

HAYEK Y LA LÓGICA DE LO ECONÓMICO: libertad, desigualdad y progreso

Hayek and the logic of economics: freedom, inequality and progress
Hayek und die Logik der Ökonomie: Freiheit, Ungleichheit und Fortschritt

Ariel Fazio

Universidad de Buenos Aires, Universidad Pedagógica Nacional, Buenos Aires,
Argentina
erdosain@gmail.com

Recibido: 09-02-2021 Aceptado: 12-03-2021

Publicado: 09-04-2021

Ariel Fazio es Licenciado y Doctor en Filosofía (UBA). Docente del Departamento de Filosofía de la Universidad de Buenos Aires y del Departamento de Humanidades y Arte de la Universidad Pedagógica Nacional. Director del proyecto de investigación UBACyT (2020-21) «Economía, tecnología y política: las mercancías inmateriales frente a un escenario postrabajo». Autor de publicaciones especializadas, entre los últimos, “El concepto de antiproducción y el problema de la vitalidad del capitalismo” (Isegoría), “Elementos para una crítica general de la propiedad: trabajo inmaterial y creación económica de escasez” (Revista de Filosofía), “La automatización contemporánea y el ideal velado del tiempo libre” (Nómadas), “Los fundamentos conceptuales de la propiedad intelectual: liberalismo y crítica” (Ideas y valores), “Los sentidos políticos del movimiento de software libre” (Factótum).

Resumen

La distinción entre economía y crematística de Aristóteles y la disputa entre Karl Polanyi y Lionel Robbins entre las nociones sustantiva y formal de la economía resumen el problema de la definición de lo económico frente al cual Hayek intenta introducir un nuevo término: la catalaxia. Esta noción es presentada como un cosmos cuyos fines son incognoscibles e inaprensibles pero cuyas fuerzas, determinadas en una economía capitalista por una competencia guiada por el interés crematístico, ordenan a la sociedad. En este contexto se desarrollan tres sentidos en los que el mercado se presenta como mecanismo de regulación de lo social -la asignación de recursos, la motivación subjetiva y la dirección productiva- para exponer, finalmente, la lógica hayekiana de lo económico en términos de una relación pretendidamente virtuosa entre libertad, desigualdad y progreso.

Palabras clave: Hayek; Polanyi; Aristóteles; Mercado; Poder.

Abstract

Aristotle's distinction between economics and crematology and the dispute between Karl Polanyi and Lionel Robbins between the substantive and formal notions of economics summarise the problem of the definition of economy against which Hayek attempts to introduce a new term: catalaxy. This notion is presented as a cosmos whose ends are unknowable and ungraspable but whose forces, determined in a capitalist economy by competition guided by crematory interest, command society. In this context, market is presented as a mechanism for regulation of the social behaviour in three ways -the allocation of resources, the subjective motivation and the direction of production- to finally discuss Hayekian logic of the economic in terms of a supposedly virtuous relationship between freedom, inequality and progress.

Keywords: Hayek; Polanyi; Aristotle; Market; Power.

Zusammenfassung

Aristoteles' Unterscheidung zwischen Ökonomie und Chrematistik und der Streit zwischen Karl Polanyi und Lionel Robbins zwischen dem inhaltlichen und dem formalen Begriff der Ökonomie fassen das Problem der Definition des Ökonomischen zusammen, zu dem Hayek einen neuen Begriff einzuführen versucht: die Katalaxie. Diese Vorstellung stellt sich als ein Kosmos dar, dessen Grenzen unerkennbar und unfassbar sind, dessen Kräfte aber die Gesellschaft ordnen, in einer kapitalistischen Wirtschaft bestimmt durch eine vom chrematistischen Interesse geleitete Konkurrenz. In diesem Zusammenhang werden drei Bedeutungen entwickelt, in denen der Markt als Mechanismus der Regulierung des Sozialen dargestellt wird - die Allokation von Ressourcen, die subjektive Motivation und die produktive Ausrichtung -, um schließlich die Hayek'sche Logik des Ökonomischen im Sinne einer vermeintlich tugendhaften Beziehung zwischen Freiheit, Ungleichheit und Fortschritt zu entlarven.

Schlüsselwörter: Hayek; Polanyi; Aristoteles; Markt; Macht.

Economía y crematística

Si bien la economía tal como es hoy concebida es un invento propiamente moderno, es en la Grecia clásica donde se encuentran por primera vez distinguidas las dos principales visiones sobre la naturaleza de lo económico. La división aristotélica entre una «economía» asociada al uso y una «crematística» asociada a la adquisición marca, en efecto, las pautas para todo desarrollo posterior sobre la cuestión: desde las discusiones medievales sobre el precio justo hasta las contemporáneas sobre la racionalidad del mercado. En todas ellas, siempre se encuentra, explícito o implícito, el esquema conceptual expuesto por Aristóteles en el Libro I de la *Política*. De aquí que no resulte demasiado arriesgado afirmar que es en la confrontación entre estas dos actitudes vitales donde debe buscarse el fundamento de aquello que, constituyéndose como principal modo de vida de las sociedades modernas, termina deviniendo en «espíritu del capitalismo».

Ahora bien, aunque economía y crematística son nociones distintas no necesariamente se contraponen. Por una parte, Aristóteles sostiene la existencia de una crematística «natural» que es parte de la economía, esto es, un arte adquisitivo cuya función es la de facilitar “aquellas cosas necesarias para la vida y útiles para la comunidad” (Aristóteles, 2000b, p. 25). Pero también identifica otra clase de crematística “para la cual no existe límite alguno de riqueza y propiedad” (íbidem) en tanto se define por la adquisición de bienes sin más. Ambas crematísticas comparten así el ser técnicas de adquisición, pero se separan con relación a sus objetivos: mientras una provee los medios para la satisfacción de las necesidades humanas, la otra busca la riqueza por la riqueza misma.

Esta riqueza que nace del ansia de acumulación es para Aristóteles “ciertamente extraña”, una riqueza “en cuya abundancia [el ser humano] se muere de hambre” (Aristóteles, 2000b, p. 28). Y en este punto se clarifica la contraposición entre los dos tipos de crematística. La crematística natural es concebida como una técnica auxiliar de la economía y, siendo el fin de esta última la administración de la casa y de la *pólis*, se define por una noción de riqueza limitada por la satisfacción de las necesidades de la

familia y de la comunidad. La crematística no natural, por el contrario, al tener como único fin al dinero, genera una noción de riqueza que no tiene límites, ni otro sentido más que el dado por el incremento de la propiedad.

De manera que la crematística natural aparece como un medio para la adquisición de riquezas limitado por un fin que es la economía. Esto último es fundamental, ya que son la administración de la casa (a nivel individual) y de la *pólis* (a nivel social) las que definen y justifican una noción de riqueza que -por lo tanto- es entendida en función de los recursos necesarios para garantizar la continuidad material de la comunidad, cuyo sentido último es ser condición de posibilidad de la vida buena. Pero en el momento en que se desconoce a la economía como fin de la crematística el medio se convierte en fin.¹ La adquisición de riqueza aparece como lo único que da sentido a la crematística, y esto provoca una resignificación de la noción misma que deja de estar definida por los recursos necesarios para pasar a tener como única referencia al dinero.

Es interesante notar que, para Aristóteles, esta alienación no es exclusiva de la actividad económica. Por el contrario, lo mismo puede ocurrir con otras actividades, como la medicina (cuyo fin es la salud) o la guerra (cuyo fin es la victoria): “algunos convierten todas las facultades en crematísticas, como si ese fuera su fin, y fuera necesario que todo respondiera a ese fin” (Aristóteles, 2000b, p. 31).² Y este trastocamiento del medio en fin pone de manifiesto que, al desconocerse los fines naturales de las actividades humanas, se inicia un proceso infinito que, al tiempo que desvirtúa el sentido de tales actividades, impide o al menos deja de contribuir al desarrollo pleno del individuo y de la comunidad. En el caso de la crematística, el ansia de aumentar indefinidamente la riqueza monetaria se explica por un “afán de vivir, y no de vivir bien” y, en este sentido, la crematística es una manifestación de una vida voluptuosa orientada por la satisfacción de los placeres corporales.³ La economía, por el

¹ A partir de aquí y a fin de simplificar, se mantendrá la distinción entre economía y crematística, conteniendo la primera noción de crematística natural y refiriendo la segunda a la crematística no natural, es decir, aquella que, siendo un medio de la economía, termina deviniendo en un fin en sí misma.

² Baste ilustrar el punto con la inversión foucaultiana de la definición de Clausewitz: la política como continuación de la guerra por otros medios.

³ “Incluso los que aspiran a vivir bien buscan lo que contribuye a los placeres corporales, y como eso parece que depende de la propiedad, toda su actividad la dedican al negocio, y por este motivo ha surgido

contrario, buscará cubrir las condiciones necesarias para las formas de vida propiamente humanas, es decir, la vida política y la vida contemplativa.

Para Aristóteles, las necesidades humanas se identifican con la comida, el cobijo y la asociación que, siendo universales, se aplican tanto al individuo como a la comunidad y son, de hecho, las que explican materialmente el origen de la *pólis*. Es por esto que una vida completa, de la cual depende el vivir bien, supondrá una justa satisfacción de estas necesidades, es decir, una satisfacción no impelida ni por defecto ni por exceso. Este segundo caso es, obviamente, el de la crematística, y ciertamente no debería llamar la atención que la representación literaria elegida por Aristóteles para simbolizarla haya sido la del Rey Midas, a quien -ante esa crematística hipostasiada que es la capacidad de convertir las cosas en oro- sólo le bastó sentir el hambre en su estómago para ver cuán mal se llevaba el afán de lucro con la vida. El concepto aristotélico de economía se construirá así referenciado a la autosuficiencia, encarnando la posibilidad del vivir bien y conteniendo el fuerte carácter performativo que le dará la *eudaimonía* como dadora de sentido.

De aquí que la contraposición entre economía y crematística marque una distinción entre dos tipos de vida opuestos e irreconciliables. Sea en términos individuales, que remiten a la *Ética*, sea en términos colectivos, que remiten a la *Política*, la economía tiene como objetivo la gestión de los medios materiales para una vida completa. Es, pues, concebida como una herramienta cuyo objetivo es garantizar lo necesario para el pleno desarrollo de las capacidades humanas, las cuales tienen su máxima expresión en la filosofía y en la ciencia, mediadas por la política. Por el contrario, aunque en primera instancia Aristóteles ve en la crematística una mala elección de vida, dada la continuidad entre individuo y sociedad que contiene su pensamiento no es difícil concluir que para el filósofo griego una sociedad organizada por principios crematísticos nunca podría florecer realmente. Curiosamente o no, con el paso de los siglos, tal será el rumbo que tomará Occidente cuando comience a redefinir al concepto de trabajo para construir en torno a él las nociones modernas de riqueza y economía.

el segundo tipo de crematística” (Aristóteles, 2000b, p. 30). Cfr. también la definición de prodigalidad en la *Ética Nicomáquea* (Aristóteles, 2000a, p. 103).

La institución moderna del mercado como mecanismo de oferta-demanda-precio fundaría las acepciones dominantes en la actualidad a partir de un fenómeno de articulación del comercio con la vida diaria, y de una consecuente identificación en la práctica de lo económico y lo mercantil. Esto habría derivado, a su vez, en un error teórico consistente en “igualar la economía humana general con su forma de mercado”: la «falacia económica» (Polanyi, 1996, p. 78) de universalizar lo que es sólo una forma posible -coyuntural y producto de una forma histórica particular- de organizar el intercambio.

Desde este punto de partida, Polanyi reconocerá dos significados para el término económico: uno sustantivo que emerge de la dependencia de la subsistencia humana a su entorno, y otro formal que surge del carácter lógico de la relación medios-fines. (Polanyi, 1996, p. 91)⁴ Más específicamente, definirá a la «economía sustantiva» como el “proceso instituido de interacción entre el hombre y su ambiente, que tiene como consecuencia el continuo abastecimiento de los medios materiales para la satisfacción de las necesidades” (Polanyi, 1996, p. 160). Por otra parte, la «economía formal» referirá al mecanismo lógico que supone la maximización de la relación medios-fines, por lo cual “implica un conjunto de reglas relativas a la elección entre los usos alternativos de los medios insuficientes” (ibidem).

Esta definición formal (o analítica) remite en su acepción actual a la fórmula descripta por Lionel Robbins a mediados del siglo XX, cuando definió a la economía como “la ciencia que estudia el comportamiento humano en cuanto relación entre fines y medios escasos que tienen usos alternativos” (Robbins, 1944, p. 39).⁵ De acuerdo con su argumentación, desde una perspectiva económica, la existencia humana contendría cuatro características fundamentales: una variedad de fines (primera) de diversa importancia (segunda), con medios limitados para alcanzarlos (tercera) y susceptibles de una aplicación optativa (cuarta). Por sí misma ninguna de estas características

⁴ Es interesante remarcar que, para Polanyi, “en un caso [el de la definición formal] se trata de las leyes del entendimiento; en el otro [el de la definición sustantiva o material], de las leyes de la naturaleza” (Polanyi, 1976, p. 155).

⁵ Definición que se ha convertido en ortodoxa, siendo desde entonces utilizada por los principales manuales de economía.

contiene un aspecto económico, el cual sólo aparecerá en la combinación simultánea de las cuatro. Es decir:

“...cuando el tiempo y los medios de lograr determinados fines son limitados y capaces de aplicarse optativamente y cuando los fines son susceptibles de distinguirse entre sí en un orden jerárquico de importancia”
(Robbins, 1944, p. 36).

Así, la economía se va a concebir como la ciencia de la elección bajo condiciones de escasez y va a ser orientada por la racionalidad instrumental, esto es, por la maximización de la relación entre los medios y los fines.

Ahora bien, uno de los primeros en establecer el postulado de escasez o maximización (sobre el que se asentaría la economía neoclásica) fue Carl Menger al afirmar, en sus *Principios de Economía*, que el interés concreto de la economía era la utilización de medios insuficientes para la subsistencia del hombre. Sin embargo -resalta Polanyi- en la edición póstuma de la obra se incluirían cuatro nuevos capítulos, en uno de los cuales el propio Menger amplía el concepto a fin de evitar su reducción a la lógica mercantil del capitalismo moderno. Como resultado de esa reformulación, dispone dos vertientes elementales para la economía: una «economizadora», nacida de la insuficiencia de medios, y otra «tecnoeconómica», derivada de las necesidades físicas de la producción. Y agrega: “en la economía actual estas dos vertientes se dan por lo general juntas, y en realidad casi nunca se encuentran separadas” (Menger, 1923, p. 96; Polanyi, 1996, p. 95).

Teniendo esto en cuenta, Polanyi denunciará un consciente desconocimiento de la edición póstuma de Menger por parte de los principales teóricos neoclásicos. Menciona especialmente el caso de Friedrich Hayek quien, en su prólogo a la reedición original de los *Principios*, concluye sin mayores dilaciones que “debemos considerar perdidos los trabajos de los últimos años de Menger” (Hayek, 1996, p. 37). Y es que, históricamente, ambos significados de lo económico se vieron como complementarios. Si en el siglo XX terminaron derivando en dos concepciones distintas, fue por la influencia de la economía neoclásica que se ocupó de desconocer al primero de ellos. Esta separación, así como su tratamiento diferenciado, respondería justamente a esa falacia sobre la que

se constituyó la noción moderna de economía: ciertamente, el significado formal por sí mismo sólo puede tener sentido en una economía de mercado capitalista.

Obviamente, una vez desconocido el significado sustantivo, cualquier discusión sobre los fines de la actividad económica estará fuera de lugar; estos, en tanto tales, no serán de interés para el economista. Para la epistemología analítica, la elección de los fines corresponde enteramente a los deseos subjetivos de los individuos y la economía simplemente debe tomarlos como datos de la curva de demanda. En otras palabras, no va a existir tal cosa como los fines económicos. En tanto que sólo se ocupa de los fines “en la medida en que afectan la disposición de medios” (Robbins, 1944, p. 55), la economía se presentará como enteramente neutral frente al problema de qué producir. Y de la misma manera se va a separar de las técnicas de producción, es decir, del modo en que se utilizan (y, corresponde agregar, se componen) los medios disponibles. El objeto de la economía es básicamente una serie de relaciones: “por una parte, entre los fines concebidos como objetivos posibles de la conducta y, por otra, el ambiente técnico y social” y justamente por esto “los fines mismos no forman parte de ese objeto, como tampoco el ambiente técnico y social. Son las relaciones mutuas entre ellos, y no ellos mismos, lo que importa al economista” (Robbins, 1944, p. 64). Así, la economía también se presentará como enteramente neutral frente al problema de cómo producir.

El comportamiento económico racional se equipara de esta forma a lo que coloquialmente se entiende por «economizar», reduciéndose a una racionalidad puramente instrumental que, en la línea de Robbins, debe hacer abstracción de las condiciones materiales que condicionan (y constituyen) al propio objeto de estudio de la economía. La tarea del economista será simplemente la de maximizar la relación costo-beneficio, tomando a los fines como dados. De esta manera, la racionalidad económica -con la performatividad que implica- se aplicará con total legitimidad a situaciones de prodigalidad como las descritas por Mandeville en su fábula.⁶ No

⁶ A partir de un poema satírico que publicó en forma anónima en 1705, Mandeville escribe en 1714 el ensayo «La fábula de las abejas; o vicios privados, beneficios públicos» donde -como su título indica- desarrolla la idea de que el avance económico de la sociedad está en proporción directa a las prácticas viciosas de los individuos que la componen. Sólo cuando las abejas persiguen el egoísmo individual (lujo, envidia y orgullo) el panal prospera; cuando persiguen el bien público, el panal se empobrece: “...las

importará si la producción está orientada a la guerra o a la satisfacción universal de las necesidades básicas. Para la economía así constituida, cualquier actividad será racional mientras aproveche al máximo los medios disponibles con relación a los fines dispuestos, cualesquiera sean estos.

La iniciativa neoliberal: definir la economía exige acuñar un nuevo término

En una apostilla del año 1978 a una conferencia dictada en 1967 y publicada al año siguiente, «La confusión del lenguaje en el pensamiento político», Friedrich Hayek varía su posición respecto al debate en torno a la definición de la economía. Si bien hasta entonces había hecho propia y defendido en consecuencia la conceptualización de Robbins, diez años después plantea que:

“Considero aquí engañosa la definición de la ciencia de la economía como «estudio de la disponibilidad de medios escasos para alcanzar determinados fines», que tan eficazmente fue expuesta por Lord Robbins y que yo defendí durante mucho tiempo. Sólo me parece apropiada para aquella parte preliminar de la *catalaxia* que consiste en el estudio de lo que a veces se ha llamado «economías simples» y a la que también está dedicada exclusivamente la *oekonomia* de Aristóteles: el estudio de disposiciones de una sola familia o empresa, designado a veces como cálculo económico o lógica pura de la elección” (Hayek, 2015c, p. 121).

Resulta especialmente interesante el movimiento de Hayek a este respecto, no sólo por introducir un nuevo término -*catalaxia*-⁷ en la discusión sino por el intento de ponerse por encima tanto de Polanyi -representado aquí por Aristóteles- como de Robbins para saldar la cuestión. La razón que esgrime para separarse nominalmente de la conceptualización ortodoxa es que “los fines que persigue una *catalaxia* no están dados en su totalidad para nadie”, es decir, que no son conocidos por los individuos

abejas, que se volvieron económicas y moderadas, no gastaron ya nada: no más lujos, no más arte, no más comercio...” (Mandeville, 1982).

⁷ Término que, resalta Hayek, etimológicamente significa tanto “cambiar” como “recibir en comunidad” y “convertir al enemigo en amigo”.

participantes del proceso económico ni tampoco por los teóricos que reflexionan sobre él. ¿Esto significa que los agentes económicos no conocen los fines de su actividad? En cierto sentido no, y en cierto sentido sí: pueden ser conscientes de sus fines personales, que en consonancia con Robbins no son objeto de discusión para la economía (están dados) pero claramente los motivan; sin embargo, los fines de la catalaxia son resultado de una totalidad que excede a la sumatoria de los fines individuales.

«Catalaxia» es un término que Hayek toma de Ludwig von Mises, quien sin embargo refiere su acuñación a Richard Whately.⁸ Su utilización podría explicarse por cierto malestar etimológico con la raíz griega del término «economía», aunque hay una motivación claramente conceptual:

“La estructura ordenada producida por el mercado no es una organización sino un orden espontáneo o *cosmos*, y por este motivo es, bajo muchos aspectos, fundamentalmente distinta del ordenamiento u organización que de manera originaria y apropiada se llamó economía” (Hayek, 2015c, p. 122).

Es una iniciativa que intenta reforzar la idea del mercado como mecanismo autorregulador que va más allá de cualquier posibilidad de planificación, sea individual o colectiva. Y esto por una razón tanto ontológica como epistemológica. El orden espontáneo del mercado crea una totalidad que excede a los seres humanos. La lógica de este cosmos que es la catalaxia -o lo económico desprovisto de su fallida raíz etimológica- es autofundante y rebasa a la conciencia, y por lo tanto sería inútil intentar comprender su dirección concreta, así como dañino intentar influir sobre ella. El más claro antecedente de esta posición es, por supuesto, la noción de mercado con la que Adam Smith inaugura la visión moderna de lo económico que da respuesta al problema de la regulación de lo social.

No es de extrañar, entonces, que la interpretación de *La riqueza de las naciones* que Hayek propugna se centre casi enteramente en la noción de «mano invisible», a menudo hipostasiada como perfecto mecanismo de ordenamiento suprahumano. Esta lectura de Smith, que a lo largo del siglo XX ha logrado convertirse en dominante, deja de lado otros

⁸ Tal como explicita Joaquín Reig Albiol, traductor de la edición española de *La acción humana*, donde el término es traducido como cataláctica. (von Mises, 1986, p. 21)

rasgos del pensamiento smithiano como el carácter social de la naturaleza humana y el principio de simpatía, la distinción entre trabajo productivo e improductivo y entre frugalidad y prodigalidad, o la tensión entre los distintos intereses de clase y de estos con los intereses de la sociedad en su conjunto, reduciendo la principal obra del filósofo escocés a la prácticamente aislada idea de que el mercado ha de ser el principal mecanismo de asignación de los recursos de la sociedad:

“...a esto aludía Adam Smith al referirse a la intervención en el proceso mercantil de una mano invisible (...). Precisamente porque el juego de la catalaxia es por completo ajeno a la idea que cada sujeto pueda tener sobre lo que es la más adecuada distribución de la riqueza, y porque únicamente toma en cuenta la circunstancia de si los actores someten o no su conducta a determinado conjunto de reglas formales, es por lo que la asignación de recursos realizada de este modo es preferible a cualquier otra” (Hayek, 2015a, p. 89).

Ahora bien, el mercado como respuesta al problema de la regulación de lo social es, ciertamente, uno de los aportes más significativos de Adam Smith; así lo plantea, por ejemplo, Pierre Rosanvallon, cuando sostiene que es precisamente con esta noción que logra saldar el debate entre naturalistas y contractualistas (Rosavallon, 2006, p. 51). Hayek, sin embargo, va a llevar esta idea mucho más lejos, orientando un camino específico de regulación a través del desarrollo su propia y particular visión del mercado. Resulta conveniente, entonces, plantear la pregunta acerca de qué significa concretamente para Hayek esta respuesta.

Un primer acercamiento lo da, por supuesto, la descripción de la noción de catalaxia como cosmos, que -como se mencionó- le permite presentar al mercado como un orden espontáneo cuyos fines se encuentran más allá del alcance de la conciencia de los individuos. Pero, retomando la «falacia económica» polanyiana, cabe preguntarse a qué mercado se refiere, y ahondar en los rasgos específicos de tal cosmos. Hayek es suficientemente claro al respecto: “lo que ahora llamamos economía, pero que sería mejor denominar catalaxia, lo definía Aristóteles como crematística, o ciencia de la riqueza” (Hayek, 2015c, p. 121). De manera que el primer rasgo es de carácter subjetivo, la búsqueda de la riqueza como un fin en sí mismo. El cual, a su vez, se va a asociar a un

rasgo objetivo que va a funcionar como “método de descubrimiento” o, en la significación de Hayek, “al acercamiento más riguroso posible (...) a una situación en la que todo lo que efectivamente se produce se hace a los costes más bajos posible” (Hayek, 2015c, p. 123):

“la competencia (...) pone a los que dependen del mercado para sus rentas frente a la alternativa de imitar a los mejores o de perder totalmente o por lo menos en parte sus propios ingresos. La competencia produce así un tipo de presión impersonal que hace necesario para muchos individuos adoptar su propio modo de vida de forma que ninguna instrucción deliberada y ninguna orden podrían realizar” (Hayek, 2015b, p. 239).

Puede verse aquí que el mercado regula lo social no sólo en el sentido de asignar los recursos de la sociedad, sino en el de imponer una lógica vital a los individuos: es lo que, de acuerdo con Marx, explica el salto de productividad que se da entre el esclavo o el siervo de la gleba y el trabajador moderno. Independientemente del lugar que se ocupe en el proceso productivo, la competencia obliga a jugar para ganar, dar el máximo esfuerzo, mantenerse activo, etc., es decir, da respuesta al problema de cómo motivar productivamente a las múltiples y variadas subjetividades. Y en este sentido el neoliberalismo económico es eminentemente político: la organización crematística de la economía permite expiar el fantasma de la anarquía o de la guerra de todos contra todos, así como el de la pereza generalizada o de la sociedad estancada, haciendo que cada individuo viva su vida como una pieza productiva del engranaje social.

De manera que la búsqueda de la riqueza como un fin en sí mismo en un contexto de competencia resume los dos rasgos fundamentales del mercado hayekiano, los cuales permiten dar respuesta a dos grandes problemas políticos de las sociedades modernas: el de la asignación de los recursos y el de la motivación vital. Como consecuencia, el mercado organiza las actividades de los individuos, esto es, lo que las personas hacen con su tiempo, o al menos con su tiempo laboral que, en las circunstancias actuales, debería corresponder al menos a un tercio del tiempo total disponible.⁹ La gracia de este

⁹ Lo cual se ilustra fácilmente de las 24 hs. diarias en 8 hs. de descanso, 8 hs. de actividad profesional y 8 hs. para otras actividades como alimentarse, vestirse, transportarse, entretenerse o socializar.

mecanismo, como se desprende de la referencia anterior, es que permite a los individuos elegir libremente cómo materializar el modo de vida que se impone. No puede haber planificación porque el ordenamiento general es impersonal; no puede haber obligación porque los individuos son formalmente libres. Y las múltiples decisiones que se toman, cualesquiera sean estas, están garantizadas por la máxima eficiencia, ya que siempre se produce a los “costes más bajos posible”. Ahora bien, independientemente de esta última afirmación -ciertamente discutible-la pregunta que se plantea es por lo demás obvia: ¿cómo se direcciona la sociedad? ¿Quién toma, realmente, las decisiones?¹⁰

Libertad, desigualdad y progreso

Estas tres nociones bien podrían resumir los fundamentos conceptuales del neoliberalismo hayekiano: libertad, desigualdad y progreso.

Hayek nominaliza a la competencia como “método de descubrimiento” de los fines de la catalaxia, denominación con la que se toma cierta licencia literaria ya que dichos fines apenas pueden denominarse de tal forma: se trata, antes bien, de direcciones sistémicas que por principio no responden a ninguna voluntad humana y que, además, son incognoscibles. Desde este punto de vista, el ser humano actúa en un inevitable marco de ignorancia en el que a lo máximo que puede aspirar es a conocer las fuerzas generales que direccionan al conjunto. Y la principal fuerza es, precisamente, la competencia, que pone a los individuos en el camino de la eficiencia.

Este camino es, por supuesto, fundamentalmente económico: permite producir “eficientemente”, esto es, a los costos más bajos posible. Se produce, entonces, riqueza, ya que la catalaxia es crematística ilimitada: su fin es la riqueza por la riqueza misma. Pero la riqueza se dice de muchas maneras, y su manifestación formal -el dinero-

¹⁰ De hecho, además de la tendencia a la concentración y concurrencia del capital, la economía contemporánea parece sostenerse cada vez sobre distintas formas antiproductivas, es decir, distintos mecanismos extraeconómicos -como la publicidad, la obsolescencia programada, el control de los canales de distribución, los oligosopnios, el militarismo, etc.- para la generación de rentas inmateriales. (Fazio, 2020)

difícilmente pueda por sí sola llenar una categoría como la de «progreso», la cual posee una fuerte carga simbólica asociada a la idea de desarrollo o mejora de la humanidad. El problema es que su manifestación material -aquello que concretamente se produce, sean clavos o tuercas, armas o medicamentos- le es completamente ajena a la motivación crematística, y la riqueza formal es, por definición, vacía. En este contexto, «más» no necesariamente significa «mejor», y Hayek se encuentra así en un brete, ya que necesita presentar las fuerzas de la catalaxia como progresivas para que su postura mantenga la iniciativa performativa en su lucha contra la planificación:

“Sería más correcto pensar en el progreso como un proceso de formación y modificación del intelecto humano; un proceso de adaptación y aprendizaje en el cual no sólo las posibilidades conocidas por nosotros, sino también nuestros valores y deseos, cambian continuamente. Como el progreso consiste en el descubrimiento de lo que todavía no es conocido, sus consecuencias deben ser impredecibles. Siempre conduce hacia lo desconocido, y lo más que podemos esperar es lograr una comprensión de la clase de fuerzas que lo traen” (Hayek, 2014, p. 68).

De aquí se sigue que la humanidad no dirige su destino, ni puede conocer hacia dónde se dirige. Sin embargo, gracias a la competencia como principal fuerza rectora de la catalaxia, irá hacia donde sea que vaya de la manera más rápida y directa. De lo que surge la curiosa posibilidad de que podría estar dirigiéndose eficientemente hacia su ruina.

Pero no por esto ha de caerse en un pesimismo landiano:

“En un sentido, la civilización es progreso y el progreso es civilización. La conservación de la clase de civilización que conocemos depende de la actuación de fuerzas que en condiciones favorables provocan progreso” (Hayek, 2014, p. 67).

La idea de progreso significa movimiento, cambio, no sólo económico sino técnico y social. Con esta simple asociación, Hayek termina reduciendo toda producción a la dinámica de la catalaxia, es decir, no sólo a una racionalidad instrumental, sino a una racionalidad instrumental determinada por la búsqueda constante y sin límites de la

riqueza formal. Así, la libertad de acción en un contexto de competencia tendrá como efecto el desarrollo general, es decir, será el motor del mentado progreso civilizatorio.

Aparece entonces un tercer sentido del mercado como mecanismo regulador de lo social que refiere a la dirección del proceso o, lo que es lo mismo, a la toma de decisiones. Independientemente de que, en términos sistémicos, los fines de la catalaxia sean inaprensibles, su dirección se nutre fundamentalmente de las decisiones de quienes, teniendo la posibilidad de administrar un capital, logran diferenciarse a través de cambios e innovaciones exitosas que el resto de los administradores de capital habrán de imitar. No es, pues, la sumatoria de decisiones individuales ni mucho menos ciertas decisiones institucionales las que logran influir en el destino de la humanidad, sino unas pocas voluntades de vanguardia. Su éxito, por supuesto, presupone la eficiencia, implicada por definición en la noción de competencia: una eficiencia fundamentalmente crematística. En este contexto, serán quienes tengan mayor éxito en el juego del capital -los ricos-¹¹ quienes guiarán el proceso.

De aquí que, para Hayek, el progreso requiera un considerable grado de desigualdad. Los ricos se encuentran a la vanguardia del proceso civilizatorio como productores y como consumidores. Hayek asume un esquema fundamentalmente tardiano donde “las nuevas cosas o los nuevos bienes, a menudo, llegan a constituir el patrimonio de la mayoría de la gente sólo *porque* durante algún tiempo han sido el lujo de los menos” (Hayek, 2014, p. 72), aunque algo *aggiornado* a través de perspectivas como las de von Böhm-Bawerk o Schumpeter:

“...toda sociedad progresiva, mientras descansa en dicho proceso de aprendizaje e imitación, solamente admite los deseos que este crea como

¹¹ El término es utilizado asiduamente por el propio Hayek. Conceptualmente, se entiende que el poseer dinero es condición necesaria para llevar a la práctica -tanto como productor como consumidor- las nuevas ideas. El rol de los ricos es tal que, para Hayek, la desigual relación económica entre los distintos países es también resultado de su accionar: “merece la pena recordar que las clases económicamente más avanzadas son las que hacen factible que un país tome la delantera en el progreso mundial” (Hayek, 2014, p. 76). E incluso el colonialismo británico puede tomarse como ejemplo: “El liderazgo de Gran Bretaña se ha ido con la desaparición de las clases cuyo estilo de vida imitaron las restantes. No ha de transcurrir mucho tiempo sin que los trabajadores británicos descubran hasta qué grado les benefició el ser miembro de una comunidad que comprendía muchas personas más ricas que ellos y que su magisterio sobre los trabajadores de otros países era en parte consecuencia de una similar dirección de sus propios ricos sobre los ricos de otros países” (Hayek, 2014, p. 76).

acicate para posteriores esfuerzos y no garantiza al individuo resultados positivos. (...) Para que una sociedad continúe progresando es ineludible que algunos dirijan y sean seguidos por el resto” (Hayek, 2014, p. 73).

Los ricos se hallan comparativamente “a la cabeza del resto” por su capacidad de diferenciación que ejercen en ambos polos del proceso productivo. Con relación a la producción, a través de la voluntad de crear nuevos bienes o procesos productivos, por una parte, y de imitarlos rápidamente, por otra. Con relación al consumo, a través de la posibilidad de consumir estos bienes o incorporar estos procesos cuando su costo es aún privativo para la mayoría. Se establece entonces un proceso de “ensayo y error” en el que se generan las distintas iniciativas al tiempo que se jerarquizan a través de su continuidad o descarte. Así, es en este escalafón privilegiado de la sociedad donde se determinan completamente no sólo las posibilidades productivas sino aquellas que se extenderán al resto de la sociedad.

La desigualdad es desde ya inevitable en un sistema organizado en torno a la competencia por la riqueza pero, en el sentido antes expuesto, para Hayek también se presenta como algo deseable. La desigualdad económica es la base de la libertad de acción, ya que sin ella los individuos no tendrían la posibilidad de encarar libremente - en el sentido hobbesiano del término- y sin interferencias los distintos proyectos productivos. Y siendo de esta libertad de la que depende el crecimiento de la sociedad, la igualdad económica implicará un atentado contra el progreso en general. Ahora bien, dado que la riqueza es una cuestión de grado, también lo sería la desigualdad. ¿Debería entonces plantearse el problema distributivo, al menos en vistas de maximizar las posibilidades de producción, innovación y consumo?

Hayek, por supuesto, responde negativamente:

“No es posible calcular el grado de desigualdad deseable en una sociedad libre (...). Es difícil comprender, sin embargo, en qué sentido puede ser legítimo sostener que cualquier persona se halla demasiado por encima de las restantes o que los grandes progresos de algunos con respecto a los demás han de traducirse en daño para la sociedad. Si apareciesen grandes vacíos en la escala del progreso, habría justificación para mantener lo anterior; pero mientras la graduación sea más o menos continua y todos los tramos en la

pirámide de la renta estén razonablemente ocupados, difícilmente puede negarse que los situados más abajo se aprovechan materialmente de la circunstancia de que otros estén a la cabeza” (Hayek, 2014, p. 74).

Retomando la idea smithiana de que sólo las sociedades en crecimiento son las que prosperan, es únicamente en una dinámica de crecimiento continuo que -derrame de prosperidad mediante- sería posible evitar grandes desfases en la distribución de la riqueza y, por ende, en la jerarquización social. En cierto sentido, entonces, los más pobres deberían agradecerles a los más ricos por sus donaciones -interesadas, sí, pero donaciones al fin- al crecimiento de la sociedad, de las cuales en algún momento también se benefician, ya sea como consumidores o como ayudantes mejor pagados del proceso productivo. Sin embargo, tales desfases son -por definición- constitutivos del capitalismo: libertad, desigualdad y progreso son los tres elementos que, íntimamente relacionados, constituyen los fundamentos de esta suerte de aceleracionismo neoliberal. De manera que antes de apresurar las loas de gratitud, cabría recordar la afirmación de Marx de que “el trabajador se vuelve más pobre cuanta más riqueza produce” (Marx, 2005, p. 104), obvia verdad cuando, sin ningún tipo de limitación a la apropiación, la crematística deviene modo de producción.

En este sentido, difícilmente se entienda la proyección de Hayek a un futuro en el que la humanidad podría detenerse a pensar qué hacer con su tiempo, energía y recursos:

“En el futuro, cuando después de un largo período de progreso material mundial la red nerviosa que sirvió a su desarrollo esté tan cargada que incluso la vanguardia acorte el paso, los que se hallan en la retaguardia continuarán moviéndose por algún tiempo a una velocidad no disminuida y tendremos de nuevo a nuestro alcance el poder de elegir si queremos o no seguir adelante al ritmo deseado” (Hayek, 2014, p. 81).

En los términos presentados, la catalaxia -o el mercado como mecanismo de regulación social- es una estructura jerarquizada y jerarquizante. Jerarquizada, porque es sobre la base de la desigualdad económica que se establece la libertad de acción; jerarquizante, porque el ejercicio de esa libertad produce al mismo tiempo una creciente desigualdad. Las diferencias, entonces, se amplían en la medida en que la sociedad crece, derivándose entonces una tendencia a la concentración de la riqueza en pocas

manos. En un contexto de crecimiento, los más pobres ciertamente podrían estar mejor; pero sólo en términos absolutos, no relativos.

Cabe mencionar, en esta línea y a modo reivindicativo, que no fue otro que Adam Smith quien previno de los peligros de delegar en la clase capitalista las decisiones de la sociedad. En efecto, en la conclusión a la primera parte de *La riqueza de las naciones* sostiene que la capitalista es la única clase que no sólo se beneficia en los períodos de bonanza económica sino también y especialmente en los de crisis.¹² Sumado esto al hecho de ser la clase en mejor posición cognitiva y material para imponer sus intereses, Smith recomienda tener especial cuidado con las iniciativas del capital:

“...porque provendrá[n] de una clase de hombres cuyos intereses nunca coinciden exactamente con los de la sociedad, que tienen generalmente un interés en engañar e incluso oprimir a la comunidad, y que de hecho la han engañado y oprimido en numerosas oportunidades” (Smith, 1996, p. 344).

Nada más lejos, pues, de la propuesta de Hayek. Si, como sostiene Smith, la capitalista es la única clase que obtiene beneficio tanto en períodos de crecimiento como de crisis, la confianza que Hayek pone en los administradores del capital -una vanguardia dirigente a la que, en un marco de competencia crematística, ha de dejársele hacer a sus anchas- sólo puede tener como consecuencia el escenario de creciente desigualdad denunciado por Marx. Y esto por la sencilla razón de que, desde las premisas hayekianas, cualquier derrame de riqueza será secundario respecto a la maximización de la ganancia capitalista: por definición, una ganancia negativa no puede sostenerse a lo largo del tiempo y, además, la ganancia siempre debe ser mayor que cualquier beneficio que pudiera recaer sobre los trabajadores. Así, incluso cuando fuera posible sostener un crecimiento ininterrumpido que permitiera mejorar continuamente las condiciones económicas de la sociedad, la distancia entre la vanguardia económica y el resto de los mortales no sólo no disminuiría sino que, por el contrario, seguiría acrecentándose. La incierta promesa de un futuro de abundancia donde la vanguardia

¹² Lo que se explica por el hecho de que “la tasa de beneficio no aumenta con la prosperidad ni cae con la depresión. Por el contrario, es naturalmente baja en los países ricos y alta en los pobres, y siempre es máxima en las sociedades que se precipitan más rápido hacia su ruina” (Smith, 1996, p. 344).

se aletargue y la retaguardia continúe en movimiento, restituyendo la igualdad perdida y dando nuevamente la posibilidad de elección sobre el ritmo en el que se moviliza la sociedad, más que una poco sincera ilusión, es la reafirmación de la propuesta de Hayek acerca de quiénes dirigen y deben continuar dirigiendo las fuerzas productivas de la sociedad.

Consideraciones generales

La catalaxia como mecanismo de regulación de lo social determina globalmente la asignación de recursos -a través del mercado ordenado por la maximización de la rentabilidad-, la motivación subjetiva -la búsqueda de la riqueza por la riqueza misma- y la dirección del proceso productivo -a través de las iniciativas de los más ricos-. En otras palabras, establece bajo sus propios términos las posibilidades, motivaciones y decisiones de la humanidad. Es en este sentido que la principal preocupación del neoliberalismo, o al menos del neoliberalismo hayekiano, es de carácter político antes que económico: la distribución de los recursos materiales, la organización de las fuerzas productivas y los fines de la producción son todos elementos supeditados a una forma general de gobierno.

Ahora bien, esta forma de gobierno es «general» en al menos dos sentidos. Por una parte, en tanto que estructura organizativamente a la sociedad bajo los principios de la crematística y de la competencia o, lo que es lo mismo, bajo un ideal regulador de la acción dado por la conjunción entre la ambición (económica) sin límites y la necesidad de ganar o perecer. Por otra parte, porque termina constituyéndose en la forma en que la humanidad determina su destino. Hayek se apropia del concepto de catalaxia no tanto para distanciarse de la tradición aristotélica, sino para poder argumentar al nivel de análisis de la especie como totalidad. Ningún individuo, grupo o estructura social debería tomar decisiones a este nivel -según plantea- porque la forma en que el mercado regula lo social garantiza que los fines inaprensibles del cosmos humano serán los mejores posibles.

Esto, por supuesto, es consistente hasta cierto punto, porque, sin embargo, alguien toma las decisiones: en palabras de Hayek, los ricos. Sólo que las toman en calidad de agentes exitosos de una forma de regulación social que, se pretende, garantiza también el éxito de la sociedad en general. Este éxito es el continuo movimiento, dado por un esfuerzo constante orientado por la innovación en bienes de consumo al gusto de la minoría privilegiada. En otras palabras, dentro del esquema propuesto la especie humana está, o debería estar, fundamentalmente dedicada a satisfacer el consumo de los ricos.

En estos términos la asociación establecida entre libertad, desigualdad y progreso (o entre catalaxia y civilización) resulta una apuesta algo atrevida ya que, ¿en qué medida podría afirmarse que la humanidad estará mañana mejor que ayer? O, si se quiere matizar la cuestión, ¿en qué medida estará mañana lo mejor que pueda estar? Obviamente, la respuesta de Hayek refiere a una creciente producción de riqueza que se traduce en un continuo aumento de las posibilidades de consumo individual, que secundariamente genera un aumento en las fuerzas productivas de la sociedad. Sin embargo, va de suyo que ni la disponibilidad de un nuevo bien constituye un progreso a nivel social por el sólo hecho de que quiera ser consumido ni que una creciente disponibilidad de bienes constituya un progreso por el sólo hecho de ofrecer variedad y novedad en las posibilidades de consumo. Las fuerzas productivas quedan relegadas a medios de esto último.

La noción de progreso en el sentido normativo que utiliza Hayek no puede fundarse en la de consumo; dado que la economía refiere a la administración de los recursos sociales, lo económico no puede reducirse al consumo sin relegar a epifenómenos de las voluptuosidades de unos pocos las pertinentes cuestiones acerca de cómo vive, qué hace y adónde se dirige la humanidad, todas preguntas íntimamente ligadas a cualquier idea de progreso humano que quiera pensarse. Hayek parece haber sido consciente de estos límites cuando, al fin de cuentas, termina remitiendo a otra instancia la fundamentación entre la asociación entre el progreso económico y el progreso humano en general:

“El rápido progreso económico con que contamos parece ser en gran medida el resultado de la aludida desigualdad y resultaría imposible sin ella. El progreso a tan rápido índice no puede proseguir a base de un frente unificado, sino que ha de tener lugar en forma de escalón con algunos más adelantados que el resto. La razón de ello se oculta bajo nuestra costumbre de considerar el progreso económico, principalmente, como acumulación de cantidades siempre crecientes de bienes y equipos. Sin embargo, la elevación de nuestro nivel de vida al menos se debe en gran parte a un incremento del conocimiento que facilita no solamente el mero consumo de mayores cantidades de las mismas cosas, sino la utilización de cosas diferentes y de otras que a menudo no conocíamos antes. Y aunque en parte el crecimiento de la renta estriba en la acumulación de capital, depende más probablemente de nuestra sabiduría para usar nuevos recursos con mayor efectividad y para nuevos propósitos” (Hayek, 2014: 71).

El fundamento, entonces, no es sino el conocimiento, cuya ampliación sería, también, promovida por la lógica del mercado.¹³ La legitimidad normativa de la catalaxia refiere así a tesis propias de la sociología de la ciencia: qué es el conocimiento, cómo se produce y promueve, quiénes lo construyen y bajo qué términos serían las preguntas cuyas respuestas marcarían la pauta del progreso, a lo que en última instancia se supedita normativamente lo económico.

Ahora bien, para Hayek la producción de conocimiento debe ser libre, tanto en términos de su circulación como de su orientación. En reiteradas ocasiones se manifiesta en contra de las patentes y de cualquier otra limitación artificial tanto a la difusión como al uso del conocimiento, e insiste respecto a la importancia no sólo de la investigación básica sino de una investigación no restringida en sus objetivos e hipótesis (Hayek, 2014, p. 71). Toma al conocimiento como un fin en sí mismo y, como tal, con derecho a

¹³ El movimiento de Hayek es emparentar la dinámica económica al desarrollo técnico-social, repitiendo una estrategia típica en la defensa del modo de producción capitalista según la cual la generación formal de la riqueza tiene asegurado un correlato material del que es causa eficiente. En la misma línea argumental se encuentra la conocida afirmación de Smith de que, como resultado de la potencia productiva de la división del trabajo, un trabajador pobre y frugal de una sociedad civilizada gozará de mejores condiciones de existencia que -por ejemplo- un rey africano dueño de la vida de diez mil salvajes desnudos. (Smith, 1996, p. 43) Hayek, sin embargo, no pone en primer lugar a la división del trabajo, sino a la libertad de acción en un contexto de competencia, que se define subjetivamente por el sentimiento crematístico y objetivamente por el consumo de los más ricos.

ejercerse bajo su propia lógica. De aquí, sin embargo, que la libertad científica no sea del mismo tipo que la libertad mercantil, incluso cuando Hayek intente igualarlas bajo un mismo término. Y de aquí también que su propuesta termine atentando contra sí misma.

En las décadas recientes, de la mano del éxito neoliberal, no sólo se intensificaron las formas de propiedad intelectual a nivel global sino que se dio un proceso creciente de tecnificación de la ciencia, de privatización de la educación superior y de mercantilización del conocimiento en general.¹⁴ Este movimiento, si bien debe explicarse históricamente por diversas razones de carácter geopolítico,¹⁵ no deja de reflejar cierta ironía, ya que son las ideas promovidas por Hayek las que lo explican conceptualmente. La justificación del fortalecimiento de los derechos de propiedad intelectual refiere en una de sus principales vertientes, la utilitarista, a la necesidad de incentivar la investigación científica, la cual aparece como función del incentivo económico. En efecto, se plantea que sin este incentivo la producción científica se reduciría, pues no habría motivación suficiente para asumir el riesgo que implica profundizar hipótesis que no tienen garantía de éxito. Al igual que la «falacia económica» denunciada por Polanyi, su punto de partida es la reducción de la motivación humana a una manifestación particular de la acción económica -la crematística-, que pasa ahora a responder la pregunta weberiana sobre la vocación científica.

En este contexto, la introducción del término «catalaxia» parece un intento por construir una suerte de coartada frente a un uso ilegítimo del legado aristotélico. Si es cierto que Hayek fundamenta normativamente la economía capitalista en base al desarrollo científico, técnico y social, debería presentar lo económico en todo caso como un medio de ese desarrollo. Pero, pese a esto, invierte los términos y convierte a lo económico, en su acepción capitalista, en el fin de aquello que, sin embargo, sigue

¹⁴ Al punto de que se ha considerado a la actual como una época de nuevos cercamientos sobre la naturaleza y la cultura. Sobre esta cuestión: Boutang (2004), Rullani (2004), Boyle (2009).

¹⁵ A este respecto es significativa la amplia gama de estrategias de presión bilaterales y multilaterales a partir de la cual se impulsó el Acuerdo sobre los Aspectos de los Derechos de Propiedad Intelectual relacionados con el Comercio (ADPIC) de la Organización Mundial de Comercio. (Drahos, 2009)

proveyendo de legitimidad a todo el sistema. El retorno polanyiano a Aristóteles se explica por esto mismo: lo que está en discusión es cómo se debe vivir, cuestión frente a la cual sigue vigente la respuesta aristotélica. La vida política -que, contemporizada, es la vida social, que incluye la actividad política pero también el trato con los otros, el cultivo de la amistad, las tareas de cuidado, etc.- y la vida contemplativa -que, contemporizada, incluye las ciencias, las artes y toda actividad creativa, incluida la simple contemplación- tienen su propia lógica, distinta y en última instancia contradictoria con la de la crematística.

Podría plantearse que el modelo aristotélico es inaplicable en las sociedades modernas y, ciertamente, el problema de la regulación de decenas, cientos o miles de millones de individuos hace de la contemporánea una situación bastante más compleja que la de las sociedades agrarias antiguas. Sin embargo, cabe recordar que Hayek asume el desarrollo de las fuerzas productivas y el aumento de la riqueza material como base y motor del proceso civilizatorio, con lo cual parte de la discusión tiene que ver con la organización de ese excedente. Por ejemplo, frente a la automatización contemporánea: si la creciente sustitución de fuerza laboral humana por fuerza maquina habrá de derivar, como lo está haciendo, en un aumento del desempleo y de la polarización laboral o, alternativamente, en una liberación del tiempo dado por una reducción de la jornada laboral, la implementación de un ingreso básico universal, el establecimiento de nuevas formas de asignación de recursos productivos, etc.¹⁶ Esta opción asume que existen otras fuerzas -como la cooperación y la creatividad, sustratos subjetivos de la ciencia moderna- para orientar los destinos individuales y sociales.

En este sentido, afirmaciones como que “incluso los más pobres deben su relativo bienestar material a los resultados de las desigualdades pasadas” (Hayek, 2014, p. 73) adquieren un matiz de cinismo cuando pretenden justificar las ataduras del alma de la humanidad en general, impelida a ejercer su tránsito vital de forma consciente y verdaderamente libre, a partir del mero bienestar corporal de quienes peor están. Al fin de cuentas, no sólo la mayor parte de la sociedad se encuentra restringida en su vida

¹⁶ Para un análisis de la situación actual, véase el Informe del Banco Mundial «Dividendos digitales» (2016). Para una profundización de esta cuestión. (Fazio, 2018)

individual a la dinámica del mercado, sino que la especie en su totalidad queda a la deriva de una plutocracia del consumo. Frente a este escenario, cabe insistir con la idea de que la vida social y la vida creativa no necesitan buscar su vocación en otro lado. Encuentran sentido en sí mismas, y por sí mismas pueden orientar a la humanidad hacia un futuro que, muy probablemente, será muy diferente al trazado por un pequeño grupo de reyes Midas.

Referencias

- Aristóteles (2000a). *Ética Nicomáquea*. Madrid: Gredos.
- Aristóteles (2000b). *Política*. Madrid: Gredos.
- Boyle, J. (2009). Las ideas cercadas: el confinamiento y la desaparición del dominio público. En: *Mientras Tanto*, Nº 113 (págs. 123-138). Madrid: Icaria Editorial.
- Drahos, P. (2009). Derechos globales de propiedad sobre la información: la historia del TRIPS en el GATT. En *Mientras Tanto*, Nº 113 (págs. 55-76). Madrid: Icaria Editorial.
- Fazio, A. (2018). La automatización contemporánea y el ideal velado del tiempo libre. *Nómadas*, 48, 33-48. Bogotá: Universidad Central.
- Fazio, A. (2020). El concepto de antiproducción y el problema de la vitalidad del capitalismo. *Isegoría*, 62, 35-53.
- Hayek, F. (1996). Introducción. En K. Menger, *Principios de economía política* (págs. 15-41). Madrid: Unión Editorial.
- Hayek, F. (2014). *Los fundamentos de la libertad*. Madrid: Unión Editorial.
- Hayek, F. (2015a). El atavismo de la justicia social. En F. Hayek, *Nuevos estudios de filosofía, política, economía e historia de las ideas* (págs. 81-98). Madrid: Unión Editorial.
- Hayek, F. (2015b). La competencia como método de descubrimiento. En F. Hayek, *Nuevos estudios de filosofía, política, economía e historia de las ideas* (págs. 227-240). Madrid: Unión Editorial.
- Hayek, F. (2015c). La confusión del lenguaje en el pensamiento político. En F. Hayek, *Nuevos estudios de filosofía, política, economía e historia de las ideas* (págs. 99-130). Madrid: Unión Editorial.
- Mandeville, B. (1982). *La fábula de las abejas, o cómo los vicios privados hacen la prosperidad pública*. Madrid: FCE.

- Marx, K. (2005). *Manuscritos de economía y filosofía*. Madrid: Alianza.
- Menger, C. (1923). *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*. Viena: Karl Menger.
- Moulier-Boutang, Y. (2004). Riqueza, propiedad, libertad y renta en el capitalismo cognitivo. En: AA.VV., *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva* (págs. 107-128). Madrid: Traficantes de Sueños.
- Polanyi, K. (1976). El sistema económico como proceso institucionalizado. En M. Godelier, *Antropología y economía* (págs. 155-178). Barcelona: Anagrama.
- Polanyi, K. (1996). *El sustento del hombre*. Madrid: Grijalbo.
- Robbins, L. (1944). *Naturaleza y significación de la ciencia económica*. México: FCE.
- Rosanvallon, P. (2006). *El capitalismo utópico*. Bs. As.: Nueva Visión.
- Rullani, E. (2004). El capitalismo cognitivo, ¿un déjà-vu?. En: AA.VV., *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva* (págs. 99-106). Madrid: Traficantes de Sueños.
- Smith, A. (1996). *La riqueza de las naciones*. Madrid: Alianza.
- Von Mises, L. (1986). *La acción humana*. Madrid: Unión editorial.