

²⁵ Es muy ilustrador ver cómo las discusiones de los “*ilustrados*” acerca del ser humano van a girar en dos polos: la visión cartesiana de los “*animales-máquina*”, LA MATTRIE, J., *L’homme-Macjene*, 1747, ed. 1981, o la del “*hombre-animal*”, DIDEROT, M., *La suite d’un*

nace el “contractualismo” social “moderno”²⁶. El nuevo esquema suponía pasar de las ideas de la “amistad” y “bien común” como fundamento de la sociabilidad, a considerar que en la sociedad hay una serie de “intereses egoístas” que hay que hacer funcionar ordenadamente²⁷. Naturalmente, en este contexto, la Política y el Estado “máquina” serán los protagonistas en el juego de los “intereses” del “hombre máquina” o “animal”.

Ahora bien, el diseño de la “máquina” no era fácil. Ahí estaba el problema de la *libertad* para cuestionar cualquier visión determinista y “maquinista” del ser humano. Así que, la cuestión del “orden” se remitió al Estado. La gran cuestión política estaba en saber *qué modelo de máquina estatal* daría mejor resultado para ordenar el “juego egoísta de intereses”. El diseño de la “máquina” supone dos cosas: el “conjunto” y sus “piezas”. Pues bien, el “conjunto” era tratado a través de la idea de *nación* y, por su parte, las “piezas” fueron los distintos poderes del Estado. En todos los casos, el Estado nacía como una “máquina” ordenadora de cada *nación* a través de *contrato constitucional*. Así fue como, básicamente, aparecieron dos modelos de “máquina estatal”. Uno, basado en la voluntad colectiva, en el que el Estado *controla* la libertad del individuo (Hobbes, Rousseau, Diderot, etc.); el otro, en el que el diseño del Estado intentaba que la *libertad del individuo* tuviera un margen amplio (Locke, Montesquieu, Toqueville, etc.).

entretien entre M. D’Alembert et M. Diderot/ La rêve de d’Alembert/Suite de l’entretien précédent (Euvres philosophiques), 1746, ed. 2010, p. 353. Esta tendencia sigue vigente a través de distintos movimientos utópicos y distópicos que explican el destino de la humanidad prediciendo consecuencias del avance tecnológico: “transhumanismo”, “post-humanismo”, etc. Ver en general: BEAUME, J-C., *Philosophie de la machine*, 2013. En cualquier caso, se prescinde de la visión sobrenatural del ser humano.

²⁶ Sobre la desvinculación del “contractualismo” de la “moral”: La Matrie defenderá que es imprescindible liberar a la sociedad los remordimientos que le causa la moral, *Discours sur le bonheur*, o.c., p. 240; también, en la entrada “Droit naturel” (redactada por Diderot) en el T. V de la *Encyclopédie* 1755, el autor se remite a la “voluntad general” al individuo, porque allí “*debe dirigirse para saber hasta dónde debe ser hombre, ciudadano, súbdito, padre, hijo y cuando le conviene vivir o morir*”, *Encyclopédie*, p. 166. La fuerza que los “ilustrados” dieron a la Política les hizo decir que al individuo que se opone a la voluntad general (a la voluntad Política) era legítimo matarlo, *Encyclopédie*, p. 166. El “contractualismo” se convertirá en el esquema general sobre el que entender la política a través del principio de *legitimidad del pueblo* tanto en las versiones *colectivistas*, HOBBS, T., Prefacio, *Del Ciudadano*, 1642, ed. español 2011, XIV, p.9; *Leviatan*, o.c., p.144) como *individualistas*, LOCKE, J., *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*, o.c., III, p.16, IV, pp. 21,149 y XVI, p.1 78). Dicho esto, el anarquismo aparece como posibilidad política dentro del “contractualismo”. La Matrie, David Hume o Mandeville trataron el “contrato social” como una quimera, LA MATTIE, J-O., *Discours...*, o.c., 252; HUME, D., “El contrato social”, en *Ensayos políticos*, 2005, p. 131; MANDEVILLE, B., *The Fable of the Bees, or Private Vices, Public Benefits*, 1924, II, p. 132. Ver también contra el “contractualismo”: Infantino, L., *Individualismo, mercado e historia*, 2009, p. 23.

²⁷ Dirá La Mettrie: “Los hombres son máquinas mal reguladas, inclinadas hacia el mal”, *Discours...*, o. c., p. 259.

Naturalmente, todas estas ideas no tenían el más mínimo sentido en las interpretaciones de la sociabilidad humana basadas en el *homo beatus*. De manera que el magisterio de la Iglesia y numerosos autores *cristianos católicos* no dejaron de denunciar estas visiones mecánicas y orgánicas del ser humano, la sociedad y el Estado²⁸.

2.2.2. El “positivismo” y la “pureza”

Producto de la inercia de las ideas que acabamos de ver aparece el “positivismo” de Saint-Simon. En las *Cartas de un habitante de Ginebra*, Saint-Simon expresa su deseo -¡nada más y nada menos!- de llevar a la humanidad al paraíso²⁹. Y, para ello, dirá que hay que aplicar la metodología de las ciencias naturales a la vida social. Sobre la visión “maquinista” del hombre y el mundo, Saint-Simon convertirá a Newton en el profeta de la *nueva fe en la ciencia*. La manera en cómo lo expresa lo dice todo: “He colocado a Newton a mi lado; le he confiado la dirección del conocimiento y el mando de todos los habitantes del planeta”³⁰. El resultado perseguido con ello: sustituir al *cristianismo* por la *religión de la “ciencia”*³¹.

La *nueva fe en la “ciencia”* hará que tanto *liberales* como *socialistas “positivistas”* citen a este autor como antecedente³². Estas *creencias delirantes*

²⁸ Las críticas más contundentes provinieron de los católicos: PIO VII, *Diu satis videmur*, 13-V- 1800; San PIO X, *Pascendi*, 8-IX-1907; BURKE, E., *Reflexiones sobre la revolución francesa*, 1790, ed. español, 1978; CHATEAUBRIAND, F.R., *El genio del cristianismo*, 1828, ed. español 1977; MAISTRE, J., *Consideraciones sobre Francia. Ensayo sobre el principio generador de las constituciones políticas y de las demás instituciones humanas*, 1797, ed. español 1980; sobre el pensamiento de este último autor: MICCOLI, P., “Joseph de Maistre e il providencialismo storico”, en *Ciudad de Dios: Revista Agustiniana* (2) (1988) 257-286; OSES GORRAIZ, J-M., “Joseph Maistre: un adversario del Estado moderno”, en *Revista de Estudios Políticos (nueva época)*, (80) (1993) 225-245; enlazando con la idea del “maquinismo”: SEGOVIA, J-F-, “Joseph de Maistre y la política antimoderna. La actualidad de un pensador inactual”, en *Derecho Público Iberoamericano*, (23) (2023) 107-129.

²⁹ SAINT-SIMON, H., *Lettres...*, o.c., p. 70. En el mismo sentido, del mismo autor: *Catecismo político de los industriales* (1823-1824), ed. español 1960, p. 79.

³⁰ SAINT-SIMON, H., *Lettres...*, o.c., p. 75.

³¹ SAINT-SIMON, H., *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains*; la edición que está en la Biblioteca Nacional de Francia carece de fecha de edición. Se piensa que es 1815, pp. 55 y 75.

³² Un artículo muy completo para introducirse en este autor: CANTERO, E., “Saint-Simon. El precursor del positivismo”, en *Anales de la Fundación Elías de Tejada*, (25) (2019) pp. 31-56. A este filósofo se le ha considerado por algunos liberal-estadista, NEGRO, D., *La tradición liberal y el Estado*, 1995, p. 233. Por su esperanza en el mundo industrial, se le ha considerado como un defensor del capitalismo (LEIB TALMON, J., *El mesianismo político. La etapa romántica*, 1960, ed. español 1969, p. 37, aunque, por atacar la propiedad privada y la libertad individual, potenciando la intervención centralizada se le ha considerado un precursor del marxismo, HAYEK, F.A., *Estudios sobre el abuso de la razón*, 1952, ed. español 2019, pp. 252, 273 y 277, ss. También se

que, entre otras cosas, llevaban a la adoración de la política y el político³³, hicieron que Sant-Simón afirmara -en la línea que ya hemos apuntado de autores como Diderot o La Matrie-, que no sería una pérdida importante para Francia que desaparecieran las treinta mil personas que trabajaban para el gobierno³⁴. Lo cual encajaba perfectamente con la idea ilustrada y luterana de que el *crimen social* podía justificarse políticamente. No exageramos. Pensemos en la justificación de Lutero de la represión de los campesinos por parte de los príncipes alemanes³⁵, en la guerra de la *Vendée* o en el lema de la revolución francesa en la época de la represión (1793) – que nunca se cita por completo: “*Unité, indivisibilité de la République, Liberté, Égalité, Fraternité ou la mort*”.

En Alemania el camino del positivismo fue el de la “pureza”. La idea de “pureza” aparece en el racionalismo alemán de Kant; no obstante, y esto a veces pasa inadvertido, se reproducirá en las ciencias experimentales. Será Joseph Petzold quien use el término “positivo” dentro de la reflexión sobre el “método” para referirse al “positivismo relativista”³⁶. Lo que repiensa Petzold son las condiciones del “positivismo” empírico de Berkeley³⁷, Hume³⁸ o Locke³⁹. A ello se le llama “crítico experiencial”. En el libro de Richard Avenarius: *Kritik der reinen Erfahrung*, 1880 (del que fue discípulo Petzold) se hace referencia a la “crítica de la experiencia” para “purificarla” de las visiones del mundo (*Weltanschauungen*) que la adulteran (“pureza”). En esta obra se insiste en el empeño constante por captar lo que se llama la “experiencia pura”. Dirá: “en vez de volver a estos o aquellos filósofos, volver simplemente al punto natural de partida mismo y referirse en vez de a libros a las cosas mismas”⁴⁰. Para su “aprehensión”, continúa Avenarius - y aquí vemos perfectamente lo común con franceses y anglosajones -, hay que evitar las duplicaciones antropomórficas, el uso

le ha tratado como un precursor de la tecnocracia, VALLET DE GOYTISOLO, J., *Ideología, praxis y mito de la tecnocracia*, 1975, p. 147.

³³ HAYEK, F., *Estudios sobre el abuso de la razón*, o.c., p. 315; BARCENA, A., *Iglesia y masonería*, 2017.

³⁴ SAINT-SIMON, H., “*Vie de Saint-Simon écrite par lui-même*”, en SAINT-SIMON, H., *Son premier écrit. Lettres d’un habitant de Genève. Sa parabole politique. Le Nouveau Christianisme*, ed. 2018, pp. 73 a 75.

³⁵ LUTERO, M., *Contra las hordas ladronas y asesinas de los campesinos*, 1525, ed. español, Obras 2016, p. 271.

³⁶ PETZOLD, J., *Das Weltproblem vom positivischen Standpunkt Aus*, 1906; del mismo autor: *Das Weltproblem vom Standpunkte des relativistischen Positivismus aus Historisch-kritisch dargestellt*, 1911. Sobre este autor, ver RUSSO, Ch., *Dall’empirio-criticismo al positivismo relativistico*, 2020.

³⁷ PETZOLD, J., *Weltproblem*, o.c., p. 106.

³⁸ PETZOLD, J., *Weltproblem*, o.c., p. 66.

³⁹ PETZOLD, J., *Weltproblem*, o.c., pp. 113-114.

⁴⁰ “*Statt auf diesen oder jenen Philosophen einfach auf den natürlichen Ausgangspunkt selbst «zurückzu su gehen» und -statt an Bücher- unmittelbar an die Sachen «anzuknüpfen»*”, AVENARIUS, R-H., *Kritik der reinen Erfahrung*, 1888, XXII.

de términos como “sustancia” o “esencia” (Vgr. Metafísica) que nos confunden⁴¹. El “*fenómeno*”, en definitiva, ha de ser captado en su “*pureza original*”, libre de toda contaminación⁴².

En fin, en el ámbito germánico, el “*criticismo*” de la razón y la experiencia volverán en prácticamente equivalentes los términos “*puro*” y “*positivo*”. Lo que llevará a que el fundador de la fenomenología, insistiendo en la “*pureza*”, diga: “*Si «positivismo» quiere decir tanto como fundamentación, absolutamente exenta de prejuicios, de todas las ciencias en lo «positivo», esto es, en lo que se puede captar originariamente, entonces somos nosotros los auténticos positivistas*”⁴³.

No obstante, el “*empirocriticismo*” representará una división fundamental en la Filosofía y, por lo tanto, en la manera de concebir las “*ciencias sociales*”. La primera rama a que dará lugar es la que, pasando por la fenomenología, desembocará en el *existencialismo* de Heidegger⁴⁴. Lo cual suponía para las *disciplinas sociales* una recuperación de la *existencia de la persona* como su fundamento. Al convertir la “*idea de mundo*”⁴⁵ precisamente en el lugar en el que la “*verdad*” podía adquirir unidad⁴⁶, dejó el camino expedito, a través del principio de la equivalencia humana (*Grundannahme der menschlichen Gleichheit*), del “*prójimo*” (*Mitmenschen*)⁴⁷, para que el *existencialismo* pusiera la *existencia humana* como protagonista de la *sociabilidad*.

En cuanto a la segunda tendencia a la que nos referíamos y que, efectivamente, enlazará con uno de los autores cuya teoría del *capital* vamos a considerar (Hayek), es el “*neopositivismo*” del Círculo de Viena⁴⁸. La corriente intelectual que

⁴¹ AVENARIUS, R.H., *Kritik...*, o.c., VII. La relación de esta metodología con la idea de cómo concebir el “mundo”, AVENARIUS, R., *Der menschliche Weltbegriff*, 1891.

⁴² Sobre la relación del “empirocriticismo” con la “fenomenología” y el “existencialismo”: AGUSTÍN, P., “La relación de la filosofía entre Husserl y Avenarius en «Problemas fundamentales de fenomenología»”, en *Anuario de Filosofía* (72) (2014) 25-48; DIEGO BOGOTÁ, J., “La relación filosófica entre Husserl y Avenarius”, en *Diánoia*, (170) (2016) 25-48; CAVALLARO, M., “Las raíces empiriocriticistas del concepto de mundo natural de E. Husserl”, en *Anuario de la Sociedad Española de Fenomenología*, (12) (2015) 33-50.

⁴³ HUSSERL, E., *Ideas*, 1913, ed. 2013, p. 123.

⁴⁴ ZANOTTI, G.J., *Antropología filosófica cristiana y economía de mercado*, 2011.

⁴⁵ Sobre el problema de llegar a una idea natural de “mundo”: HEIDEGGER, M., *Ser y Tiempo*, 1927, ed. español 2016, p. 60.

⁴⁶ Los dos axiomas del “empirocriticismo” están en esta línea: “a) *Todos los contenidos de conocimiento de las visiones filosóficas del mundo son modificaciones de aquella asunción originaria (la hipótesis de un mundo con sus estructuras fundamentales); b) Todas las formas o medios especiales de conocimiento científico son desarrollos de formas precientíficas*”, AVENARIUS, R.H., *Kritik...*, o.c., VII; del mismo autor: *Der menschliche Weltbegriff*, 1891, Nr. 8,5.

⁴⁷ AVENARIUS, R.H., *Der menschliche...*, o.c., Nr. 14, 9.

⁴⁸ La historia de este movimiento está muy bien expuesta en STADLER, F., *El Círculo de Viena. Empirismo lógico, ciencia, cultura y política*, ed. español 2011; ONGAY FELIPE, I., “La Filosofía de Ernst Mach desde el materialismo filosófico”, en *El Basilisco*, (2016) 40.

podríamos llamar liberal racionalista del Círculo de Viena influiría decididamente en los autores de la Escuela Austriaca de economía⁴⁹ y, concretamente, del que nos vamos a ocupar (Friedrich Hayek). No podemos detenernos en este tema mucho más. Simplemente hay que indicar que este camino será por el que muchos “positivistas”, liberales y socialistas, sigan tratando las humanidades como “*ciencias sociales*”. Haremos mención más adelante a la relación de Ludwig von Mises, Hans Kelsen y Wittgenstein con las ideas de Hayek.

No podemos dejar de mencionar el hecho de que, desde estas ideas a los crímenes del s. XX de la *ideología* nazi y comunista⁵⁰, hay una línea directa fundamentada en el *cientificismo ideológico* y en el “positivismo”⁵¹.

III. LA IDEOGRAFÍA DEL CAPITAL EN EL MARXISMO Y EL LIBERALISMO

Recordemos que nuestro interés no es explicar lo que los autores que vamos a considerar dicen sobre el *capital*. Lo que intentaremos esclarecer es cómo el “positivismo científico” es una manera *ideológica* de argumentar. En este sentido, y según lo que hemos dicho hasta ahora, lo común que observaremos en los autores que vamos a considerar es su *creencia* en que la “*ciencia positiva*” sobre las distintas facetas de la sociabilidad humana será la que salve al “*hombre masa*” a través de la Política. Dos son los autores que vamos a tratar: Marx y Hayek. La elección del segundo autor tiene un interés muy particular para nosotros. La obra de Hayek tiene un periplo interesantísimo que, superando el “positivismo”, le lleva a reconducir la *acción económica* como una clase de la *acción práctica* entendida dentro de la importancia de la *moral* y la *tradición*.

⁴⁹ Sobre la adhesión a las ideas de este movimiento: MISES, L., *Los fundamentos últimos de la ciencia económica* (1962), ed. español 2012, p. 39.

⁵⁰ De manera análoga a Saint- Simon y Comte, en Alemania tenemos a Ernst Haeckel. A él se debe la idea de que la política era «biología aplicada». Todas las ideas racistas que políticamente defendieron los nazis le tomaban como fuente de autoridad científica. Como la mayoría de los ilustrados franceses, Haeckel era anticristiano y pretendía inaugurar una Iglesia “*monista*”, en la que las festividades cristianas fueran sustituidas por las de los solsticios, etc., HAECKEL, E., *Les énigmes de l'univers*, 1899, ed. francesa 1902.

⁵¹ A la idea de “*maquinismo*” que venimos usando, muy bien puede acompañarla la de “*holización*” que usa Gustavo Bueno. Es interesante el uso que hace de este término para, justamente, llevar una explicación coherente desde la Revolución francesa hasta el s. XX, BUENO, G., *El mito de la izquierda*, (2003). Ver también GONZÁLEZ CORTES, M^a.T., *Los monstruos políticos de la modernidad*, De la revolución francesa a la revolución nazi, 2007.

3.1. *La ideología del capital en Marx*

En un primer apartado examinaremos cuáles son las *creencias* de Marx⁵². Será desde ellas que oriente de forma negativa su confianza en el “progreso”. A continuación, describiremos cómo Marx usa la tipología de la “estafa” para explicar económicamente la sociedad que se aglutina alrededor de la “máquina”. A partir de ahí, entenderemos cómo usa el “positivismo” para presentar una visión de la *estructura de capital* “estafadora” donde justificará el “crimen social”.

3.1.1. La esperanza en la Política y el ateísmo en Marx

Marx es un creyente “moderno”. No cree en Dios, así que cree en la Política. Presentaremos su *creencia* contextualizada dentro de las influencias que observamos en su obra.

3.1.1.1. La creencia en la Política

Marx resume en su obra todos los prejuicios que supone el “positivismo” para las humanidades⁵³. Si Saint-Simon y Comte abogaban por un “positivismo” contrario a las *perspectivas metafísicas* sobre la verdad, Marx también⁵⁴. Si los *positivistas franceses* eran anticristianos, Marx lo mismo⁵⁵. Si los *positivistas franceses* exaltaban la “*ciencia social*” como sustituta de la moral y la encumbraban como una nueva religión en la que *creer* para transformar la sociedad, Marx a una con ellos. Si Saint-Simon y Comte se referían al “científico social” como el liberador de la humanidad, Marx dirá que (hasta que llegó él) “los hombres se han formado siempre ideas falsas acerca de sí mismos” y que es él quien les liberará de la “tiranía de sus pensamientos”⁵⁶. Si los *positivistas*

⁵² Sobre la diferencia entre las creencias y las ideas, ORTEGA Y GASSET, J., *Ideas y creencias*, 1940.

⁵³ La educación que recibió Marx, en expresión de su nieta Eleanor, por parte de su padre fue liberal (Voltaire, Diderot, Rousseau, Saint-Simon, etc.). Sobre el contexto histórico de Marx: GUICHARD, J., *El marxismo: teoría y práctica de la revolución*, 1975. La perspectiva “positivista empírica” en la obra de Marx es reconocida por él: “Allí donde termina la especulación, en la vida real, comienza también la ciencia real y positiva, la exposición de la acción práctica, del proceso práctico del desarrollo de los hombres (...)”, MARX, C., ENGELS, F., *La ideología alemana*, 1846, ed. español 1968, p. 32.

⁵⁴ “La Verdad absoluta (...) ya no interesa, y lo que se persigue son las verdades relativas, asequibles por el camino de las ciencias positivas”, ENGELS, F., *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, 1888, ed. español s.f., *Obras escogidas*, p. 661.

⁵⁵ Marx y Engels están bajo la idea de la Ilustración que trata al cristianismo y la metafísica como una ideología de la falsedad. Marx y Engels enlazaron esta idea con la de Feuerbach de la “alienación”, MARX, C., ENGELS, F., *La ideología alemana*, 1846, o.c., p. 39.

⁵⁶ MARX, C., ENGELS, F., *La ideología alemana*, 1846, o.c., p. 39.

franceses habían supeditado el valor de la vida humana a los objetivos políticos, Marx hará apología del crimen social por razones políticas⁵⁷.

Ahora bien, todas estas ideas en Marx están pasadas por el tamiz del *romanticismo alemán*. Dicho de otra manera, sobre el *materialismo positivista francés* Marx proyectará las ideas de Hegel⁵⁸ y de su discípulo díscolo Ludwig Feuerbach. Esto es muy importante. Fijémonos que al *materialismo positivista* de corte francés le faltaba un armazón intelectual capaz de ofrecer una explicación sistemática de todos los aspectos de las disciplinas sociales (la acción humana individual, su dimensión social, axiológica, política e histórica). Y esto es precisamente lo que Hegel aporta con su *sistema*. Si ahora nos fijamos concretamente en los elementos que Marx toma de Hegel para formar el sistema materialista de la explicación de *lo social* tenemos:

- a) *Dialéctica*. El sistema materialista marxista es dinámico (dialéctico). Marx convertirá la lucha de clases en la protagonista de la explicación de las relaciones sociales. Lucha que Marx presentará en un modelo del *capital* en dinámica creciente y hacia el colapso.
- b) *La Economía como “ciencia más moderna”*. Es Hegel quien pone a Marx sobre la pista de cómo presentar su teoría materialista sobre la sociedad a través de la Economía. En efecto, porque es Hegel quien se referirá a la Economía como *ciencia social más moderna*⁵⁹.
- c) *Atomismo y sistema*. La noción de *sistema* de Hegel se basa en explicar “todo” desde un único principio (razón dialéctica). Marx encontrará en la *Enciclopedia de las ciencias* de Hegel la partícula material desde la que comenzar toda su explicación. Al “atomismo” se había referido Hegel como un nuevo descubrimiento científico físico respecto de la materia. De él hablará Hegel haciendo mención a las fuerzas de repulsión y atracción⁶⁰. Así que cuando Marx decide hacer su tesis doctoral sobre el atomismo -*Diferencia entre la filosofía de la naturaleza de Demócrito y la de Epicuro* (1841)- y, después, enfoca la explicación de lo social y lo histórico en el hombre a través de la Economía y la lucha de clases, tratando

⁵⁷ MARX, C., ENGELS, F., *La ideología alemana*, 1846, o.c., p. 40; de los dos autores: *El manifiesto del partido comunista*, 1848, ed. español 2005, p. 24; MARX, C., *Elogio del crimen*, 1862, ed. español 2018.

⁵⁸ Sobre el impacto que la causó la Filosofía de Hegel existe una carta de Marx a su padre (10 de noviembre de 1837) reconociéndolo con todo el entusiasmo que puede tener un joven de diecinueve años.

⁵⁹ HEGEL, G.W.F., *Enciclopedia...*, o.c., §. 7. Observación que vemos repetida también entre los liberales: MISES, L., *La acción humana*, 1949, ed. español 2015, pág. 1.

⁶⁰ HEGEL, G.W.F., *Enciclopedia...*, o.c., §. 98.

como “átomo” de sus explicaciones la “mercancía”⁶¹, no está haciendo otra cosa que proyectando una visión materialista sobre todo el sistema de Hegel.

Ahora bien, Hegel era un idealista, y esto, estando cerca, es distinto a ser un *iluminado*. Y Marx lo fue. Desde muy joven Marx se vio a sí mismo como una persona llamada a cambiar con sus ideas el mundo⁶². En el poema de juventud “*Menschenstolz*” (*Humana soberbia*), Marx nos presenta a una persona oprimida por unos edificios que le subyugan, le oprimen y de donde quiere salir. En este sentido, él mismo se verá como una especie de caballero destinado a poner fin a ese tipo de situaciones. No estamos exagerando lo más mínimo. En el *Manifiesto comunista* de 1847, Marx exalta la idea caballerescas medieval ahogada por el capitalismo; leemos: “*La burguesía ha ahogado en el cálculo egoísta el santo escalofrío de la mística piadosa, el entusiasmo caballeresco, la melancolía de los ciudadanos medievales. Ha disuelto la dignidad personal en el valor de cambio (...)*”. Ahora bien, el *iluminado* necesita de una creencia que le absorba y le explique, en este caso, la realidad social⁶³. Pues bien, será Feuerbach quien oriente a Marx en su credo⁶⁴. A Feuerbach se debe el enfoque *político positivo del materialismo*⁶⁵.

⁶¹ MARX, C., *Introducción general a la crítica de la Economía política*, 1857, ed. español 1971, pp. 21 y 22.

⁶² En una carta de Ruge de mayo de 1842 describe Marx su programa: “*La humanidad doliente que piensa y la humanidad pensante que sufre se unen contra el filisteísmo. De ahí brotará un mundo nuevo. La esperanza sale de la desesperación*”. Ver correspondencia en el único número que se publicó del *Deutsch-Französische Jahrbücher*, 1844.

⁶³ Esto es lo que hará que el existencialismo secular, pesimista y nihilista del s. XX (ej. Sartre, Heidegger, Marcuse, etc.), se vuelva a releer a Marx para buscar en él algún tipo de “esperanza” política. Es paradigmático: HENRY, M., *Marx*, 2 vol., 1960; ver a los autores de la Escuela de Frankfurt o también ABENSOUR, M., *La democracia contra el Estado: Marx y el momento maquiavélico*, 2011; PARRA, A-F., “Marx y el Republicanismo plebeyo”, en *Nuevos Nómadas*, abril 2018.

⁶⁴ Sobre el reconocimiento de la influencia de Feuerbach en Engels y Marx, ver ENGELS, F., *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, en *Sobre Religión*, I, 1974, p. 330. Sobre el carácter iluminado de Feuerbach, leemos en el prólogo a “*La esencia del cristianismo*”: “*He tenido, pues, la insolencia criminal de sacar de las tinieblas del pasado el verdadero cristianismo maquillado y renegado por los pseudocristianos, para conducirlo a la luz del día, no con la intención loable y razonable de mostrar el non plus ultra del espíritu y el corazón humano, sino con la intención contraria -intención tan necia como diabólica*”.

⁶⁵ Para Feuerbach lo único que necesita el hombre para llegar al paraíso es el bienestar material. Idea que, por lo que hemos explicado, coincide con la del liberalismo. Y, así dirá: “*El amor es materialismo; un amor inmaterial carece de sentido*”, y también: “*El hambre y la sed no sólo destruyen la fuerza física, sino también la espiritual y moral del hombre, le quitan la humanidad, la inteligencia, la conciencia (...) ¡Por eso, santo nos sea el pan, santo el vino y la santa también el agua!*”, FEUERBACH, L., *La esencia del cristianismo*, 1841, ed. español 1971, pp. 59 y 302. Dirá Engels en el opúsculo que escribió sobre Feuerbach: “*El idealismo efectivo de Feuerbach viene a la luz en el momento en que llegamos a su filosofía de la religión y la ética. Él no quiere, en modo alguno, abolir la religión, quiere culminarla. La filosofía*

Ahora Marx tenía todos los mimbres para *ofertar una creencia política transformadora del mundo a la sociedad*⁶⁶.

3.1.1.2. La creencia anticristiana y el “humanismo positivo” en Alemania

El sistema de Hegel había reducido a Dios a la irrelevancia; de este filósofo es la idea de que Dios era todo y nada a la vez⁶⁷. En la época de Marx se había dado un paso más. La *teología positivista* protestante y la que se llamó la *izquierda hegeliana* (Feuerbach) venían a coincidir en la negación de la verdad sobrenatural. El uso del método positivo en el análisis de las Escrituras daba como resultado la negación de cualquier voluntad superior a la política en el individuo y la sociedad. En 1835 apareció la obra de David Friedrich Strauss, *Vida de Jesús*. Este libro es importante porque su autor es un teólogo protestante y en él se nos presenta a Cristo, fijémonos, como un *personaje político*. A partir de aquí, aparecerán autores que abogarán por una especie de *comunismo político cristiano* (Weitling, Laménais y Kriege⁶⁸), mientras que otros, como decimos, eludirán cualquier referencia al cristianismo. Pues bien, en medio de estas ideas es donde nos aparece el padre espiritual de Marx: Ludwig Feuerbach⁶⁹.

misma debe abrirse a la religión”, ENGELS, F., *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, NEW, 21, p. 278.

⁶⁶ “El resultado final a que llegué y que, una vez alcanzado, sirvió de hilo conductor a mis estudios, se puede resumir así: en la producción social de su vida, los hombres entran en determinadas relaciones, necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a una determinada fase del desarrollo de las fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones productivas forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social”, MARX, C., Prefacio a la contribución a la crítica de la Economía política, en *Sociología y Filosofía social*, 1978, p. 71. Leemos en el Manifiesto comunista: “La burguesía ha engendrado a los hombres que empujarán las armas y que le darán muerte, los trabajadores modernos, los proletarios”. Sobre que Marx siempre creyó en la violencia como forma de llevar adelante los cambios sociales, SINGH, R., “Status of Violence in Marx’s Theory of Revolution”, en *Economic and Political Weekly*, (4) (1989) 9-20; Berlin, I., *Carl Marx*, ed. español 2018, p. 237.

⁶⁷ HEGEL, G.W.F., *Enciclopedia...*, o.c., §. 86.

⁶⁸ A todos ellos criticará Marx: Ver *Circular contra Kriege* (mayo 1846) de Marx y Engels *Sobre la religión*, o. c., p. 717. Esta *Circular* ha de tenerse muy presente cuando se lee el libro de Engels *Sobre la historia del cristianismo primitivo*, 1845. En él hay algunas expresiones y paralelismos entre el cristianismo primitivo y el socialismo que se suelen citar para intentar crear “puentes” de entendimiento entre socialistas y cristianos. También, ante el fracaso del socialismo económico, algunos marxistas ateos “juguetean” intelectualmente con el personaje político de Jesús, MACHOVEC, M., *Jesús para ateos*, 1972, ed. español 1974). Por parte del cristianismo católico hay también quienes creen que la verdad es una cuestión de diálogo humano (ej. GUERRERO, A., “Marx y Jesús”, en *Naturaleza y gracia*, (1) (1984) 113-179). Ese tipo de interpretaciones están en la línea de creer que la verdad es algo convencional, un punto al que llegar renunciando a los principios. Para los cristianos católicos, Cristo es la Verdad y quien transige con la Verdad sencillamente miente.

⁶⁹ MARX, L., *Principios de la filosofía del futuro*, ed. español 1960, p. 76, n°. Para Feuerbach la nueva religión es la política y su dios Estado. Dirá: “La política tiene que convertirse en nuestra

Ahora bien, el carácter hiperbólico de Marx le hará ir aún más allá. Si bien en los *Cuadernos de París* (1844) mantiene cierta simpatía por Feuerbach (al decir de él que representa el “verdadero materialismo y la ciencia real”⁷⁰ y en la tesis IV sobre Feuerbach (1845), le reconoce el haber localizado el origen de la alienación humana en la religión⁷¹), Marx lleva a sus últimas consecuencias el ateísmo de Feuerbach. Ser verdaderamente ateo no es negar a Dios. En la negación consta su posibilidad. Lo verdaderamente consecuente con el ateísmo es la indiferencia hacia Dios. A esto Marx lo llamará “humanismo positivo”⁷². Pero, para ser indiferente a Dios hay que erradicar la creencia en Él. Así que Marx va más allá del “indiferentismo” religioso social que había propagado cierto el liberalismo. En efecto, pues lo que nos dice Marx es que a Dios hay que erradicarlo también de la vida privada. En cuanto a las implicaciones de estas ideas para la teoría del Estado, se ha valorado la posición de Marx, con exactitud, como un resultado “demencial” de la contradicción de criticar al Estado como estructura política, a la vez que le convierte -a través de una suerte de “golpe de estado metafísico”- en la esencia del individuo⁷³.

3.1.2. El capital como gran “estafa”

La *teoría del capital* de Marx tiene la pretensión de presentar la *estructura social* como fundamentalmente injusta. De esta manera, “científicamente”, la *criminalidad social* podría ser legítima⁷⁴.

No debe perderse de vista en este tema que es el pensamiento liberal el que identifica la nación con el Estado, el que desencadena la codificación, convirtiendo

nueva religión”, “El ateísmo práctico es el vínculo de los estados” y también: “el espíritu del tiempo o del futuro es el relativismo”, FEUERBACH, L., *Notwendigkeit einer Reform der Philosophie*, SW, pp. 249, 219 y 221. Para Marx, no obstante, la opción por la política de Feuerbach parece no resultarle bastante radical: “Los aforismos de Feuerbach sólo no están un punto: es que alude excesivamente a la naturaleza y demasiado poco a la política. Sin embargo, ésta es la única aliena por la que la filosofía actual puede tornarse verdadera”, MARX, C., *Brief an A. Ruge*, 13 März 1843, en MEGA, III/1, p. 45.

⁷⁰ MARX, C., *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, MEGA, I/2, p. 276.

⁷¹ MARX, C., ENGELS, F., *La ideología alemana*, o. c., pp. 666-667.

⁷² “El ateísmo es el humanismo mediatizado por la supresión de la religión, el comunismo es el humanismo mediatizado por la supresión de la propiedad privada. Solamente mediante la supresión de esta mediación (...) se puede crear el humanismo positivo: el humanismo que procede positivamente de sí mismo”, MARX, C., *Manuscritos: economía y filosofía*, 1968, p. 10.

⁷³ HENRY, M., *Marx*, o. c., vol. I, pp. 57, 71 y 73. Dirá León Trosky: “En un país donde el único empleador es el Estado, esto significa la muerte por inanición lenta. El antiguo principio de que quien no trabaja no come, ha sido remplazado por uno nuevo: quien no obedece no come”, TROSKY, L., *The Revolution Betrayed*, 2004, p. 213.

⁷⁴ Sobre la falta de ética en la visión marxista de la sociedad, HUERTA DE SOTO, J., *Socialismo, cálculo económico y función empresarial*, 2015, p. 38.

al Código Penal en la norma ética social⁷⁵. Y todo esto, Marx, como parte de la superestructura ideológica, lo tiene muy presente. De manera que cuando Marx presente su *teoría del capital* como una gran “estafa” es muy consciente de los *argumentos liberales* sobre la unificación del Estado alemán y de su legislación (el Código penal alemán del Imperio es de 1871) bajo el concepto de “nación”.

Marx aprovechará su formación jurídica para presentar la *estructura del capital* como una gran “estafa”. Y que lo haga como una “estafa” no es casual. La “estafa” es el delito patrimonial que supone el “engaño” para que la víctima realice una disposición patrimonial (§.263 StGB). Y este esquema coincide al milímetro con la idea de que la *ideología capitalista* mantiene “engañado” al trabajador y al ahorrador⁷⁶ mientras la *estructura de capital* le saquea. Veámoslo.

3.1.2.1. El egoísmo y el “engaño”.

Marx no se sale un ápice del camino que los *economistas liberales racionalistas* han trazado para entender la *acción humana* como *egoísta*. Desde ella examina la “estructura de capital”. Y esa “estructura” exige la *paz social*. Es necesario que la sociedad esté aquietada para que la “estructura” pueda desempeñar su cometido delictivo a través del mercado. De manera que la *ideología capitalista* y la *estructura de capital* funcionarán coordinadamente para hurtar el valor del trabajo del obrero; éste, mientras esté “engañado”, aceptará esa situación (alienación)⁷⁷.

El engaño es *ideológico*. Según Marx se consigue inoculando en la sociedad la *creencia general* de que en el mercado las “mercancías” toman cierta vida propia e independiente a los individuos, de que el “progreso” consiste en desarrollar la amplitud de los mercados, de que se haga depender el conocimiento del ser

⁷⁵ Mises, L., *Nación, Estado y Economía*, 1919, ed. 2010, pp. 65 ss.

⁷⁶ Nuestra exposición se fijará principalmente en la supuesta “estafa” del “valor-trabajo”, pero, sepase, que es de aquí de donde nace toda la legislación que perdura hasta nuestros días, supuestamente protectora de la transparencia del mercado de capitales y de criminalización de la sociedad de capital cotiza. En efecto, con relación a la Ley de sociedades de 24 de julio de 1867, en la que se penaliza en Francia la “estafa” a través de diferentes tipos, Grandjean comenzará su comentario desde la percepción general de que el dinero del ahorro en la era industrial está encauzándose hacia las sociedades de capital: “Las estadísticas oficiales establecen que desde hace cerca de medio siglo y, sobre todo desde 1880, punto de partida de la crisis agrícola, la gran masa de capitalistas y rentistas eluden cada vez más las antiguas colocaciones de sus ahorros en bienes inmuebles, tierras, casas e hipotecas, dirigiéndose con preferencia a los valores mobiliarios y muy frecuentemente a los llamados títulos de «porvenir» de beneficio variable”, GRANDJEDAN, G., *Delito de estafa en las sociedades por acciones*, sin fecha, trad. español de Don Antonio Soto y Hernández y prólogo del Excmo. Sr. Don Álvaro Landeira, p. 1.

⁷⁷ MARX, C., *El Capital*, o.c., pp. 163, 173 y 595.

humano de la división del trabajo, promoviendo así la especialización de los individuos (haciendo de lo conveniente lo mejor) y, naturalmente, alimentando la creencia de que el estado natural del ser humano en sociedad es la competencia.

3.1.2.2. La estructura de capital como estafa piramidal

Hasta este punto, Marx sería uno más de todos los que en cada época despotrican contra las injusticias sociales acusando de ellas a quienes ocupan el poder -lo cual, puede ser cierto. Pero en Marx hay algo muy peculiar que le hace conectar con su época de una manera que no habían conseguido sus precursores “positivistas” (Saint-Simon y August Comte). Marx conseguía articular con *total apariencia científica* las ideas básicas desde las que entender la *injusticia social*. Y esto será clave. Con su teoría funcional del *capital* Marx daba una explicación social *creíble* de la “*gran estafa*” del capitalismo en la sociedad de masas. Con semejante presentación, los socialistas y comunistas podían desatender todos los argumentos morales, jurídicos, históricos, etc., que se esgrimieran contra semejante tesis, apelando a que quienes pensaban así, sencillamente “*no sabían*”, porque ellos sí, a través de la “*ciencia*”, estaban dando una explicación de los procesos sociales por causas materiales. Acababa de nacer la justificación “*científica*” del crimen social.

En esta estrategia, Marx tiene el acierto de copiar de Hegel lo que le va a servir para presentar su explicación del *capital*. Como hemos dicho, se fijará en el punto de vista materialista “*atomista*”. Esto le permite a Marx, por un lado, ceñirse a lo material y, por otro, dar cuenta de lo *general* en lo “*social*” desde lo *singular*. De ahí que el *capital* como *estructura* relacione explicativamente de manera análoga el “*átomo*” con la “*mercancía*”. Pues bien, para concretar su idea del “*engaño*” social, Marx llevará a la “*mercancía*” las condiciones falsas que provocan el “*engaño*”. Démonos cuenta de que en la “*mercancía*” se produce la apropiación ilegítima por parte de la estructura de capital del valor del trabajo del individuo⁷⁸. Pues bien, Marx usará para ello una idea con un enorme componente psicológico e irracional: el *fetichismo* sobre la *mercancía*⁷⁹. Y de la misma manera que Hegel

⁷⁸ “La clase capitalista entrega constantemente a la clase obrera, en forma de dinero, la asignación de una parte del producto creado por la segunda y apropiado por la primera. El obrero devuelve estas asignaciones a la clase capitalista no menos constantemente, privándose así incluso de la parte de su propio producto que a él le corresponde”, MARX, C., *El Capital*, o.c., p. 599.

⁷⁹ La idea del “*fetichismo*” de la *mercancía*, MARX, C., *El Capital*, o.c., pp. 37 ss., es de lo más curiosa. La explicación “*atomista*” de la realidad le obliga a llevar a la “*mercancía*” todos los componentes con los que la *ideología* mantiene engañada y aquietada a la sociedad de masas. Así que dotará a la *mercancía* de una especie de misticismo mediante el cual ésta “*vive*” con independencia de los individuos. En la sociedad capitalista se produciría una *circulación de mercancías* que ocultaría precisamente la *subordinación* del trabajo al capital evitando la conciencia de explotación de unos sobre los otros, MARX, C., *El Capital*, o.c., p.

explicaba las fuerzas del “átomo” como de atracción y repulsión, Marx utilizará el “*fetichismo de la mercancía*” para, precisamente, referirse a la atracción y la repulsión que ella produce en las relaciones de los individuos⁸⁰. Esta dinámica se sostiene en el tiempo porque, precisamente, tanto por el lado del consumo como por el del trabajo, al individuo se le “*engaña*”. La necesidad de subsistir (consumidor) y el tener que subsistir como trabajador de una *estructura de capital*, llevaría a las personas a no ver otra posibilidad que la de trabajar dentro de la *estructura de capital* para satisfacer sus necesidades.

Ahora bien, según Marx, la operación de apropiación del valor del trabajo se produciría como consecuencia del “*maquinismo*” y, fijémonos, porque ello tendría su causa en cierta “*vida*” propia de la *estructura de capital*. Desde el momento en que las *máquinas industriales* son capaces de producir un “*excedente*” (que se dedica al intercambio) se escinde la relación directa del *trabajo personal* con la *mercancía* y con el *mercado*. Las “*máquinas*”, al ser capaces de producir *trabajo* por sí mismas, pueden introducir *valor-trabajo* en la “*mercancía*”, disminuyendo el “*valor*” y la importancia de la acción del trabajo del ser humano⁸¹. Pues bien, nos dice Marx, que el mayor desempeño productivo del *capital* y el propio mecanismo de la competencia en el *mercado* tiene el doble efecto de *producir más*, a la vez que de *abaratarse las mercancías* (excedente). Lo cual lleva a que, poco a poco y de manera irreversible, vaya disminuyendo el valor de las horas del trabajo humano⁸², a que aumente el paro, mientras que la *estructura de capital* se ve

40. De esta manera los individuos se verían empujados a vivir como piezas de una sociedad “*máquina*” en donde su subsistencia vendría dada por los “*precios*” de las “*mercancías*”. En este sentido, el “*dinero*” sería la “*mercancía fetiche*” en la que convergerían todas las demás, MARX, C., *El Capital*, o.c., pp. 35, 55, 95 y 98; ver también del mismo autor: *Manuscritos económico-filosóficos*, o. c., p. 158.

⁸⁰ El obrero se relacionará con la “*mercancía*” *atractivamente* (al quedar ligado a ella por su trabajo MARX, C., *El Capital*, o. c., p. 524), y por *repulsión* (porque el capital que participa en su producción tiende a disminuir el valor del trabajo personal y a expulsarle del mercado de trabajo), MARX, C., *El Capital*, o.c., p. 350. Por su parte, el productor se relaciona con la “*mercancía*” a través de una mayor exigencia de inversión en la *estructura de capital* y, por *repulsión*, a través de la competencia con los demás, lo que, indefectiblemente, en la tesis de Marx, colabora con el colapso final de la estructura productiva. De todo ello la solución marxista: “*La forma del proceso social de la vida, o lo que es lo mismo, el proceso material de la producción, sólo se despojará de su halo místico cuando ese proceso sea obra de hombres libremente socializados y puesta bajo su mando consciente y racional*”, MARX, C., *El Capital*, o.c., p. 799.

⁸⁰ MARX, C., *El Capital*, o.c., p. 394.

⁸¹ “*Al convertirse en un autómatas, el instrumento de trabajo se enfrenta como capital, durante el proceso de trabajo, con el propio obrero; se alza frente a él como trabajo muerto que domina y chupa la fuerza de trabajo viva*”, MARX, C., *El Capital*, o.c., p. 350.

⁸² “*Su finalidad (máquina), como la de todo otro desarrollo de la fuerza productiva del trabajo, es simplemente abaratar las mercancías, acortar la parte de la jornada de trabajo que el obrero necesita para sí, para de ese modo alargar la parte de jornada que entrega gratis al capitalista*”, MARX, C., *El Capital*, o.c., p. 387.

impulsada a *crecer* para ser *más productiva*⁸³. Lo cual, en palabras de Marx, es el pecado original de la Economía⁸⁴.

Enseguida nos podemos dar cuenta de que la noción de trabajo como intensidad del esfuerzo humano por unidad de tiempo (jornada laboral)⁸⁵ está pensada para encajar con la noción de *esfuerzo-máquina* y, así, poder relacionar estos dos elementos con la “*mercancía*” y su valor⁸⁶. Esto, como tantas otras cosas, serán objeto de crítica por parte de los autores *liberales*. A nosotros, insistimos, no nos interesa repetir una vez más los desatinos del modelo marxista del capital⁸⁷. Buscamos evidenciar que todo él depende de una *creencia ideológica*. Que no hay nada en él ni remotamente verdadero como lo sería la existencia del átomo para la Física. Marx ideó un modelo, elucubró una idea a la que dio una presentación “*cientificista*”, con el que convencer “*positivamente*” acerca de su *creencia* de que la *estructura de capital* era el medio con el que se “*estafaba*”⁸⁸ el valor del *esfuerzo humano* (vgr. *plusvalía*⁸⁹).

⁸³ “Cuando mayor sea la riqueza social, el funcionamiento del capital, la amplitud y energía de su crecimiento y, por lo tanto, también la masa absoluta del proletariado y la productividad de su trabajo, tanto mayor es el ejército industrial de reserva (...) Por consiguiente, la masa relativa del ejército industrial de reserva aumenta con la energía potencial de la riqueza. Ahora bien, cuanto mayor sea este ejército de reserva en proporción al ejército activo de trabajadores, mayor será el exceso de población que se consolida (...) Por último, cuanto más extenso sea el ejército industrial de reserva, mayor será la pobreza oficial. Esta es la ley general absoluta de la acumulación capitalista”, MARX, C., *El Capital*, o.c., p. 664.

⁸⁴ MARX, C., *El Capital*, o.c., pp. 750 ss.

⁸⁵ Dirá: “El trabajo humano es inversión de simple fuerza de trabajo, de la que todo hombre corriente, por término medio, posee en su organismo corpóreo, sin necesidad de una especial educación”, MARX, C., *El Capital*, o.c., p. 47.

⁸⁶ MARX, C., *El Capital*, o.c., p. 54.

⁸⁷ Por todos: MISES, L., *Marxismo desenmascarado*, ed. español 2020; del mismo autor, *El Socialismo*, o.c.

⁸⁸ Usamos la palabra “estafar” con toda la intención. Esta calificación es la que servirá a los marxistas para defender el uso de la fuerza para oponerse al sistema capitalista (legítima defensa). La obra de Marx tiene un fondo de política revolucionaria desde el principio. Así, en 1842 denunciará el sistema de represivo frente a aquellos que robaban leña en su artículo “Debate sobre la del robo de leña”; publicado en español en MARX, C., *En defensa de la libertad: los artículos de la gaceta Renana*, 1983, p. 208. En su *Crítica a la filosofía del Derecho de Hegel*, 1844, Marx se opone a una interpretación preventivo general positiva de la pena. Las leyes pueden ser injustas, de manera que la pena como “negación de la negación” puede provocar una situación injusta. En otra obra de ese mismo año, volverá sobre esta cuestión, esta vez con Engels, MARX, C., ENGELS, F., *La sagrada familia o la crítica de la crítica*, o.c. En 1846 aparecerá *La ideología alemana*. En ella se reserva un capítulo especial al derecho, el crimen y el castigo. Trata la ley como un producto de las clases dominantes de una sociedad. El derecho privado y el derecho penal estarían dictados precisamente para salvaguardar la posición de las clases superiores, MARX, C., ENGELS, F., *La ideología alemana*, o.c. A partir de esta obra está perfectamente esbozado el tratamiento que Marx dará al empresario y el trabajador en *El Capital*.

⁸⁹ La teoría de la plusvalía la publicó Marx antes de *El Capital* (aunque se incluye en esta obra también, MARX, C., *Teorías de la plusvalía*, 1863, ed. español, 1974).

3.1.2.3. De la distopía capitalista a la utopía socialista

El horizonte temporal del dinamismo de la *estructura de capital* es *distópico*. Marx presenta un futuro en el que la “*máquina*” prácticamente sustituye al hombre⁹⁰ mientras que la economía colapsa⁹¹. Este punto es muy interesante, pues, según lo que hemos dicho, ya no sería necesaria la violencia para transformar la sociedad, sino que el propio “*empuje*” capitalista sería suicida. Estas ideas serían las que inspirarían el *Programa de Erfurt* (1891) de Eduard Bernstein, August Babel y Karl Kautsky, y que llevaron a que el Partido Socialdemócrata alemán (SPD) abogara por un impulso del capitalismo para que fracasara cuanto antes. Son también las ideas distópicas sobre la relación del hombre y las máquinas que acaban en una explicación apocalíptica del futuro⁹².

El carácter atómico, dinámico del esfuerzo, la relación entre el trabajo de la máquina y el ser humano, la idea de *límite* de la explicación de la *estructura de capital* marxista, nos permiten usar análogamente la fórmula que ideó Josiah Willard Gibbs para calcular el potencial máximo de trabajo reversible en un sistema termodinámico a una temperatura y presión constantes. Lo interesante de

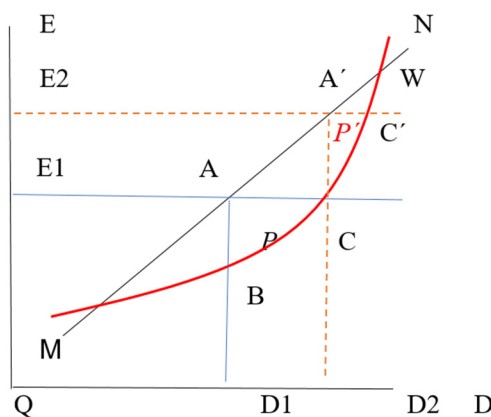
⁹⁰ MARX, C., *El Capital*, o.c., pp. 397, 401 y 402.

⁹¹ Lo cual es una reinterpretación de la tesis de Adam Smith del capital como *límite*: “la industria general de la sociedad no puede sobrepasar el capital que pueda utilizar dicha sociedad”, SMITH, A., *La riqueza de las naciones*, 1776, o.c., p. 419. Sobre las interpretaciones de cómo se produciría el colapso: se asumirá que el “colapso” es el destino del capitalismo, LUXEMBURGO, R., *La acumulación del capital*, 1913, ed. español 2019, o bien se dirá que el capitalismo no colapsaría si era “domado” por un socialista, por ejemplo, la tesis del crecimiento sostenible del capital al ritmo del de la población, BAUER, O., “Accumulation of capital”, en *Neue Zeit*, (23) (1913) 92 ss.; o bien, admitiendo momentos de interrupción en el derrumbe, éste es indefectible, GROSSMANN, H., *Das Akkumulations und Zusammenbruchsgesetz des Kapitalistischen Systems*, 1929, pp. 95 y 388; o bien, más actualmente, indicando que el crecimiento económico lo que hará es hacer colapsar la naturaleza, DALY, H-E., “On Economics as a Life Science”, en *Journal of Political Economy* (76) (1968) 392-406; del mismo autor: “Uneconomic Growth: in Theory, in Fact, in History, and in Relation to Globalization”, en *Clemens Lecture Series* (11) (1999) 8-24; MISHAN, E.J., “Crecer o no crecer. ¿Cuáles son los problemas?”, en *Revista Española de Economía* (1) (1976) 231-272; SAITO, K., *El capital en la era del Antropoceno*, 2022; Escrivá, A., *Contra la sostenibilidad*, (2023). También se ha tratado el “crecimiento del capitalismo” como un mito, JACKSON, T., *Postcreixement. La vida después del capitalismo*, 2022. Modernamente, también hay autores que, sin negar el crecimiento continuo de la economía capitalista, abogan a favor de que el Estado intervenga por razones éticas. Así, corregir la “*injusta*” desigualdad económica que provoca el capitalismo, SAEZ, E., y Zucman, G., *Le Triomphe de l'injustice. Richesse, Evasion Fiscale et Democratie*, 2020; PIKETTY, T., *Breve historia de la igualdad*, 2021, la promoción de la prostitución que ocasiona el capitalismo, COBO, R., *La prostitución en el corazón del capitalismo*, 2021, o el patriarcado, CAIRÓ, G., “*Mercantilización y patriarcado*”, en *Revista de Economía Crítica* (30) (2020) 67-82.

⁹² A partir de esta idea existe una corriente cultural en la novela: ORWELL, G., 1984, 1949; HUXLEY, A., *Un mundo feliz*, 1932; Arwood, M., *El cuento de la criada*, 1985, etc., y el cine: *Blade Runner*, 1982, *The Terminator*, 1984, *Matrix*, 1999, etc.

usar este modelo está en darnos cuenta en cómo pueden emplearse fórmulas y funciones, ni sospechadas en este caso por Marx, para, precisamente, dar cuenta en este caso de su *ideología*. Es otra manera de decir que el aparataje “cientificista” no vuelve más verosímil las *creencias* e *ideas* que se están suponiendo en lo relativo al ser humano en sociedad. Veamos:

$\Delta t = \Delta e - \Delta d$ (donde Δt es el esfuerzo libre que resta de la relación entre el esfuerzo laboral Δe y el del capital Δd). $\Delta t (T) = \Delta e (E) - \Delta d (D)$



La relación entre el trabajo laboral y el que produce el capital la podemos representar a través de una *función de estado*. La fuerza de trabajo capital de una nación está representada en (Q-E). El *trabajo efectivo* de ese capital lo expresamos con la recta M-N. La cual traduce una determinada energía y esfuerzo efectivo (E1). En el eje horizontal expresamos la estructura de capital (Q-D). La pendiente de M-N es positiva, pues el rendimiento del capital es creciente, pero *hasta un límite*. Como hemos indicado, Marx equipara el esfuerzo de trabajo de la máquina con la del trabajador⁹³. Pues bien, el trabajo humano es una intensidad de esfuerzo durante un espacio de tiempo. En este sentido, dada una jornada laboral (J), el gasto de la fuerza de trabajo depende de la magnitud de la intensidad del trabajo en esa unidad de tiempo⁹⁴. De forma que la fuerza humana de trabajo puede ser tratada como el área de la curva con la que podemos representar la intensidad laboral (integral definida en la curva de intensidad entre los límites de la jornada laboral). Naturalmente, podemos generalizar históricamente el crecimiento de la estructura a la vez que proyectando temporalmente las jornadas laborales. De manera que, para visualizar la merma que supone el incremento de la estructura y su esfuerzo sobre el trabajo laboral, habremos de fijarnos en cómo

⁹³ MARX, C., *El Capital*, o.c., p. 208.

⁹⁴ MARX, C., *El Capital*, o.c., pp. 499-500.

disminuye el área que relaciona esos dos elementos. En la medida en que Marx establece una relación de dependencia entre el esfuerzo del capital y el trabajo humano, la disminución continua del área a medida que el modelo se acerca al punto de colapso determina la repercusión negativa sobre el salario del trabajador. Así, en el punto A se absorbe cierta cantidad de mano de obra, a cuenta de un precio de salario (P) (la función de estado que usamos lo mostraría en el área: A-B-C). No obstante, la competencia impulsa la producción. De manera que crece la estructura de capital y, en consecuencia, varía su relación con el rendimiento del esfuerzo laboral medida a través del salario. En la idea marxista, llegaríamos a una nueva situación A' en la que el área sería más pequeña (A'-C'-C). De manera que la relación entre esfuerzo del capital y el trabajo humano, fijándonos en los salarios, irían menguando hasta el colapso. Este sería el punto W. Cabría usar exactamente la misma fórmula para tratar la relación marxista entre el capital y el desempleo.

3.2. *Teoría del capital en Hayek*

El periplo intelectual de Hayek nos permite utilizar su propia clasificación del *liberalismo* para ver en dónde conecta con el “*positivismo*” y explicar su posterior evolución intelectual. Recordemos que, en un momento dado, el “*positivismo*” produjo la consecuencia de enfrentar los métodos de la Física (“*maquinismo*”) con los de la Biología (“*biologicismo*”); es decir, tuvo la consecuencia de escindir el *pensamiento liberal* entre lo que llamará Hayek el “*verdadero*” y el “*falso*” individualismo⁹⁵. Llama el economista austriaco “*verdadero*” individualismo que cree posible el orden social a través de un “*orden espontáneo*”, mientras que trata de “*falso*” al que supone que es posible organizar racionalmente la sociedad (“*orden dirigido*”). Esta distinción, fijémonos, conecta al *socialismo* directamente con el *liberalismo racionalista*.

Sabiendo esto, ¿en qué lugar estaría la *Teoría pura del capital* de Hayek según su clasificación del *individualismo*? Justamente a mitad de camino. Esta obra es de transición; veremos de qué manera durante su elaboración el autor pasa del “*positivismo*” liberal *racionalista* (mal individualismo), al *irracionalismo*⁹⁶ (buen individualismo). Explicar el proceso del cambio es hasta cierto punto complejo. En Hayek influirá el contexto histórico en el que escribe este libro,

⁹⁵ HAYEK, F., *Individualismo: el verdadero y el falso*, 1949, ed. español 2009, p. 70. Con esta idea Hayek se da cuenta perfectamente que cierto liberalismo es el origen del socialismo, HAYEK, F., *La fatal arrogancia*, 1988, ed. 1997, p. 86.

⁹⁶ En el sentido que le da Hayek supone considerar como ingente e inmanejable la información que se produce en una sociedad, lo que no obsta para que pueda existir un resultado que, sin depender de nadie en concreto, puede ser examinado y tenga todo el sentido.

también los problemas que con respecto de la *teoría del capital austriaca* habían planteado autores como Schumpeter y, naturalmente, el cuestionamiento de algunas ideas que sobre la *acción económica* mantenía su mentor (Ludwig von Mises). Por eso, para entender adecuadamente el valor de su *Teoría pura del capital*, tan importante será ver de dónde viene como lo que resultó del pensamiento de Hayek después de ella (*conservadurismo*).

3.2.1. Ideología y Escuela Austriaca

Al menos hay dos razones para la poca atención que se ha prestado a la *teoría pura del capital* de Hayek. La primera, es que quedó inacabada. Y suele suponerse que lo inacabado no tiene nada que decirnos. Lo cual no es cierto. La segunda razón está en que, efectivamente, es una obra que no representa el pensamiento más maduro del autor. Así que, cuando se quiere criticar a Hayek o usarle como fuente de autoridad, su *Teoría pura* no es la mejor obra para lanzar contra el autor un dardo crítico o, en su caso, para que como autoridad nos avale una idea. Ahora bien, las obras inacabadas nos dicen mucho acerca de las *posibilidades de los principios que se usaron como fundamento* y, naturalmente, nos ponen en camino de entender las razones por las que el autor no quiso o pudo acabarla. Y, todo esto, sí que merece la pena ser examinado cuando, como es nuestro interés aquí, la *Teoría pura* parte de un esquema *ideológico* “positivista”.

Para mantener cierto paralelismo con la explicación que hemos dado de la influencia de la *ideología* en la *teoría del capital* de Marx, vamos a examinar:

1. La evolución de las *creencias* de Hayek.
2. La influencia de esa evolución en la manera de entender la *acción humana económica*.
3. La importancia de la *acción empresarial* como “átomo” explicativo de su *Teoría pura del capital*.
4. La *teoría pura del capital* como ejemplo de la insuficiencia del “positivismo” en las ciencias sociales.

3.2.1.1. Las creencias de Hayek

El viaje intelectual de Hayek puede explicarse - como el de Marx - desde sus *creencias*. Pasó de un polo a su antagónico en el espectro *ideológico-político* de su época. Dejó de *creer* en el Dios cristiano católico (*creencias* de sus padres), para convertirse en un agnóstico y *creer* que la Política liberaría

al hombre con la “*ciencia social*”. Ya agnóstico y “*científico social*”, pasó del régimen de *creencias políticas* socialista a otro *liberal científicista*. Es en este periodo donde localizamos la obra *Precios y Producción* (1931); obra que será el antecedente de la *Teoría pura del capital*. Pero, como hemos dicho, no se quedó ahí.

Al abandonar su *creencia* en el *cientificismo racionalista liberal*, nuestro autor se pregunta acerca de qué es eso de ser “*liberal*” y, como hemos dicho, le vemos distinguir entre un individualismo “*verdadero*” y otro “*falso*”⁹⁷. Esta distinción es muy importante dentro de la Escuela Austriaca. Supone un corte fundamental con su maestro Ludwig von Mises, el cual se había mostrado partidario del *racionalismo liberal* (“*falso liberalismo*”), entre otras, de la siguiente manera: “*Organizar la sociedad humana según un esquema lo más conforme posible a un fin es una cuestión totalmente prosaica y objetiva, no diferente de la construcción de una instalación para iluminar las calles o la fabricación de telas y muebles. Los asuntos de Estado y de gobierno son ciertamente más importantes que todas las demás cuestiones de las que el hombre se ocupa a diario, porque la organización social constituye la base de todo lo demás*”⁹⁸. Naturalmente, lo que vemos que dice Ludwig von Mises nada tiene que ver con lo defenderá Hayek acerca del “*orden espontáneo*”. De hecho, ya en este punto, Mises y Hayek apelarían como predecesores de sus ideas a autores liberales tan distintos como pueden ser Kant (en el caso de Mises) o Hume (en el caso de Hayek).

Ahora bien, pese a este cambio, Hayek está influido por el “*cientifismo*” de su época. Para él es esencial una explicación del método que acompañe a sus ideas del “*verdadero liberalismo*”. Hayek va a encontrar inspiración en dos miembros heterodoxos del *Círculo de Viena*. El primero, Karl Popper, que, al tratar la verdad científica como provisional, efectivamente, se acercaba a las ideas relativistas sobre la verdad de David Hume. Y, así, el llamado método falsacionista⁹⁹ vendría a avalar perfectamente el enfoque del estudio de las “*ciencias sociales*” al poder considerar la sociedad como un “*orden espontáneo*”. El segundo miembro importante del *Círculo de Viena* para Hayek es su pariente lejano Ludwig Wittgenstein¹⁰⁰. El “*segundo Wittgenstein*” trataba el

⁹⁷ HAYEK, F., *Individualismo: el verdadero y el falso*, 1949, o. c.

⁹⁸ MISES, L., *Liberalismo*, 1927, ed. española 2011, pp. 31-32.

⁹⁹ POPPER, K., *La lógica de la investigación científica*, 1959, o. c. HAYEK, F., *Derecho, Legislación y Libertad*, ed. español 1985, vol. I, p.51. Concretamente, dirá Hayek: “*el valor de la ciencia consiste en gran medida en informar de lo que ocurriría si ciertos hechos fueran distintos de lo que son*”, HAYEK, F., *Los fundamentos de la libertad*, 1959, ed. español 1991, p. 35.

¹⁰⁰ WEISS, K., “Wittgenstein, Hayek y una biografía jamás terminada”, en *Austrian Economics Center*, 9 octubre 2019.

lenguaje, precisamente, como un producto ordenado y espontáneo de la vida social¹⁰¹.

Hasta aquí, es mucho el camino que ha recorrido Hayek. Pero, todavía queda en él la rémora “moderna” del “progreso”. Cuando el autor se refiera a la diferencia entre ser “liberal” y “conservador”, vemos a Hayek bajo el hechizo de los prejuicios “modernistas”. Para él, el “conservador” explica de manera sobrenatural lo que la razón no puede comprender; y esto es lo que rechaza Hayek¹⁰². Pero no es un rechazo absoluto. A partir de esta afirmación, Hayek reconoce que no es incompatible la religión y el liberalismo; es más, insiste en que lo que rechaza es el liberalismo racionalista que nace de la Revolución francesa¹⁰³. Estas afirmaciones muestran cierta tensión intelectual en la manera de entender el liberalismo por parte del Premio Nobel.

Fijémonos que Hayek nos dirá también cuál es la función del liberal: “*Al liberal para nada le importan cuán lejos ni a qué velocidad vamos; lo único que le importa es aclarar si marchamos en la buena dirección*”¹⁰⁴. Así que, obviamente, Hayek necesita una regla con la que medir la “buena dirección” del “orden espontáneo”. Para buscar la regla con la que medir la “buena dirección”, Hayek ha llevado al liberalismo a su encrucijada: o regresa al racionalismo, al “cientificismo”, al liberalismo racional de Ludwig von Mises, es decir, al liberalismo como padre del colectivismo, o bien, ha de buscar en un entorno distinto al de la ciencia la regla que necesita. Y, por este segundo camino, le está esperando el conservadurismo y la moral¹⁰⁵.

3.2.1.2. La catalaxia y la moral

Hayek se refiere a la “catalaxia” de dos maneras. Por un lado, como “juego”, en el que el jugador recibe un premio por su esfuerzo¹⁰⁶. Este aspecto lo tienen en cuenta la mayoría de los comentaristas de Hayek. Pero, además, habla de

¹⁰¹ Ver WITTGENSTEIN, L., *Investigaciones filosóficas*, 1951, ed. español 2017; Cfr. HAYEK, F., *Estudios sobre el abuso de la razón*, 2010, ed. español 2019, p. 71; del mismo autor: *Derecho, Legislación y Libertad*, 1976, o. c., p. 103.

¹⁰² HAYEK, F., *Los fundamentos...*, o. c., pp. 515-516. Ver la relación de esta idea con SPENCER, H., *El hombre contra el Estado*, 1883, ed. español 2019, pp. 37 ss.

¹⁰³ HAYEK, F., *Los fundamentos...*, o. c., p. 517.

¹⁰⁴ HAYEK, F., *Derecho, Legislación y Libertad*, 1976, o. c. p. 136.

¹⁰⁵ Mencionará Hayek las “reglas innatas” en el ser humano, HAYEK, F., *Derecho, Legislación y Libertad*, 1976, o. c., p. 101.

¹⁰⁶ HAYEK, F., *Derecho, Legislación y Libertad*, o. c., Vol. 2, p. 206. Comparar con MISES, L., *La acción humana*, o.c., p.114; del mismo autor: *Teoría e Historia*, o. c., pp. 71 ss; del mismo autor: *Los fundamentos últimos de la Ciencia Económica*, o. c., p. 121

ella como el proceso por el que se pasa de “*enemigo a amigo*”¹⁰⁷ (recordemos lo dicho más arriba acerca del “*homo beatus*”). Y esta nota es fundamental, *pues* nos advierte del hecho de que para Hayek lo *moral* ocupa un lugar en el *orden social*¹⁰⁸. Para darnos cuenta de la importancia de esta idea hay que recordar:

- a) Que fueron los *liberales decimonónicos* quienes sacaron la moral de la explicación social. Para ello, sustituyeron la noción de “*amistad*” por la de “*contrato social*” racionalista a la hora de interpretar el orden social. Idea que rechaza Hayek¹⁰⁹.
- b) Que fue Carl Schmitt quien usará la antinomia “*amigo-enemigo*” para fundamentar el Estado totalitario¹¹⁰.

Pues bien, Hayek trata la *acción práctica* de una manera evolutiva¹¹¹. Y esto supone una separación tajante de la visión que sostenía Ludwig von Mises¹¹² acerca de la *acción humana* como fundamento de las “*ciencias sociales*”. En Mises se produjo cierta evolución respecto de la comprensión del *deseo humano*. En sus primeros textos se declara partidario del *utilitarismo egoísta blando*, en el que la ética viene dictada por la conservación social (sobre la que se justificaría la intervención del Estado)¹¹³; más tarde, indica que existe

¹⁰⁷ HAYEK, F., *Derecho, Legislación y libertad*, 1976, o.c., p. 310; del mismo autor: *Nuevos estudios de Filosofía*, o. c., 2015, p. 122. Cuando no se observa este aspecto podemos ver en Hayek antagonismos con el tradicionalismo y la moral demasiado extremos, LÓPEZ LOPERA, L-M^a., “El liberalismo es uno y tres”, en *Co-herencia*, (7) (2010) 151-179; VIDAL, J.A., “Conservadurismo y liberalismo económico. La crítica de Scruton a Hayek”, en *Tópicos*, (1) (2022) 321-349). Sobre la importancia de la tradición y la costumbre en la creación de la norma comercial: NÚÑEZ DEL PRADO, F., “Hayek v. Kelsen: El fundamento liberal de la *lex mercatoria*”, en *THEMIS*, (72) (2017) 127-157.

¹⁰⁸ Ver nota 136; HAYEK, F., *Los fundamentos...*, o. c., p. 94 ss y 283.

¹⁰⁹ HAYEK, F., *Los fundamentos...*, o. c., pp. 28, 36, 82-85; del mismo autor: *Derecho, Legislación y Libertad*, o. c., 236-237; del mismo autor: *Nuevos estudios de Filosofía, Política...*, o. c., p. 156. Ver cómo Mises usa la idea de la amistad para, justamente, avalar una posición racionalista sobre la economía y la necesidad del gobierno para la amistad social (MISES, L., *Los fundamentos últimos...*, o. c., pp. 138 y 151.

¹¹⁰ SCHMITT, C., *Der Begriff des Politischen*, 1932.

¹¹¹ HAYEK, F., *Los fundamentos...*, o. c., pp. 42 ss.

¹¹² Sobre la importancia de Ludwig von Mises en el pensamiento de Hayek, HUERTA DE SOTO, J., “F.A. Hayek. Una semblanza moral”, en *La ilustración liberal*, (1999) (4) p. 123. Acerca de las conexiones y diferencias del pensamiento y el método de Hayek respecto de Karl Popper y Ludwig von Mises, SANTORO, L., “Hayek, las ciencias y la praxeología”, en *Procesos de mercado*, (2017) (2) 129-152.

¹¹³ MISES, L., *Liberalismo*, o. c., pp. 30 ss y 66-67. Esta es la idea de los primeros austriacos. A diferencia de la concepción utilitarista fuerte de los ingleses, el “valor” para los austriacos siempre tuvo un componente social. Kant había indicado que el precio es el juicio público del valor de un bien, KANT, I., *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, 1786, ed. español 1996, p. 126. Lo cual servía a los austriacos para presentar su teoría del “valor” a través de la

un *utilitarismo formal*, al que no le importa cuál sea el deseo de los seres humanos, que trata al ser humano como capaz por sí mismo de llegar a sus escalas valorativas y en las que nadie tiene derecho a intervenir. Bajo este enfoque, parece no quedar ningún espacio para los “valores” sociales (como elemento justificativo para sacrificar el interés particular)¹¹⁴. En cambio, en otros textos de esta época parece dar una importancia capital a la dimensión social de la cooperación como nuevo criterio para definir el utilitarismo¹¹⁵. Esta ambivalencia en el tratamiento del utilitarismo tiene varias causas que nos llevaría demasiado espacio indicar y justificar, pero, en lo que nos importa, está la duda de dónde situar la *acción económica* en el contexto de la *acción práctica*. En Mises están pesando las ideas éticas que sobre el “valor” sostuvo Max Scheler a quien conoció y cita, al menos, en una ocasión¹¹⁶. De ahí también la importancia que él da al Estado como garante de la cooperación social y, queremos pensar, que también pueden estar influyendo en él algunas de las razones sobre el “orden social espontáneo” de Hayek¹¹⁷. Desde aquí puede entenderse que Mises use la palabra “praxeología”¹¹⁸ para redefinir la *acción práctica* de manera formal y, así, salvar lo racional del “método” para la economía, evitando en lo posible que ello se convierta en una justificación del “orden dirigido”. No obstante, este “parche”, unido al voluntarismo de separar netamente la *acción económica* de la *acción práctica*¹¹⁹, nos lleva a una situación asistemática en la manera de entender la acción humana en todas sus dimensiones. El hombre que actúa es, necesariamente, moral y económico - y esto

del deseo saciable, pero, sin desconectarlo de la dimensión social, BÖHM-BAWERK, E., *Valor, capital e interés*, 1910-1911, ed. español 2009, p. 59. Este aspecto es muy importante para darnos cuenta de que los primeros austriacos no se llegaron a desconectar la idea de la importancia del Estado para la economía. Dirá este autor: “*Nosotros los funcionarios, queremos lo justo y lo bueno (...)*” (cita traída de HENNINGS, K.H., *Teoría austriaca del valor y el capital*, 1997, o. c., p. 105).

¹¹⁴ MISES, L., *La acción humana*, o. c., pp. 20 ss y 27.

¹¹⁵ MISES, L., *Teoría e Historia*, 1957, ed. 2016, p. 102.

¹¹⁶ MISES, L., *Problemas epistemológicos de la economía*, 1933, ed. español 2013, pp. 137 ss.

¹¹⁷ Efectivamente, existe un silencio explícito de Mises respecto a Hayek en lo que tiene que ver respecto a la cuestión del “método”. Así que, nuestra afirmación, requeriría de un estudio más detenido. No obstante, atendiendo sencillamente a las fechas en que se publicaron sus obras, es obvio que Mises conoció del cambio de enfoque de Hayek y que, el cambio de visión de Mises respecto del utilitarismo, encaja con muchas de las razones que da Hayek para hablar del “verdadero liberalismo”. Llamamos la atención del lector sobre la nota a pie de página núm. 2 de *La acción humana*, o. c., p. 627, en donde, a propósito del posible agotamiento del dinamismo creciente del capital, Mises señala que conoce que Hayek ha cambiado su manera de pensar. Pensamos que este es uno de esos casos en donde dos autores que se aprecian y, básicamente, comparten la misma ideología, no quieren enfrascarse en una polémica.

¹¹⁸ MISES, L., *La acción humana*, o. c., p. 49.

¹¹⁹ MISES, L., *La acción humana*, o. c., pp. 14 ss. *El libre mercado...*, o. c., p. 46. Desde un enfoque católico intenta salvar el reparo que indicamos: ZANOTTI, G., *Introducción a la Escuela Austriaca de Economía*, 2012, p. 26.

debe quedar ordenado. Dicho de otra manera, Mises, al escindir una y otra clase de acción, evita contestar a la cuestión de la relación entre la acción práctica y la económica¹²⁰. En este sentido, Mises, lo mismo que Marx, sigue adelante, con postulados materialistas¹²¹, con valoraciones como la de que el cristianismo es pernicioso¹²² y que la economía, también como dicen Marx y Hegel, puede desarrollarse como disciplina autónoma¹²³; es decir, como Hegel y Marx, como la *más moderna de las ciencias sociales*¹²⁴. Este enfoque lo rechazará Hayek¹²⁵.

En 1937 Hayek comienza a separarse de Ludwig von Mises¹²⁶. Hayek sí que extrae consecuencias de la existencia del mundo de los “valores”. Al *liberal*, recordemos las palabras de Hayek, le interesa saber si el “progreso” social marcha en la “buena dirección”. Para Hayek no sólo es importante el rendimiento económico como producto del “progreso” técnico, sino que éste sea “bueno”. Es aquí cuando debemos dar entrada a sus estudios sobre la libertad, la Teoría política y el Derecho. Es en estos campos donde, efectivamente, puede evitar el encorsetamiento de una economía entendida exclusivamente bajo el prisma de la acción “egoísta”¹²⁷. Desde luego, Hayek no dará un paso atrás en algunas de sus *creencias fundamentales*; a saber, la idea de que la “justicia social” o el “bien común” no es algo a procurar de manera dirigida¹²⁸. Esto es un punto irrenunciable. Así que tiene que hablar de “buena dirección” del *juicio liberal* sin convertir a nadie concreto en juez.

Como hemos dicho, la manera de resolver esta cuestión será la *moral* y la *tradición*. Las *costumbres*, las *buenas costumbres*, son normas que no obedecen a la autoridad de nadie en particular. Suponen unas personas virtuosas que

¹²⁰ La contraposición entre el juicio moral y el económico es rechazado por Hayek apelando como fuente de autoridad a Santo Tomás de Aquino. Que algo sea bueno moralmente, no justifica que socialmente esté justificada su imposición HAYEK, F., *Nuevos estudios de Filosofía, Política...*, o. c., p. 311. Y, al contrario, separa la Economía de la moral, no puede servir para que el argumento económico transforme en buena cualquier acción económica en sociedad. Este caso sirve de ejemplo de lo tendenciosa que ha sido la lectura de la Escolástica por muchos liberales racionalistas.

¹²¹ MISES, L., *La acción humana*, o. c., pp. 114-115.

¹²² MISES, L., *El Socialismo*, 1932, ed. 2019, pp. 411-420. Indicando, tendenciosamente, que el cristianismo frustró la idea de ley natural vinculándola a la Teología y el principio de igualdad al tratar biológicamente como iguales a todos los hombres, MISES, L., *Teoría e Historia*, o. c., pp. 94-95.

¹²³ MISES, L., *La acción humana*, o. c., p. 115.

¹²⁴ MISES, L., *La acción humana*, o. c., p. 1.

¹²⁵ HAYEK, F., *Derecho, Legislación y Libertad*, o. c., p.80.

¹²⁶ HUTCHISON, T., *The uses and abuses of Economics*, 1994, pp. 219-219.

¹²⁷ Sobre el rechazo a entender el liberalismo económico separado del político: HAYEK, F., *Nuevos estudios de Filosofía, Política...*, o. c., p.170.

¹²⁸ HAYEK, F., *Estudios de Filosofía Política y Economía*, 1967, o.c., pp. 59 ss; del mismo autor: *Nuevos estudios de Filosofía, Política...*, o. c., pp. 81 ss.

fundamentan su convivencia en la *amistad*. Y, así, dirá: “*La coerción puede probablemente reducirse al mínimo en una sociedad en la que las costumbres y la tradición han hecho que el comportamiento humano sea altamente previsible*”¹²⁹. Si nos fijamos, Hayek no está haciendo otra cosa que dar entrada al *principio de subsidiariedad* de la acción Estatal que en la Iglesia católica puede rastrearse hasta, por lo menos, San Agustín. Ahora bien, se nos podrá preguntar ¿no estaremos yendo demasiado lejos al insinuar que Hayek está trayendo a colación los valores cristianos de su infancia? Recordemos que Ludwig von Mises, su mentor, se había manifestado contrario al cristianismo. Hayek deja en sus escritos una serie de afirmaciones que dan mucho que pensar. Dirá: “*(...) el declive de la influencia religiosa sea sin duda una de las principales causas de nuestra falta de orientación intelectual y moral (...)*”¹³⁰. Fijémonos en la frase. En ella, el autor está declarando que sus *creencias* ya no son exactamente las de la “*modernidad*”. Indica cierta dependencia de la orientación intelectual y moral con la religiosidad. Y en la introducción a su obra *Derecho, Legislación y libertad*, Hayek manifestará su preocupación por “*la destrucción de los valores humanos a manos del error científico*”, en lo que ve “*la gran tragedia de nuestro tiempo*”, ya que “*precisamente en esos valores que el error científico tiende a destruir descansa la civilización occidental*”¹³¹. Esta serie de manifestaciones sitúan la moral en el núcleo de todo el problema de la Política, el Derecho y la Economía. Hayek percibe claramente que para hablar del “*orden social espontáneo*” éste ha de depender de la “*tradición*” y que ésta ha de estar fundamentada en el “*orden moral*”¹³².

Esta manera de pensar de Hayek ya no tiene nada que ver con Ludwig von Mises y el resto de los autores de la Escuela Austriaca anteriores a él. Ludwig von Mises coincidió toda su vida con Hegel y Marx en que la economía, como la “*más moderna de las ciencias*”, era la solución política a la felicidad de los

¹²⁹ HAYEK, F., *El individualismo...*, o. c., p. 69.

¹³⁰ HAYEK, F., *El individualismo...*, o. c., p. 48.

¹³¹ HAYEK, F., *Derecho, Legislación y Libertad*, o. c., p. 17.

¹³² Hayek se adhiere a una corriente que viene de Aristóteles, pasa por Cicerón y llega hasta Santo Tomás de Aquino, HAYEK, F., *Estudios de Filosofía, Política...*, o. c., p. 150. Obviamente, están dentro de esta tradición a los autores de la Escuela de Salamanca, HAYEK, F., *Estudios de Filosofía, Política...*, o. c., p. 155, nota a pie de página 6). Esta línea de autores es fundamental porque oponen la idea de “*amistad*” a la del “*contrato social*”. Y lo hacen, fijémonos, indicando que sólo cabe la “*amistad*” entre los “*buenos*”. Dirá Cicerón: “*amicitiam non posse esse nisi in bonis*” (la amistad no puede existir sino entre buenos), en Cicerón, *De amicitia*, 18, ver también: 32, 44; también Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, VIII, 1156-1162. Sobre la referencia de San Agustín a Cicerón es esta materia (*Ep.* 258). Sobre la importancia de la moral en la Economía: RÖPKE, W., *La teoría de la Economía*, 1937, o. c., pp. 33 ss. Sobre la importancia de la tradición y la moral (como vida feliz): LÓPEZ ATANES, F.J., *Conducta humana y sociedad civil*, 2010, pp. 75 y 96. Un estudio del pensamiento jurídico de Hayek: HERRÁN ALONSO, J.C., *El orden jurídico de la libertad*, 2015.

hombres; también en que la religión cristiana es una rémora para el “progreso”, que la moral, como disciplina fundamental de la acción práctica, era irrelevante para la Economía. Hayek ni en eso coincide con Marx. De manera que, para Hayek, la *acción humana es acción reglada*¹³³. El “valor”¹³⁴ y el “deber” cuentan a la hora de entender la *acción humana* en sociedad.

No obstante, el paso definitivamente *moral* no lo llega a dar Hayek con claridad. Ello hubiera hecho de Hayek un actualizador de las ideas de la *Escuela de Salamanca*¹³⁵.

El hecho de que el *liberal* Hayek haya avanzado hasta las puertas de la moral (sin llegar ordenar desde ella todas las disciplinas prácticas), provoca ciertas contradicciones en su pensamiento:

- a) Efectivamente, aplica el *individualismo metodológico* en el estudio de la sociedad, pero, entonces ¿cómo puede ser que nos diga que el origen de la norma que guía el comportamiento del individuo en sociedad es *heterónomo*¹³⁶? Si es así, lo “social” tiene una entidad más allá de los individuos que la forman en un momento dado. De esta suerte, parece que existe una contradicción entre el “método” y el “objeto” que considera en este caso.
- b) La dirección de su argumentario puede dar a entender que el mayor progreso técnico y comercial conlleva un sistema de “valores” y normas

¹³³ HAYEK, F., *Derecho, Legislación y Libertad*, o. c., pp. 11 y 147-148.

¹³⁴ No nos detenemos en la diferencia entre “bien” y “valor”. Simplemente, sépase que la noción de “bien” tiene un peso metafísico mucho más acusado que la de “valor” (principio de participación: “bien” y “Bien”). Desde este enfoque – que es el nuestro –, los “valores” aparecen en el hombre como producto de su capacidad estimativa, pero ordenados al “Bien”. Se evitan los “relativismos” de la axiología de Scheler y de su discípulo Hartmann.

¹³⁵ El autor cita varias veces a autores de la *Escuela de Salamanca* como Luis de Molina y también sabe que para comprender al ser humano se requiere de algo más inteligente que él mismo, PIZANO SALAZAR, D., “Un diálogo con el profesor Friedrich von Hayek”, en *Apuntes del CENES*, (9) (2008) 331-354). Estos dos puntos de vista son los mimbres que se necesitan para conectar todas las humanidades con la idea de Bien. Pero Hayek no da ese paso. Su obra *Camino de servidumbre*, 1948, se ha interpretado en clave “*ordo liberal*”, ciertamente, cercana a la doctrina social de la Iglesia, NAVAJAS, S., “Planificar la libertad: Hayek v. Mannheim”, en *La ilustración liberal*, (82-83) (2020); otros han contrastado a Hayek con otros autores liberales, señalando el punto común de lo moral: DE LA NUEZ SÁNCHEZ-CASADO, P., “El liberalismo de Friedrich A. Hayek y Ludith N. Shklar: una comparación”, en *Araucaria*, (41) (2019) 37-60, no obstante, cabe recordar que cuando uno asume una posición práctica necesita de un marco teórico en el que justificarla y, ciertamente, Hayek no da el paso de convertir a la Economía y el Derecho en disciplinas dependientes de la Ética y ésta de la Teología moral.

¹³⁶ Ver la explicación de Jesús Huerta de Soto en la presentación: HAYEK, F., *La fatal arrogancia*, o.c.

más desarrollado. Pero esto no está nada claro. Primero, porque Hayek no desarrolla la idea de “*progreso moral*”. Y sólo con esta idea sería posible verificar su afirmación. Dicho de otra manera, muy bien podría decirse que lo que él percibe como una degeneración de los “*valores*” en la sociedad “*moderna*”, está en la línea evolutiva que él defiende. Y, segundo, porque en muchas de sus valoraciones sobre la relación del progreso técnico y los “*valores*” que le acompañan es negativo¹³⁷.

- c) La falta de definición de “Bien” y la defensa de la llamada “sociedad abierta” dan como resultado el relativismo moral y, precisamente, el relativismo impide que, según lo que el mismo dice que interesa al *liberal*, pueda verificar que la “*dirección del progreso sea la correcta*”.

En fin, las *creencias* de Hayek pasaron del *cristianismo católico* de sus padres, a la encrucijada entre el colectivismo o el individualismo “*positivista*” -optando por el individualismo “*positivista*”-; de ahí, al dilema entre el individualismo “*positivista*” o individualismo “*irracionalista*” - optando por el individualismo “*irracionalista*” -; y, en la última parte de su trayectoria, a la disyuntiva entre el “*individualismo irracionalista*” y el “*conservadurismo*”¹³⁸. Al final de sus días dirá: “*La reverencia por lo tradicional, indispensable para el funcionamiento de la sociedad libre, es lo que el tipo de mente racionalista encuentra incompatible*”¹³⁹. De todo ello, es posible identificar una dirección general no agotada. En efecto, la *dirección general* es la de que fue tratando la *acción económica* dentro del esquema más general de la *acción práctica*. Pero, de manera “*inacabada*”. Habrán de ser ciertos autores de la *Escuela de Madrid*, liderada por el profesor Jesús Huerta de Soto, los que vinculen lo correcto de la Escuela Austriaca con lo bueno de la Escuela de Salamanca, sacudiéndose todos los complejos “*cientificistas*” con los que la “*modernidad*” ha emponzoñado las humanidades.

3.2.2. La teoría pura del capital

Ahora podemos examinar la *Teoría pura del capital* de Hayek en el contexto de la trayectoria intelectual de su autor. Pues bien, respecto al título,

¹³⁷ HAYEK, F., *Nuevos estudios de Filosofía, Política...*, o. c., pp. 195 ss.

¹³⁸ Ver ampliamente: GARCÍA MARTÍNEZ, E., *La tradición en Hayek* (tesis doctoral), 2003; FIGUEREIDO, M^a-C.; JACINTO, E., CORREA, A-L.; BECKERT, M., “Tradition: Where MacIntyre meets Hayek Ground Ethical Governance”, en *Revista Empresa y Humanismo*, (1) (2024) 7-33.

¹³⁹ HAYEK, F., *La fatal arrogancia*, o.c., pp. 63 y sobre el peligro del abandono de los valores de la civilización occidental, del mismo autor: *Derecho, Legislación y libertad*, o.c., vol. 1, p. 17; *La fatal arrogancia*, o. c., p. 217.

recuérdese lo que hemos dicho sobre el “*positivismo*” y la idea de “*pureza*” en las “*ciencias sociales*”. Dicho esto, veremos, en primer lugar, qué método “positivista” aplica Hayek en esta obra. En segundo lugar, examinaremos el entorno en el que la escribe. En los diez años que le llevó la redacción del libro, hubo una serie de cambios históricos que afectaron al autor decididamente en sus ideas.

3.2.2.1. La teoría del capital, método y la ideología

Si en Marx hemos visto lo importante que fue el “*atomismo*” materialista (vgr. “*mercancía*”), en Hayek el punto de vista es el “*atomismo humano*”¹⁴⁰ o “*individualismo metodológico*”¹⁴¹. Lo que llevaba a algunos, en oposición al materialismo marxista, al racionalismo metodológico de tipo analítico. Ahora bien, será importante que desde ahora resaltemos que Hayek introduce una pequeña corrección en la pregunta sobre *el capital* que lo cambiará todo. Dirá: “*Nuestra principal preocupación aquí será discutir en términos generales qué tipo de equipo habrá que crear bajo diversas condiciones para obtener el máximo beneficio y cómo se utilizará el equipo existente en cada momento (...)*”, y a continuación, diferenciándose del enfoque marxista, pero también del austriaco clásico: “*(...) más bien que explicar los factores que han determinado el valor de un stock dado de equipo productivo y de los ingresos que se derivan de él*”¹⁴². Es decir, Hayek ha enfocado la cuestión del *capital* intentando dar cuenta de cuál sería la *mejor decisión empresarial*. Reténgase esta idea porque será decisiva en la frustración de su teoría. De hecho, adelantando ideas, Hayek en su *Teoría pura del capital* no podrá eludir el problema del “valor” y sus causas¹⁴³.

3.2.2.2. La ideología liberal racionalista y la teoría pura del capital

La *Teoría pura del capital* está en la línea de los presupuestos “positivistas” de la *teoría austriaca del capital*¹⁴⁴ y de “*Precios y Producción*” (1931)¹⁴⁵.

¹⁴⁰ Carl Menger usará, lo mismo que Marx, la idea de “*atomismo*”. De esta idea era consciente Hayek (ver Introducción de Hayek a Menger, C., *Principios de Economía Política*, 1871, ed. español 2019, p. 64.

¹⁴¹ Hay que tener mucho cuidado con tratar el marxismo y el liberalismo como dos sistemas opuestos desde el método: “holismo” frente a “individualismo”, Cfr. ZANOTTI, G., *El método en la Economía*, 1993. Los dos tienen un punto concreto desde el que lo explican todo y también los dos suponen una idea de “orden” general.

¹⁴² HAYEK, F., *Teoría pura...*, o. c., p. 37.

¹⁴³ HAYEK, F., *Teoría pura...*, o. c., p.42.

¹⁴⁴ BÖHM-BAWERT, E., *Teoría positiva del capital*, o. c. El autor comienza sus explicaciones dando por bueno el principio “positivista” de la unidad de la ciencia bajo la aplicación de un método, BÖHM-BAWERT, E., *Teoría positiva...*, o. c., pp. 39-40.

¹⁴⁵ HAYEK, F., *Precios y producción*, 1931, ed. español 1996.

Ahora bien, en ese preciso momento de la historia, los acontecimientos y la situación de la *teoría del Estado* se han amalgamado de una manera muy estrecha y que influirán en nuestro economista.

En 1933 los nazis llegan al poder en Alemania y la economía de ese país empieza a salir de la crisis que padecía desde 1923. Las políticas que están sacando a Alemania de la crisis son *intervencionistas*. Su impulsor es el ministro de economía nazi H. G. Schacht. Las ideas que aplica a partir de 1934 dan una importancia fundamental al dinero fiduciario en manos del Estado (bonos Mefo)¹⁴⁶. El éxito de estas *políticas económicas* convertirá al Estado en el protagonista de la prosperidad y de la salvación de la Alemania de los años treinta. Para entender el impacto que este éxito pudo suponer en el sentimiento de los alemanes, tenemos que percatarnos de los efectos tan nefastos que en ese país tuvo la hiperinflación de 1923.

Es en este escenario cuando la *Teoría del Estado* de Carl Schmitt toma fuerza. Desde comienzos de los años treinta del siglo pasado, H.G. Schacht se había pronunciado a favor de que el Estado alemán tomara el control de su economía, desvinculándose de las obligaciones de reparación que había asumido en el Tratado de Versalles (1919)¹⁴⁷. Para lo que luego veremos, es muy importante saber que Keynes estaba siguiendo este proceso y que se había mostrado contrario a las condiciones de paz que los aliados habían impuesto a Alemania¹⁴⁸. Pues bien, como decimos, es en ese momento que Carl Schmitt (el teórico nazi del Estado), en una conferencia en noviembre de 1932, defenderá la posibilidad de un Estado que supere el antagonismo entre “*amigo-enemigo*”, dando cabida a un espacio económico libre, pero bajo su control¹⁴⁹.

Estas ideas (políticas y económicas) son precisamente las que milimétricamente Keynes lleva a su *Teoría General* (1936). En la presentación de esta obra, Keynes dirá que su modelo es *capaz de desarrollarse en un sistema político dictatorial*. Si uno observa las políticas de H.G. Schacht, junto con la opinión negativa de Keynes sobre las consecuencias del Tratado de Versalles, llegamos a la posible conclusión de que la *Teoría General* es una *versión modelizada* de lo que antes hizo H. G. Schacht y pensaba del Estado Carl Schmitt.

¹⁴⁶ No obstante, no pensemos que las ideas que aplica este economista son propiamente sus ideas. Más bien, se ve empujado a ellas por los acontecimientos. En una obra de este autor de 1949, *Mehr Geld, mehr Kapital, mehr Arbeit*, le vemos alinearse con muchas ideas que podríamos considerar liberales: así, la imposibilidad de una economía sana sin una moneda sin una moneda referenciada al oro; la búsqueda de métodos para crear dinero sin que se produzca inflación, etc.

¹⁴⁷ SCHACHT, H.G., *Das Ende der Reparationen*, 1931; del mismo autor: *Grundsätze deutscher Wirtschaftspolitik*, 1932.

¹⁴⁸ KEYNES, J., *Las consecuencias económicas de la paz*, 1919, ed. español 1920.

¹⁴⁹ SCHMITT, C., “Starker Staat und gesunde Wirtschaft. Ein Vortrag vor Wirtschaftsführen”, en *Volk und Reich*, (2) (1933) 81-94.

Naturalmente, todos los acontecimientos históricos, ideológicos e intelectuales que estamos exponiendo afectarán al “positivista” Hayek¹⁵⁰ de aquellos años. Se piensa que Hayek ha comenzado a desarrollar su *Teoría pura del capital* en 1933¹⁵¹. El título de esta obra coincidirá con el de la *Teoría pura del Derecho* (1934) de Hans Kelsen. Esta coincidencia no es casual. Al maestro de Hayek, el economista Ludwig von Mises, no le desagrada en absoluto la idea de Kelsen sobre el Estado, a la que trata como liberal (lo cual es cierto si se tiene en cuenta que está en la línea del “falso individualismo” o liberalismo racionalista de tipo positivista)¹⁵². Y, a más abundamiento, Kelsen fue profesor de Hayek¹⁵³. Pero es que, leída la obra de Kelsen y la *Teoría pura del capital* Hayek, las dos, cada una en su entorno de materias, aspiran a ser “neutrales” ideológicamente. Lo “positivo” para los dos autores consiste en dejar al margen lo “valorativo” (vgr. lo ético, lo moral, lo ideológico, etc.).

Ahora bien, la idea que sobre el Estado sostenía Kelsen no era correcta. Ello se lo mostraría con claridad Carl Schmitt¹⁵⁴. No existe nada político exento de valoraciones. Y, de hecho, los acontecimientos históricos con respecto a la Constitución de Weimar dieron la razón a Carl Schmitt. El artículo 48 de esa Constitución se usó por los dirigentes nazis para, precisamente, dar al traste con la República de Weimar (1919-1933).

Además, a la quimera de la “neutralidad” positivista, se añadía el que las ideas económicas de H. G. Schacht y de Keynes parecían mantener un cierto equilibrio entre lo público y lo privado. En efecto, estos dos economistas se separan del marxismo al no considerar que el destino último de la *estructura de capital* fuera a ser el colapso. Pero, también divergían del liberalismo en el punto de

¹⁵⁰ HAYEK, F., *Camino de servidumbre*, 1944, ed. español, 2009, p. 187; del mismo autor: *Derecho, legislación y libertad*, o.c., pp. 191 ss. Sobre la relación entre Hayek y Keynes, NAVAJAS, S., “Hayek y Keynes, una relación liberal peligrosa”, en *La ilustración liberal*, (1) (2014) 407-410.

¹⁵¹ Ver presentación de LAWRENCE H. W. a HAYEK, F., *Teoría del capital*, o. c., p. xxii. Aunque podría pensarse que antes, si se tiene en cuenta que *Precios y Producción*, 1931, parece un texto preparatorio de la *Teoría pura*, LAWRENCE H. W. a HAYEK, F., *Teoría del capital*, o. c., p. xvi.

¹⁵² MISES, L., *El Socialismo*, o. c., pp. 91,136; del mismo autor, *La acción humana*, o. c., p. 85. En esta última referencia Mises cita a Hans Kelsen (nota a pie de página 136). Sobre la influencia en Mises de Platón, autor fundamental para Kelsen; ver MISES, L., *El libre mercado y sus enemigos*, o. c., p. 27.

¹⁵³ HAYEK, F., *Nuevos estudios de Filosofía, Política...*, o. c., pp. 34-35. En esta cita puede comprobarse hasta qué punto Hayek acabará separándose del racionalismo liberal positivista. La separación de Hayek de Kelsen es total después de la *Teoría pura del capital*, ver HAYEK, F., *Los fundamentos...*, o. c., pp. 36-37 y 322.

¹⁵⁴ A partir de la obra de CARL SCHMITT, *La dictadura*, 1921, ed. español 1968, hay un debate entre él y Kelsen sobre si la naturaleza del Derecho es la “norma positiva” o la “voluntad de quien ordena”.

no creer que el mercado por sí sólo pudiera ser estable. Y, así, a través de H. G. Schacht y de Keynes toma fuerza la idea positivista del “*equilibrio*”¹⁵⁵. Pero, claro, como se postulaba desde la época del “*positivista*” August Comte, el “*equilibrio*” convertía al Estado en un actor protagonista de la economía.

Pues bien, en diciembre de 1936 – fecha de la publicación de la *Teoría General* de Keynes (1936) –, Hayek informa por carta a su amigo Machlup acerca de que, precisamente, se había replanteado el “*equilibrio*”¹⁵⁶. Obviamente, Hayek estaba sacando consecuencias de lo que veía, a saber, que unir *racionalidad* y “*equilibrio*” conducía a la *intervención* del Estado. Es decir, que por mucho que los juristas y economistas “*positivistas*” (vgr. Kelsen, Mises) se refirieran a la *neutralidad ideológica* de las ideas de la razón, esto era una fantasía.

Así que, en 1937, Hayek publica un importante artículo en el que concibe el “*equilibrio*” desde la *compatibilidad de los planes de los distintos agentes*¹⁵⁷. Esta idea le separará de Schacht y Keynes, pero también de sus predecesores de la Escuela Austriaca. De Schacht y Keynes, por dos razones:

1. Porque insiste en tratar el *interés* como una consecuencia del consumo de tiempo de la *estructura de capital* y, por lo tanto, Hayek hace depender las cuestiones monetarias de esta relación real. Fijémonos que Keynes, al no dar relevancia al vínculo entre la *estructura del capital* y el interés, puede sostener una teoría monetaria sin decir ni una palabra sobre la *estructura de capital*. Y, de la misma manera, Keynes puede usar al Estado y su monopolio sobre el dinero fiduciario como un “agente” con un plan “*equilibrador*” de la Economía¹⁵⁸.
2. Porque el Estado no es un “agente” económico con un “plan”. Sí, ciertamente, el modelo primordial que usará Hayek en su *Teoría pura*

¹⁵⁵ El «principio de Broussais» es un principio médico que ha servido para explicar *lo social* según la relación entre lo “normal” y lo “patológico”. A través de él es que lo social puede entenderse desde ideas como la de “fallo”, “enfermedad”, etc., justificando la intervención del gobierno con soluciones correctoras. Es decir, existe un estado de salud, equilibrado, susceptible de cambiar a un estado patológico, y que, conociendo las causas, es posible corregir. En la sociología hablaría de él positivista Comte: “*El estado patológico había sido hasta entonces con leyes totalmente distintas a las que rigen el estado normal, de tal modo que el análisis de uno no podía aportar nada al conocimiento del otro. Broussais estableció que los fenómenos de la enfermedad coinciden esencialmente con los de la salud, y que sólo se diferencian por su intensidad*”, ver COMTE, A., *Système de politique positive, ou Traité de sociologie, instituant la religion de l’humanité*, 1851-1854, ed. 1971, II, p. 432.

¹⁵⁶ Ver presentación de LAWRENCE H. W. a HAYEK, F., *Teoría del capital*, o.c., p. xxii, nota a pie de p. 19.

¹⁵⁷ Ver presentación de LAWRENCE H. W. a HAYEK, F., *Teoría del capital*, o. c., pp. xx y 53.

¹⁵⁸ KEYNES, J. M., *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*, o. c., pp. 120-122.

será el de una economía centralizada, pero como situación de análisis nuclear desde el que estudiar situaciones más complejas.

Pero, como hemos dicho, la idea de “*equilibrio*” de Hayek también le va a llevar lejos de sus maestros de la Escuela Austriaca. Al centrar su idea de “*equilibrio*” en la compatibilidad de los *planes de los agentes*, Hayek cuestiona las dos ideas nucleares de la teoría austriaca del *capital* y que sirven a los austriacos para plantear el *capital* como una *estructura creciente*; a saber, una, la de entender el deseo humano y, así, la utilidad, desde la idea de “*hombre medio*”¹⁵⁹ y, dos, la de “*periodo medio de producción*”¹⁶⁰. Ya autores como Schumpeter habían visto en la idea de la estructura creciente y monolítica del capital un defecto. Este economista había manifestado que la economía capitalista *crece*, sí, pero a base de *crisis*. Esta interpretación vuelve problemática la relación “real” del dinero con la estructura de capital a través del interés. Lo cual llevaba a que Schumpeter tratara el *interés* de una manera muy semejante a la de Keynes, es decir, como “*suma de medios de pago*”¹⁶¹.

En este contexto, Hayek se ve empujado a una *explicación imposible* en su *Teoría pura del capital*. Por un lado, tiene que exponer “*positivamente*” la manera dinámica en que se produce la *compatibilidad de los planes de los agentes* que intervienen en el mercado, pero, además, ha de tener en cuenta los casos de *crisis económicas* a causa de las innovaciones empresariales y, ello, manteniendo una explicación del *interés* siempre dependiente de una *estructura del capital* (para sostener la idea austriaca de una *estructura de capital* siempre creciente y, con ello, no desdecir la explicación causal monetaria de los ciclos económicos).

La imposibilidad de semejante empresa le llevará a decir, en otra carta a Machlup en agosto de 1939 (fecha en que abandona la *Teoría pura*), que sus intereses han cambiado y que pretende rastrear los errores conceptuales básicos en económica desde Saint-Simon a Hitler¹⁶².

3.2.3. La acción empresarial no puede positivizarse. Hacia la acción estratégica

Entre los *liberales* de la Escuela austriaca es un lugar común la afirmación de que el punto de vista subjetivo sobre la acción económica hace muy distinta

¹⁵⁹ HENNINGS, K.H., *La Teoría austriaca del valor...*, o. c., p. 119.

¹⁶⁰ BÖHM-BAWERK, E., *Teoría positiva del capital*, o. c., p. 172. Sobre la fractura que supuso la creación de este instrumental analítico respecto al subjetivismo de Menger, ver la explicación de Manuel J. González en la introducción a la obra HENNINGS, K.H., *Teoría austriaca del valor...*, o. c., p. 62.

¹⁶¹ SCHUMPETER, J.A., *Teoría del desenvolvimiento económico*, o. c., p. 36.

¹⁶² Ver presentación de Lawrence H. White a Hayek, F., *Teoría pura del capital*, o. c., p. xxiv.

su *teoría del capital* de la marxista¹⁶³. Se argumenta que, el punto de vista subjetivo tiene como consecuencia una teoría del “valor” totalmente distinta a la marxista. Ahora bien, examinada de cerca esta afirmación, de ella resulta un *paralogismo*. Hay que partir del hecho de que la comprensión de la *estructura de capital* que tienen austriacos y marxistas es básicamente la misma, es decir, monolítica, aditiva y “*maquinista*”¹⁶⁴. Dicho esto, cuando los austriacos se refieren al valor de los bienes de la *estructura de capital*, suplantando la subjetividad prospectiva de la relación de los *bienes de capital* en relación con los de consumo¹⁶⁵, por una magnitud objetiva, a saber, la del *periodo medio de producción*¹⁶⁶. Y esto no es intrascendente, porque de ello se colige que de la afirmación “subjetivista” de los austriacos no se deriva necesariamente una contradicción con la teoría del “*valor-trabajo*” de Marx. Para llegar a hacer chocar las dos teorías de manera antinómica e irreconciliable, hay que entender que Marx sólo se refiere a los bienes de consumo desde el “*valor-trabajo*” y esto, ciertamente, no es así. Porque, fijémonos bien, Marx no niega que sea el mercado quien determine el precio de la “*mercancía*”, ni tampoco niega que sea ese precio el que *prospectivamente* determine el valor de los *bienes de capital*. Es más, incluso, el camino de la *estructura capitalista* hacia el colapso puede interpretarse desde puntos de vista marginalistas, es decir, como un estado de agotamiento marginal del valor de la producción. Y, así, que el camino de la *estructura capitalista* hacia el colapso está señalando que, prospectivamente, el *abaratamiento de los bienes de consumo en el mercado* (lo que sería consecuente con la visión de los austriacos) es lo que lleva a que la estructura colapse.

A partir de aquí, tampoco es admisible presentar la teoría del “*valor-trabajo*” como ajena a la Escuela Austriaca¹⁶⁷, pues, obviamente, ésta cuenta con las estimaciones subjetivas del empresario sobre los costes de producción (uno de los cuales es el “*valor-trabajo*”)¹⁶⁸. Y, además, el *periodo medio de producción* permite un cálculo objetivo en todos los aspectos que contempla el modelo.

¹⁶³ Por todos, HUERTA DE SOTO, J., *Socialismo, cálculo económico y función empresarial*, o. c., p. 24.

¹⁶⁴ BÖHM-BAWERK, E., *Teoría positiva del capital*, o. c., pp. 44-47 y 147. Este autor introduce, aunque dudando, el “*dinero*” como un bien de capital, BÖHM-BAWERK, E., *Teoría positiva del capital*, o. c., p. 147. Discípulos como Schumpeter la mantendrán, tal y como hemos visto, mientras que otros la rechazarán MISES, L., *Teoría del dinero y el crédito*, o. c., cap. V.

¹⁶⁵ Menger, C., *Principios de Economía política*, 1871, ed. español 2019, pp. 171 ss.

¹⁶⁶ BÖHM-BAWERK, E., *Valor, capital e interés*, 1876, ed. español 2009, p. 69.

¹⁶⁷ Esto es perfectamente visible leyendo lo que al respecto dice el mismo Böhm-Bawerk acerca de la relación de los “costes” con la teoría del “*valor-trabajo*”, BÖHM-BAWERK, E., *Valor, capital e interés*, o. c., pp. 49-51.

¹⁶⁸ Esta fue una cuestión que dejó abierta Menger en sus principios de Economía Política y que sería resuelta después a través de la conocida <<ley de Wieser>>. Introducción de Hayek a Menger, C., *Principios de Economía Política*, o. c., p. 57. Así, Hayek tratará dentro del

¿Cuál es entonces la diferencia fundamental entre la concepción austriaca y la marxista sobre el *capital*? Es teleológica, es decir, *ideológica*. Las dos pivotan sobre una valoración distinta acerca de lo que se espera de la *estructura de capital* en el futuro. Para el marxismo, como hemos visto, el futuro es apocalíptico, la *estructura de capital* tiende al *colapso*, mientras que para los austriacos el futuro es prometedor, presentan la *estructura* de manera *creciente*¹⁶⁹. En definitiva, cada una de estas *ideologías*, insistimos, ha usado el *capital* para llevar hasta él *con colores “científicos” el cuadro de sus creencias*. De ahí que un autor como Schumpeter¹⁷⁰, que ve el *capitalismo creciendo* a través de las lentes marxistas de la *destrucción*, sea un autor usado por unos y otros autores indistintamente.

Ahora bien, como hemos dicho, Hayek es un autor de transición. Ya le hemos visto separarse de Ludwig von Mises respecto a qué entender por *liberalismo* y por *acción humana* social. Ahora veamos de qué manera se separa de la *teoría del capital* de los austriacos. La obra de Schumpeter sobre el *capitalismo*, como proceso que “*crea destruyendo*”¹⁷¹, ponía en crisis la idea austriaca acerca de una *estructura de capital* siempre *creciente* (en sentido marginalista). Schumpeter cuestiona el horizonte tecnológico invariable que supone el modelo “*positivo*” de su profesor Eugen von Böhm-Bawerk. La idea que prevalece en la explicación de Schumpeter es que la *economía es adaptativa* y, en esta explicación, como se ha indicado ya, el dinero pasaba a ocupar un lugar muy importante en la *teoría del capital*. Contradecía la explicación austriaca de las crisis económicas por causa única del uso de dinero fiduciario¹⁷². Ahora bien, evidentemente lo que había indicado Schumpeter tenía más alcance que la de la naturaleza monetaria o no del capital. Schumpeter estaba resaltando algo tan esencial para la economía capitalista que afectaba precisamente a uno de sus

problema del capital la cuestión del coste de la siguiente manera: “*el de dividir los rendimientos brutos entre amortización e interés*”, HAYEK, F., *Teoría pura...*, o. c., p. 131. Por ello, hay que fijarse para ver hasta qué punto coinciden austriacos y marxistas, en la transformación del llamado capital “*circulante*” en “*fijo*”; ver HAYEK, F., *Teoría pura...*, o. c., pp. 478-479. Es ahí donde aparecen las distintas razones para hablar de una estructura “*agotada*” o todavía “*creciente*”.

¹⁶⁹ Entiéndase bien esta expresión. Böhm-Bawerk está en la idea de que el modelo de crecimiento parece tener un límite, a saber, el que marca el rendimiento decreciente de la función de producción (la cual proviene de la relación del número de unidades de consumo según el número de unidades de factores originales para la producción; ver la explicación: AGUIRRE, J.-A., a BÖHM-BAWERK, E., *Teoría positiva del capital*, o. c., p. 175. Sobre la visión histórica de “progreso” capitalista en sentido positivo (MISES, L., *El libre mercado...*, o. c., pp.71-83.

¹⁷⁰ SCHUMPETER, J.A., *Teoría...*, o. c.

¹⁷¹ HAYEK, F., *Teoría pura...*, o. c., p. 43, nota a pie de p. 7 y p. 466.

¹⁷² Menger, C., *El dinero*, 1892, ed. español 2013, pp.135-140; MISES, L., *La teoría del dinero y el crédito*, 1924, ed. español 2002, pp. 41-44; del mismo autor: *Libre mercado y sus enemigos*, o.c., pp.85-111. HAYEK, F., “*La Teoría monetaria y el ciclo económico*”, en *Ciclos Económicos* (I), 1933, ed. español 2016, pp. 170 ss.; del mismo autor: *Precios y producción*, 1931, ed. español 1996, pp. 388 ss., del mismo autor: *Teoría pura...*, o. c., p. 45. Ver la explicación de José Antonio de Aguirre en HAYEK, F., *Ciclos Económicos*, o. c., p. 16.

principios fundamentales, éste es, el de la *competencia*. El éxito competitivo en muchas ocasiones provocaba la destrucción de la *estructura de capital* anterior. Esta idea pesará mucho en Hayek. Al comienzo de su desarrollo de la *Teoría pura del capital* dirá que intentará explicar cómo la *estructura de capital se adapta a circunstancias cambiantes*¹⁷³ (sin renunciar a la idea de que el dinero fiduciario no va a ser nunca la solución para los cambios adaptativos de la economía)¹⁷⁴.

Y para tratar el *capital* como una *estructura adaptativa*, Hayek se fija en la *acción empresarial*. Repetimos: “*Nuestra principal preocupación aquí será discutir en términos generales qué tipo de equipo habrá que crear bajo diversas condiciones para obtener el máximo beneficio y cómo se utilizará el equipo existente en cada momento*”¹⁷⁵. De manera consecuente, Hayek redefine los criterios para hablar de “*equilibrio*” sobre dos notas: el *dinamismo de la estructura*, pero, suponiendo que llegará un *momento de estabilización*¹⁷⁶. Hasta donde sabemos, nadie ha dado demasiada importancia a la nota a pie de página núm. 7 de la *Teoría pura del capital*¹⁷⁷, y pensamos que es clave. Es en esa nota donde Hayek rechaza las ideas de “*estática*” y “*dinámica*”, tal y como las entendía A. Comte (ya hemos explicado que es uno de los fundadores del “*positivismo*”). Y ello, precisamente, por estar cada uno de ellos suponiendo un “*método*” (la *estática* el lógico y la *dinámica* el empírico), al que él no quiere sentirse vinculado¹⁷⁸. Ello le permite al autor tratar el “*equilibrio*” mezclando ficticiamente¹⁷⁹ lo causal (*acción empresarial*) y lo lógico (*coordinación de planes*) a través de la fórmula de la *prevención correcta por parte de cada agente en el mercado de lo que harán los demás*¹⁸⁰.

Saltan a la vista las enormes deficiencias de estos presupuestos, pero, también, aclaran los pasos que Hayek dará en el futuro. Veamos. En cuanto al defecto más llamativo, está el interés del autor por sostener algo inverosímil: su idea de “*equilibrio*” quiere a la vez dos cosas contradictorias que no es posible modelizar: por un lado, la *variabilidad de la acción empresarial*¹⁸¹ y, además, que ésta pueda *racionalizarse formalmente de manera general*. Decimos que son dos cosas que no pueden entrar en una idea de equilibrio porque les falta el elemento común.

¹⁷³ HAYEK, F., *Teoría pura...*, o. c., p. 37; el autor es consciente del problema de la “*destrucción creadora*” de Schumpeter, ver Hayek, F., *Teoría pura...*, o. c., pp. 357 ss.

¹⁷⁴ HAYEK, F., *Teoría pura...*, o. c., p. 427.

¹⁷⁵ HAYEK, F., *Teoría pura...*, o. c., p. 37.

¹⁷⁶ HAYEK, F., *Teoría pura...*, o. c., pp. 51-52.

¹⁷⁷ HAYEK, F., *Teoría pura...*, o. c., p. 52, nota a pie de p. 7.

¹⁷⁸ HAYEK, F., *Teoría pura...*, o. c., p. 52 *in fine*.

¹⁷⁹ HAYEK, F., *Teoría pura...*, o. c., p. 56.

¹⁸⁰ HAYEK, F., *Teoría pura...*, o. c., p. 53.

¹⁸¹ HAYEK, F., *Teoría pura...*, o. c., pp. 43 y 130. Para no llegar a caer en la idea “*creación-destrucción*” de Schumpeter, Hayek remarca la idea de que su explicación está suponiendo un estado estacionario del conocimiento y la técnica, HAYEK, F., *Teoría pura...*, o. c., p. 115.

Nos explicamos, entre el calor y el frío lo común es la temperatura y, por ello, podemos distinguir entre más o menos caliente. Pero, la libertad y *variabilidad de planes empresariales* depende de unas personas que nada tienen que ver con el señor que en un despacho *está racionalizando ese proceso*. La tipicidad, como medio de que lo teórico sirva para comprender lo práctico (camino que quiere seguir Hayek yendo de un supuesto estatista a otros más complejos), en este caso choca con el hecho de que una sola idea de un empresario puede dar al traste con cualquier teoría que se formule.

Obviamente, lo que explica este descalabro respecto de la idea de “*equilibrio*” de Hayek es el querer salvar, hasta donde sea posible, el *modelo de crecimiento* de la *Teoría positiva del capital* de Böhm-Bawerk¹⁸², sin eludir los problemas de la “*creación-destructora*” de Schumpeter, mientras no compromete la explicación monetaria sobre los ciclos económicos¹⁸³. Y, por eso, por un lado, corrige, por el lado *teórico lógico positivo* a los austriacos, dando entrada a la *acción empresarial* y, por otro, tampoco acepta con todas sus consecuencias la idea “*destructora-creadora*” de Schumpeter, para poder seguir hablando en todo caso de un modelo del capital en *crecimiento*¹⁸⁴.

Más concretamente, respecto de la *estructura de capital*, Hayek tiene que atacar la visión austriaca del *capital* como una “*sustancia homogénea*”¹⁸⁵. A partir de aquí, se relativiza el peso de muchas de las ideas que han usado los austriacos en su modelo del capital: a) la idea de la *estructura de capital* como conjunto de bienes complementarios; b) la idea de “*demanda derivada*” como resultado del estado actual de la técnica; c) el principio de “*aceleración de la demanda derivada*”; d) la relación de la inversión con el capital¹⁸⁶, etc.

¹⁸² HAYEK, F., *Teoría pura...*, o. c., pp. 77-88.

¹⁸³ HAYEK, F., *Teoría pura...*, o. c., pp. 67-76. Aunque, cuando Hayek analiza la manera en que se ha estudiado la relación del tipo de interés con la estructura creciente del capital indica que es un defecto tratar como agregado el periodo de espera cuando, efectivamente, los periodos de espera de cada elemento de la estructura de capital pueden ser muy diferentes; derivado de ello, está el defecto de tratar la espera como una única “cantidad de espera”, HAYEK, F., *Teoría pura...*, o. c., p. 187.

¹⁸⁴ Veamos como justifica Hayek la situación en que un invento que pone en cuestión la estructura de capital. Dice Hayek que, normalmente, esos inventos no ponen en crisis la estructura de una manera determinante y radical y, además, esto es lo más interesante, al poner alguna parte de la estructura en crisis, ello no quiere decir que no puedan emplearse esos recursos en otras áreas. Usa el ejemplo de la madera que deja de usarse en las fábricas de papel y pasa a usarse en las de seda artificial, HAYEK, F., *Teoría pura del capital*, o. c., p. 370. Obviamente, una ingente cantidad de inventos han dado al traste con estructuras de capital perfectamente formadas. Pensemos en los robots en las cadenas de montaje o recientemente con el desarrollo de la Inteligencia Artificial.

¹⁸⁵ Esta crítica alcanza también a los autores de la Escuela Austriaca: HAYEK, F., *Teoría pura...*, o. c., pp. 39-40.

¹⁸⁶ HAYEK, F., *Teoría pura...*, o. c., pp. 37-47.

	Parte lógica	Parte empírica
<i>Equilibrio</i>	Coordinación	Acciones de los agentes en el mercado
<i>Estado del conocimiento</i>	Estable	Predecible
<i>Capital</i> (como conjunto de bienes no permanentes)	Duración del proceso real de producción	Durabilidad del producto
<i>Acción empresarial</i>	Posición dentro de la estructura del capital	Valoración subjetiva (decisión)
<i>Formalización del modelo</i>	“Input”/“Output”	IMPOSIBILIDAD DE FORMALIZACIÓN ¹⁸⁷

Naturalmente, con estos mimbres, la explicación que va a poder llevar adelante Hayek será plausible en los casos más sencillos, pero, obviamente, si en sus presupuestos estaba dar cuenta de las situaciones más complejas, el fracaso de la *Teoría pura del capital* de Hayek estaba vaticinado por sus principios¹⁸⁸. Pero, y esto es lo fundamental para nosotros, este camino no fue improductivo.

Para Hayek se hizo evidente en su estudio que la *acción empresarial* no podía formalizarse y, en consecuencia, que este resultado llevaba a la imposibilidad de poder comprender cuál es la información económica relevante en cada momento en el mercado y cómo la aprovechará el empresario. En consecuencia, que no se podía establecer un modelo en el que se dijera de manera general cuál es la mejor decisión empresarial.

IV. CONCLUSIONES. LA ACCIÓN ESTRATÉGICA

1. Hemos examinado cuál es el origen del “positivismo” en la época “moderna”.
2. Se han ofrecido las cinco notas que caracterizan al “positivismo”, a la vez que se ha mostrado como esas mismas notas lo llevan a contradicciones irresolubles.

¹⁸⁷ Hayek observa que la formalización de la decisión empresarial más conveniente va a ser un escollo insalvable. Dirá: “*De hecho, sin embargo, es probable que la mayor parte de los cambios de la técnica productiva impliquen cambios en los periodos de inversión de las diferentes unidades del input en un grado diferente y quizás en diferentes direcciones, lo que suscita todo tipo de dificultades*”. HAYEK, F., *Teoría pura...*, o. c., p. 112; ver también p. 345. Hayek podrá explicar los casos más sencillos (una economía individual o comunista), pero no los más complejos, HAYEK, F., *Teoría pura...*, o. c., pp. 141, 202, 313-314.

¹⁸⁸ Él lo reconocerá; ver introducción de LAWRENCE H. White a HAYEK, F., *Teoría pura...*, o. c., pp. xxviii y xxix.

3. Se ha explicado cómo el “positivismo” forma parte de una ideología, en la que el hombre es interpretado a través de la analogía de la “máquina” o el “animal”.
4. Hemos diferenciado el principio utilitarista “positivista” (*homo economicus*) del clásico (*homo beatus*).
5. Se ha explicado la conexión que existe entre el “positivismo” y la idea de “pureza” en Alemania.
6. A partir de todo lo anterior, hemos intentado mostrar como *El Capital* de Marx y la *Teoría pura del capital* de Hayek obedecen al mismo planteamiento “positivista”, si bien la *ideología* es la que da un sentido muy distinto a las dos teorías.
7. La evolución del pensamiento de Hayek nos ha permitido conectarle con la Escuela de Salamanca¹⁸⁹. En este sentido, la acción económica es un “caso” dentro de la acción práctica. De ello no están lejos muchos autores actuales de la Escuela Austriaca: Israel Kirzner¹⁹⁰, Jesús Huerta de Soto¹⁹¹, Gabriel J. Zanotti o Francisco Pérez de Antón¹⁹².
8. Hemos indicado que una forma de entender la *acción* que nos permita tratar las humanidades sociales de manera comprensiva es la de *acción estratégica*¹⁹³. En

¹⁸⁹ Para introducirse en esta Escuela: FERNÁNDEZ DELGADO, R., *Liberalismo y estatismo en el siglo de oro español*, 2006.

¹⁹⁰ ESPINOSA, I., WANG, W.H., ZHU, H., “Israel Kirzner on dynamic efficiency and economic development”, en *Procesos de Mercado* (2) (2020) 283-311.

¹⁹¹ HUERTA DE SOTO, J., *Socialismo, cálculo económico...*, pp. 41; HOWDEN, D., BAGUS, Ph., *De Viena a Madrid. Ensayos en honor de Jesús Huerta de Soto*, 2024.

¹⁹² PÉREZ DE ANTÓN, F., *La libre empresa*, 2004.

¹⁹³ Se puede suponer esta idea de acción en la economía de la información, STIGLITZ, G., “The Economics of Information”, en *The Journal of Political Economy*, (6) (1961) 213-225; también está presente en los modelos centralizados de planificación económica, LERNER, A., “Theory and Practice in Socialist Economics”, en *The Review of Economics Studies*, (6) (1938) 71-75; en las reflexiones en torno a cómo se producen las elecciones de las personas, ARROW, K., *La elección social y los valores individuales*, 1963, ed. español 1974; en los enfoques psicológicos interesantísimos sobre la economía de Daniel Kahneman y Amos Tversky, KAHNEMANN, D., TVERSKY, A., *Judgment Under Uncertainty: Heuristics and Biases*, 1982); en la teoría de los juegos, NEUMAN, J., MORGSTEIN, O., *Theory of Games and Economic Behavior*, 1944); todas las teorías que intentan racionalizar la acción empresarial; teoría del posicionamiento: PORTER, M., *Competitive Strategy: Techniques for Analyzing industries and Competitors*, 1980, o las de aquellos que destruyen cualquier intento racionalizador de la estrategia empresarial, MINTZBERG, H., *Auge y caída de la planificación estratégica*, 1944, ed. español 2002. También existen propuestas estratégicas que hacen una analogía de la empresa y la persona, indicando que la clave de la perdurabilidad de la empresa está en la ideología de sus valores, GENS, A., *The Living Company*, 1997. La bibliografía sobre esta cuestión es muy abundante. Ronda y Guerras han recopilado

este sentido, presentamos una clasificación de algunos autores, atendiendo a los distintos agentes económicos relevantes, según los criterios de “coordinación” y “conflicto”, que nos sirva para estudios posteriores:

	Estado	Empresa	Consumidores
<i>Conflicto</i> (Plan racional)	A. Lerner G. Stigler J. von Neumann M. Porter	A. Lerner G. Stigler J. von Neumann M. Porter	A. Lerner G. Stigler J. von Neumann M. Porter
<i>Coordinación</i> (Plan espontáneo)	P.F. Drucker K. Arrow D. Kahneman H. Mintzberg J. Collings A. de Geus	P.F. Drucker K. Arrow D. Kahneman H. Mintzberg J. Collings A. de Geus	P.F. Drucker K. Arrow D. Kahneman H. Mintzberg J. Collings A. de Geus

V. BIBLIOGRAFÍA

- ABENSOUR, M., *La democracia contra el Estado: Marx y el momento maquiavélico*, 2011.
- AGUSTÍN, P., “La relación de la filosofía entre Husserl y Avenarius en «Problemas fundamentales de fenomenología»”, en *Anuario de Filosofía* (72) (2014).
- AVENARIUS, R-H., *Kritik der reinen Erfahrung*, 1888.
- *Der menschliche Weltbegriff*, 1891.
- BALLVÉ, F., *Los fundamentos de la ciencia económica*, 2012.
- BARCENA, A., *Iglesia y masonería*, 2017.
- BARRO, J.R. y GROSSMAN, H.I., “A General Disequilibrium Model for Income and employment”, en *American Economic Review*, (1) (1971).
- BARRO, J.R., “Economic Growth. A Cross-section of Countries”, en *The Quarterly Journal of Economics* (1991).

un buen número de definiciones de “estrategia” para la empresa y las han resumido diciendo que la “estrategia” representa: “la dinámica de la relación de la empresa con su entorno y las acciones que emprende para conseguir sus objetivos y/o mejorar su rendimiento mediante el uso racional de recursos”, RONDA-PUPO, G.A; GUERRAS MARTÍN, L.A., “Dynamics of the evolution of the strategy concept 1962-2008: a co-word análisis”, en *Strategic Management Journal*, (33) (2012) 182.

- BEAUME, J-C., *Philosophie de la machine*, 2013.
- BAUER, O., “Accumulation of capital”, en *Neue Zeit*, (23) (1913).
- BENTHAM, J., *Introducción a los principios de la moral y legislación* (1789), ed. español 1987.
- BERKELEY, G., *Principios del conocimiento humano*, 1709, ed. español 1982.
- BÖHM-BAWERK, E., *Teoría positiva del capital* (1889), ed. español 1998.
 - *Valor, capital e interés*, 1910-1911, ed. español 2009.
- BUENO, G., *El mito de la izquierda*, 2003.
- BURKE, E., *Reflexiones sobre la revolución francesa*, 1790, ed. español, 1978.
- CAVALLARO, M., “Las raíces empirocriticistas del concepto de mundo natural de E. Husserl”, en *Anuario de la Sociedad Española de Fenomenología*, (12) (2015).
- COMTE, A., *Cours de philosophie Positive*, 1830-1842, ed. 1969.
 - *Catéchisme Positiviste ou sommaire exposition de la religion universelle*, 1852, ed. 1966.
 - *Système de politique positive, ou Traité de sociologie, instituant la religion de l’humanité*, 1851-1854, ed. 1971.
- CANTERO, E., “Saint-Simon. El precursor del positivismo”, en *Anales de la Fundación Elías de Tejada*, (25) (2019).
- DESCARTES, R., *Discurso del método*, 1637, ed. español 1982.
- DIDEROT, M., *La suite d’un entretien entre M. D’Alembert et M. Diderot/ La rêve de d’Alembert/Suite de l’entretien précédent* (Euvres philosophiques), 1746, ed. 2010.
- DIEGO BOGOTÁ, J., “La relación filosófica entre Husserl y Avenarius”, en *Diánoia*, (170) (2016).
- DILTHEY, W., *Introducción a las ciencias del espíritu*, 1883, ed. español 1986.

- DURKHEIM, E., *De la division du travail social*, 1893.
 - *Le socialismo. Sa définition. Ses débuts. La doctrine saint-simonienne*, 1928, ed. 1992.
- ENGELS, F., *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana* (1888), ed. español s.f., *Obras escogidas*.
- FEUBERBACH, L., *La esencia del cristianismo*, 1841, ed. español 1971.
 - *Principios de la filosofía del futuro*, ed. español 1960.
- GONZÁLEZ CORTES, M^a. T., *Los monstruos políticos de la modernidad* (De la revolución francesa a la revolución nazi), 2007.
- GROSSMANN, H., *Das Akkumulations und Zusammenbruchgesetz des Kapitalistischen Systems*, 1929.
- GUICHARD, J., *El marxismo: teoría y práctica de la revolución*, 1975.
- HAYEK, F., “The Mythology of Capital“, en *The Quarterly Journal of Economics* (1) (1936)
 - *Teoría pura del capital*, 1941, ed. español 2019.
 - *Individualismo: el verdadero y el falso*, 1949, ed. español 2009.
 - *Estudios sobre el abuso de la razón*, 1952, ed. español 2019.
 - *Los fundamentos de la libertad*, 1959, ed. español 1991.
 - *Estudios de Filosofía, Política y Economía*, 1967, ed. español 2007.
 - *Derecho, Legislación y libertad*, 1976, ed. español 1985.
 - *Nuevos estudios de Filosofía, Política, Economía e Historia de las ideas*, 1978, ed. español, 2015.
 - *La fatal arrogancia*, 1988, ed. 1997.
- HAECKEL, E., *Les énigmes de l'univers*, 1899, ed. francesa 1902.
- HEGEL, G.W.F., *Vida de Jesús*, 1795, ed. español 1975.
 - *La positividad de la religión cristiana*, 1796, en *Escritos de juventud*, ed. español 1978.
 - *Enciclopedia de las ciencias*, 1817, ed. español 1997.
- HENNINGS, K.H., *Teoría austriaca del valor y el capital*, 1997, ed. español 2002.
- HENRY, M., *Marx*, 2 vol., 1960.
- HERRÁN ALONSO, J.C., *El orden jurídico de la libertad*, 2015.

- HOBBS, Th., *El Ciudadano*, 1642, ed. español 2011.
 - *Leviatán*, 1651, ed. español 2003.
- HUERTA DE SOTO, J., *Socialismo, cálculo económico y función empresarial*, 2015.
- HUME, D., “*El contrato social*”, en *Ensayos políticos*, 2005.
 - *Investigación sobre el entendimiento humano*, 1748, ed. español 2001.
 - HUSSERL, E., *Ideas*, 1913, ed. 2013.
 - KANT, I., *Crítica de la razón pura*, 1787, ed. español 1998.
 - *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*, 1786, ed. español 1989.
 - *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, 1786, ed. español 1996.
 - *La paz perpetua*, 1789, ed. español 1999.
- KEYNES, J. M., *Las consecuencias económicas de la paz*, 1919, ed. español 1920.
 - *A Tract on Monetary Reform*, 1923, ed. 2001.
 - *Treatise on Money*, 1930, ed. 1998.
 - *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*, 1935, ed. español 2004.
- LA MATTIE, J-O., *Discours sur le bonheur*, 1748, ed. 1987.
- LEIB TALMON, J., *El mesianismo político. La etapa romántica*, 1960, ed. español 1969.
- LOCKE, J., *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*, 1689, ed. español 1980.
- LÓPEZ ATANES, F.J., *Conducta humana y sociedad civil*, 2010.
- LUTERO, M., *Obras*, ed. español 2016.
- LUXEMBURGO, R., *La acumulación del capital*, 1913, ed. español 2019.
- MACHOVEC, M., *Jesús para ateos*, 1972, ed. español 1974.
- MAISTRE, J., *Consideraciones sobre Francia. Ensayo sobre el principio generador de las constituciones políticas y de las demás instituciones humanas*, 1797, ed. español 1980.
- MANDEVILLE, B., *The Fable of the Bees, or Private Vices, Public Benefits*, 1924.

- MARCUSE, H., “Neue Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus”, en *Herbert Marcuse, Der deutsche Kunstlerroman Frühe*, 1978.
- MARX, C., *Elogio del crimen* (1862), ed. español 2018.
 - *Introducción general a la crítica de la Economía política*, 1857, ed. español 1971.
 - *Teorías de la plusvalía*, 1863, ed. español, 1974.
 - *El Capital*, 1867-1885, ed. español 1976.
- MARX, K., y ENGELS, F., *La sagrada familia*, 1844, ed. español 1978.
 - *La ideología alemana*, 1846, ed. español 1968.
 - *El manifiesto del partido comunista*, 1848, ed. español 2005.
- Menger, C., *El método de las ciencias sociales*, 1883, ed. español 2006.
- MICCOLI, P., “Joseph de Maistre e il providencialismo storico”, en *Ciudad de Dios: Revista Agustiniiana* (2) (1988).
- MISES, L., *Nación, Estado y Economía*, 1919, ed. 2010.
 - *Liberalismo*, 1927, ed. española 2011.
 - *El libre mercado y sus enemigos*, 2021.
 - *El Socialismo*, 1932, ed. 2019.
 - *Problemas epistemológicos de la economía*, 1933, ed. español 2013.
 - *La acción humana*, 1949, ed. español 2015.
 - *Teoría e Historia*, 1957, ed. 2016.
 - *Los fundamentos últimos de la ciencia económica*, 1962, ed. español 2012.
 - *El socialismo desenmascarado*, ed. español 2020.
- MONTESQUIEU, C-L., *Las causas de la grandeza de los romanos y su decadencia*, 1734, ed. español 1998.
- NEGRO, D., *La tradición liberal y el Estado*, 1995.
- ONGAY FELIPE, I., “La Filosofía de Ernst Mach desde el materialismo filosófico”, en *El Basilisco*, 2016.
- PETZOLD, J., *Das Weltproblem vom positivischen Standpunkt aus*, 1906.
 - *Das Weltproblem vom Standpunkte des relativistischen Positivismus aus Historisch-kritisch dargestellt*, 1911.
- PIGOU, A.C., *La economía del bienestar*, 1938, ed. español 2016.
- PIKETTY, T., *Capital e Ideología*, 2019.
 - *Breve historia de la igualdad*, 2021.

- POPPER, K., *La lógica de la investigación científica*, 1959, ed. español 1962.
- PSEUDO DIONISIO AEROPAGITA, “Los nombres de Dios”, en *Obras completas*, ed. 2002.
- RALLO, J., *Anti-Marx*, 2022.
- RÖPKE, W., *La teoría de la economía*, 1937, ed. español 2007.
- ROUSSEAU, J.-J., *Los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, 1755, ed. español 1999.
- RUSSO, Ch., *Dall’empiriocriticismo al positivismo relativistico*, 2020.
- SAINT-SIMON, H. y THIERRY, A., *De la Réorganisation de la Sicieté Eurpéenne ou de la nécessité et des moyens de rassembler des peuples de l’Europe en un seulcorps politiqueen conservent à chacun son indépendance nationale*, 1814.
 - *Lettres d’un habitant de Genève à ses contemporains*, ¿1815?
- SAMUELSON, P., *Fundamentos del análisis económico*, 1947, ed. español 2018.
- SCHELLING, F.W.J., *Filosofía de la revelación*. Introducción o fundamentación de la Filosofía positiva, 1841, ed. español 1998.
- SCHUMPETER, J.A., *Teoría del desenvolvimiento económico* (1912), ed. español 1976.
- SEGOVIA, J-F., “Joseph de Maistre y la política antimoderna. La actualidad de un pensador inactual”, en *Derecho Público Iberoamericano*, (23) (2023).
- SCHMITT, C., *Der Begriff des Politischen*, 1932.
- SMITH, A., *Teoría de los sentimientos morales*, 1759, ed. español 2017.
 - *La Riqueza de las Naciones*, 1776, ed. español 2008.
- SOLOW, R.M., “A contribution to the theory of economic growth”, en *The Quaterly Journal of Economics*, (1) (1956).
- SPENCER, H., *The Principles of Sociology*, ed. 1966.
- STADLER, F., *El Círculo de Viena. Empirismo lógico, ciencia, cultura y política*, ed. español 2011.

- STUART MILL, J., *Principios de economía política*, 1871, ed. español 2001.
 - *Sistema de la lógica demostrativa e inductiva*, 1843, ed. español 1853.
 - *El utilitarismo*, 1861, ed. español 2007.
- VALLET DE GOYTISOLO, J., *Ideología, praxis y mito de la tecnocracia*, 1975.
- WIESER, F., *Theorie der gesellschaftlichen Wirkschaft*, 1914.
- ZANOTTI, G. J., *Antropología filosófica cristiana y economía de mercado*, 2011.

