

LA DESTRUCCIÓN CREADORA DE SCHUMPETER

Su significado histórico y su proyección actual

Joan Morro

TESI DOCTORAL UPF / 2019

Directora de la tesi

Dra. SONIA ARRIBAS

DEPARTAMENT D'HUMANITATS



*A la Júlia i el Bruno, els meus fills,
nascuts durant l'elaboració d'aquesta tesi.*

Agradecimientos

La primera persona a la que quiero dar las gracias por lo que ha significado para esta tesis doctoral es Sonia Arribas. Básicamente, por la confianza que ha mostrado hacia mi trabajo desde el primer momento. Me siento muy afortunado por haber podido contar con su atención.

Quiero agradecer a la dirección y la coordinación de la UNED de la provincia de Barcelona, muy especialmente a Cristina Rotger y Margarita González, por tantos años ofreciéndome dar cursos en los que he podido exponer y discutir muchas de las ideas articuladas en esta tesis. Asimismo, no puedo sino agradecer también a quienes han participado en los mismos, en especial a quienes han repetido y me han motivado a investigar y reflexionar sobre los temas y problemas que les he ido planteando curso tras curso.

Doy las gracias a mis amigos, en especial a Antoni Saragossa, porque siempre ha tenido tiempo y medios para debatir conmigo sobre las cuestiones tratadas en esta tesis.

Agradezco, por supuesto, a mi familia, sobre todo a mis padres, porque nunca han dejado de apoyarme mientras he estado metido en este proyecto.

Y a quien no puedo dejar de agradecer por todo es a Ana Belén González, mi compañera del alma, de los trabajos y los días. Cuanto diga de ella siempre será poco.

Abstract

Schumpeter understands Creative Destruction as the essential fact about capitalism, i. e., the genuine experience in the capitalist civilization. This is the resulting of the modernization processes, which entail the trend to the radical change in all the socioeconomic dimensions –a trend ties significantly in with entrepreneurship. However, lately, some have understood Creative Destruction in two new ways, both supplementary to what Schumpeter said. On the one hand, as a desire, according to which everyone has to destroy and create the conditions of her or his own life. On the other hand, as a criticism, whereby the aforementioned essential fact is conceived like a postulate for a critical theory of modernity. These two ways involve, thus, their political philosophy. According to this general approach, in this doctoral thesis, I analyse how Creative Destruction is proceed from and spread and where it can be recognised at present.

Keywords: Capitalism, Creative Destruction, Entrepreneurship, Joseph A. Schumpeter, Modernization

Resumen

Schumpeter entiende la Destrucción Creadora como el hecho esencial del capitalismo, es decir, como la experiencia genuina de la civilización capitalista. Ésta es el resultante de los procesos de modernización, los cuales suponen la tendencia al cambio radical en todas las dimensiones socioeconómicas; una tendencia vinculada significativamente al emprendimiento. No obstante, en los últimos años, la Destrucción Creadora ha sido entendida de dos nuevas maneras, ambas complementarias de lo que dijo Schumpeter. Por un lado, como deseo, según lo cual cada uno ha de destruir y crear las condiciones de su propia vida. Por otro lado, como principio crítico, por el que el mencionado hecho esencial se concibe como un postulado para cualquier teoría crítica de la modernidad. Las dos comportan, pues, sendas filosofías políticas. Según este planteamiento general, en esta tesis doctoral, analizo cómo se origina y se esparce la Destrucción Creadora y dónde se reconoce en la actualidad.

Palabras clave: Capitalismo, Destrucción Creadora, Emprendimiento, Joseph A. Schumpeter, Modernización

Resum

Schumpeter entén la Destrucció Creadora com el fet essencial del capitalisme, és a dir, com l'experiència genuïna de la civilització capitalista. Aquesta és el resultat dels processos de modernització, els quals suposen la tendència al canvi radical en totes les dimensions socioeconòmiques; una tendència vinculada significativament a l'emprenedoria. Això no obstant, als darrers anys, la Destrucció Creadora ha estat entesa de dues noves maneres, ambdues complementàries del que va dir Schumpeter. D'una banda, com a desig, segons la qual cadascú ha de destruir i crear les condicions de la seva pròpia vida. D'altra banda, com a principi crític, pel qual l'esmentat fet essencial es concep com a postulat per a qualsevol teoria crítica de la modernitat. Totes dues comporten, doncs, sengles filosofies polítiques. D'acord a aquest plantejament general, en aquesta tesi doctoral, analitzo com s'origina i s'escampa la Destrucció Creadora i on es reconeix a l'actualidad.

Paraules clau: Capitalisme, Destrucció Creadora, Emprenedoria, Joseph A. Schumpeter, Modernització

[...] para que el diálogo entre filósofos y científicos de la política pueda tomarse en formas no puramente académicas y volverse fecundo *también desde un punto de vista político*, considero necesario que ambas disciplinas hagan con firmeza las cuentas con su historia y se liberen de una parte de su tradición. Asimismo, es necesario que ambas se ocupen mucho más de los “problemas” que de los “hechos” de la política, para no hablar sólo de los asuntos de método o de las rituales reverencias académicas por los clásicos del pensamiento político. Más que limitarse a promover recíprocas *acciones finium regundorum*, ambas disciplinas deberían recuperar sensibilidad e interés por las grandes interrogantes sociales y políticas de nuestro tiempo: del destino de la democracia en las sociedades complejas, dominadas por las tecnologías robóticas y telemáticas, a los crecientes poderes reflexivos del hombre sobre su ambiente y su misma identidad genética y antropológica; de la violencia creciente de las relaciones internacionales al abismo económico que separa los pueblos del área postindustrial del resto del mundo.

La filosofía política debería dejar a las espaldas algunos aspectos no secundarios de su tradición “vetero-europea”: su genérico humanismo, su moralismo, su tendencia especulativa a diseñar modelos de “óptima república”, su predilección por las grandes simplificaciones del mesianismo político, su desinterés por el análisis cuidadoso y resaltador de los fenómenos. [...]

La ciencia política, por su parte, debería liberarse de su obsesión metodológica, de las presunciones de su ideología científicista, de su imposible aspiración a la neutralidad valorativa, de su débil sensibilidad por la historia y el cambio social (Zolo 2007: 66).

[...] las ideas de los economistas y los filósofos políticos, tanto cuando son correctas como cuando están equivocadas, son más poderosas de lo que comúnmente se cree. En realidad el mundo está gobernado por poco más que esto. Los hombres prácticos, que se creen exentos por completo de cualquier influencia intelectual, son generalmente esclavos de algún economista difunto. Los maniáticos de la autoridad, que oyen voces en el aire, destilan su frenesí inspirados en algún mal escritor académico de algunos años atrás. Estoy seguro de que el poder de los intereses creados se exagera mucho comparado con la intrusión gradual de las ideas. [...] Pero, tarde o temprano, son las ideas y no los intereses creados las que presentan peligros, tanto para mal como para bien (Keynes 1993: 337).

[...] para decir aún una palabra sobre su pretensión de *enseñar* cómo debe ser el mundo, la filosofía llega siempre demasiado tarde. Como *pensamiento* del mundo sólo aparece en el tiempo después de que la realidad ha cumplido su proceso de formación y se ha terminado. Lo que enseña el concepto lo muestra necesariamente igual la historia, de modo que sólo en la madurez de la realidad aparece lo ideal frente a lo real y se hace cargo de este mundo mismo en su sustancia, erigido en la figura de un reino intelectual. Cuando la filosofía pinta su gris sobre gris y, con gris sobre gris, no se deja rejuvenecer, sino sólo conocer; el buho de Minerva sólo levanta su vuelo al romper el crepúsculo (Hegel 1993: 61).

Índice

Agradecimientos	5
Abstract / Resumen / Resum.....	7
Introducción.....	13
I. El hecho esencial del capitalismo	29
1. Del emprendedor al emprendedorismo	37
1.1. ¿Emprendedorismo o neoliberalismo?.....	49
1.2. La civilización capitalista	55
1.3. Pensar en condiciones capitalistas.....	75
1.4. Los estratos protectores del capitalismo infoindustrial.....	84
1.5. Críticas schumpeterianas a la lectura foucaultiana del neoliberalismo.....	102
1.6. El emprendedor contemporáneo.....	117
2. La Destrucción Creadora también es un principio crítico	131
2.1. La Destrucción Creadora da cuenta del régimen de la crisis	136
2.2. La innovación tecnoeconómica frente a la economía convencional.....	142
2.3. Emprendedor schumpeteriano y superhombre nietzscheano	154
II. ¿Hay un pensamiento original en la Trilogía de Harvard?	163
3. Schumpeter como promesa y excéntrico	169
3.1. La Destrucción Creadora entre el pesimismo y la provocación	173
3.2. La posteridad de Schumpeter y la configuración de la ciencia económica.....	183
3.3. El redescubrimiento del emprendimiento	190
4. Schumpeter como economista humanista.....	205
4.1. Schumpeter y la Escuela Histórica Alemana	207
4.2. El fin del armisticio epistemológico moderno	215

4.3. El proyecto de una ciencia social universal	228
4.4. “El otro canon” de pensamiento económico	236
4.5. ¿Fue Schumpeter un académico deshonesto?	243
5. Schumpeter como reconstructor de Marx	251
5.1. Tres ideas de “marxismo”	256
5.2. Las experiencias de Schumpeter con el marxismo	262
5.3. El legado schumpeteriano en el marxismo académico	272
III. La Destrucción Creadora, ¿verla o codificarla?	283
6. La visión según Schumpeter	291
6.1. La epistemología schumpeteriana: defender la visión implica la abducción	297
6.2. El sustrato de la Destrucción Creadora	308
6.3. ¿Es Fausto un emprendedor?	319
6.4. El fin de la sincronización de la producción	334
6.5. La tragedia del desarrollo.....	355
6.6. Emprendimiento e innovación en Marx y Schumpeter	362
7. Codificar la Destrucción Creadora	375
7.1. Entre paradigmas tecnoeconómicos y sistemas de innovación	381
7.2. Casos de políticas emprendedoristas: el Manual de Oslo y el “modelo Singapur”	389
7.3. Crecimiento desde un emprendedorismo sin historia	403
7.4. ¿Hacia una filosofía de la innovación?	407
7.5. Evolución, utilidad y tragedia	415
Conclusiones.....	425
Referencias bibliográficas	442

Introducción

La presente tesis doctoral es el resultado de una investigación que intenta aclarar un concepto cuyo principal autor, Joseph A. Schumpeter, es generalmente ignorado por filósofos y simplificado por economistas: el de la Destrucción Creadora. En base a esto, mi objetivo de partida fue responder a las siguientes preguntas de una manera articulada: ¿Qué es la Destrucción Creadora de la que habla Schumpeter? ¿En qué contexto y cómo se origina? ¿Dónde se reconoce en la actualidad? Las tres son igualmente constitutivas de este trabajo doctoral. Es preciso añadir que, a lo largo de la investigación realizada para responderlas, fue surgiendo un objetivo ulterior, a saber: establecer unas bases sólidas para una teoría crítica de los procesos de modernización y, por tanto, una filosofía política para nuestro tiempo, sin identificarlo ingenuamente con el presente inmediato. De aquellas cuestiones a estas metas: tal es lo que se ha afrontado con este trabajo.

Schumpeter acuña la expresión “Creative Destruction” en Estados Unidos poco antes del estallido de la Segunda Guerra Mundial. Por entonces daba clases de Historia del Pensamiento Económico en la Universidad de Harvard, una institución donde fue profesor y supervisor de algunos de los principales economistas académicos del siglo XX (Paul A. Samuelson, Paul Sweezy, John K. Galbraith, Alvin Hansen, James Tobin, Nicholas Georgescu-Roegen, etc.). Durante esas fechas, mientras dicha institución se convertía en una cantera mundial de pensamiento económico keynesiano, Schumpeter era el único profesor que enseñaba a Marx en una facultad estadounidense de Economía. Este dato es clave para entender la Destrucción Creadora.

Es en *Capitalism, Socialism, and Democracy*, de 1942, donde la expresión “Creative Destruction” aparece publicada por primera vez. Ésta ha sido traducida al castellano como “Destrucción Creativa” y “Destrucción Creadora”. En este estudio, opto por la segunda acepción porque se adecua mejor a la concepción de Schumpeter sobre el capitalismo. Con ésta se intenta dar cuenta de una situación general en la que la introducción exitosa de *innovaciones* en la economía comporta crisis no ya coyunturales, sino constitutivas para todas las relaciones implicadas, cargando un par ‘destruir/crear’ prácticamente fáctico y, por tanto, una tendencia al cambio radical en todas las dimensiones socioeconómicas. Se destruye lo precedente creándose lo nuevo. Es sobre todo por este carácter distintivo que traducir “Creative Destruction” por “Destrucción Creativa”, como se ha hecho a menudo, aun en ediciones recientes en lengua castellana (Schumpeter 2015a, 2015b), puede generar confusión. Schumpeter no habla de

destrucciones que puedan crear, sino que crean a la par. “Creativo”, a diferencia de “Creador”, carece de connotaciones fácticas como las señaladas. El creativo *puede* crear, mientras que el creador crea o, al menos, ha creado.

Al hacer referencia a la Destrucción Creadora no se está apelando a algo o alguien que se limite a poder crear, ni a prometer creaciones, sino que crea, y no sólo de una forma aislada ni uniformemente. De hecho, desde el siglo XVIII hasta la actualidad, ha venido generando una sucesión de lo que a finales del siglo XX economistas inspirados en Schumpeter como Christopher Freeman y Carlota Pérez han llamado *paradigmas tecnoeconómicos*. Con estos, la Destrucción Creadora deviene una realidad descaradamente *visible*. El par ‘destruir/crear’ que implica esta realidad propia del capitalismo triunfante supone una experiencia sustantiva, no meramente modal, que es correlativa a los procesos de modernización y a sociedades y subjetividades consiguientes. Hay que señalar que, frente a creaciones pretéritas como el trueque y el dinero, tales procesos comportan el crédito moderno, al que Schumpeter considera el complemento monetario de la innovación [*the monetary complement of innovation*]. Desde luego, el crédito no supone el fin del dinero, del mismo modo que el dinero no supuso el fin del trueque.

El crédito no se limita a sustituir nada. Se trata de algo radicalmente moderno, pese a sus posibles antecedentes en la historia económica. El crédito es una novedad radical que condicionará incluso una civilización radicalmente nueva: lo que Schumpeter llama una civilización subjetiva. Ahora bien, aunque confuso, no es erróneo entender el crédito como una forma moderna de trueque o de dinero, al menos desde una perspectiva schumpeteriana. El caso es que supone una nueva forma de moneda, cuya esencia moderna radica en la unidad contable. Ya no implica tanto un equivalente físico, del tipo que tal número de animales equivale a tal número de productos textiles (como ocurre con el trueque tradicional) o que tal moneda acuñada equivale a tantas monedas de acuñación diferente (como ocurre con la forma tradicional de dinero), sino a una moneda *descorporeizada*. Esto supone una contabilidad. Por su parte, la innovación está imbricada en relaciones tales que sólo pueden concebirse como neutras o armonizadoras en el caso de que se confundan las innovaciones y los inventos. Ahora bien, innovar en economía, es decir, emprender con éxito, no es lo mismo que inventar en ningún caso. Pueden darse casi a la vez, como ocurre con un invento que revoluciona las relaciones socioeconómicas, pero es un error identificar innovación e invención. En cualquier caso, obsérvese que las precisiones conceptuales y las repercusiones históricas que Schumpeter le supone al crédito y la innovación cuanto menos convocan a una consideración filosófica,

irreductible al tratamiento característico del economista. Él fue totalmente consciente de esto y así lo reivindicó en sus últimos diez años de vida.

Para nuestro autor, la Destrucción Creadora es el hecho esencial del capitalismo [*the essential fact about capitalism*], al que considera una civilización [*civilization*] marcada por el emprendimiento creador [*creative entrepreneurs*]. Esto, a su juicio, es lo que ha generado la mayor parte de innovaciones tecnoeconómicas en su sentido moderno y ha sido condicionado y potenciado por acreedores, a los que identifica con los capitalistas. Donde no hay innovación de este tipo, entendida como creación que destruye relaciones socioeconómicas existentes, tampoco hay capitalismo. Schumpeter llega a estas conclusiones tras comentar y discutir durante décadas, como estudiante y profesor, en Europa y en Estados Unidos, tres tradiciones: el marginalismo, el historicismo y el marxismo. Con todo, esta tercera tradición, y sobre todo la obra de Marx, es lo que más le acabará influyendo en su concepción de la modernidad.

Schumpeter no se compromete con la expresión “Destrucción Creadora”. No acude literalmente a ella cuando la tiene en mente. En la Trilogía de Harvard, que es como llamo al conjunto de sus libros redactados y publicados en Estados Unidos, apela a ella de diferentes maneras. Pero, sin duda, la expresión mencionada es la que más ha arraigado en la literatura sobre la obra schumpeteriana. Con todo, es oportuno remarcar dos aspectos sobre la historia de esta expresión tan tergiversada y que mueve nuestra investigación. Por un lado, ha sido tradicionalmente reprobada por los economistas. Según Samuelson, acaso el principal autor de la Economía como disciplina académica contemporánea, la Destrucción Creadora es básicamente una proyección romántica derivada del carácter artístico y atormentado de Schumpeter (Samuelson 1965, 1981). En este sentido, hay una considerable literatura formada por textos de historiadores de la economía y filósofos que han presentado a nuestro autor como a un nietzscheano, tanto para bien como para mal. Por otro lado, según he podido recoger a lo largo de la investigación, hay al menos dos lecturas diferenciadas sobre la obra schumpeteriana en general y sobre la Destrucción Creadora en particular, a saber: la documental y la revisionista o neoschumpeteriana. Mientras que para la lectura documental la Destrucción Creadora es una *visión*, lo que permite ver el capitalismo, para la revisionista se trata de algo que *corroborar* o incluso de una *evidencia* que, en un caso y en el otro, se puede codificar en pos de la optimización de la economía y la sociedad. Esta segunda lectura ha sido significativamente promocionada por la OCDE.

Este trabajo supone una defensa y una radicalización de la lectura documental de Schumpeter, la cual nos conduce a mantener la siguiente hipótesis general: la Destrucción Creadora es el hecho esencial del capitalismo, como ya dijera nuestro autor reconstruyendo los textos de Marx sobre la modernidad, y en la actualidad comporta al menos uno de dos grandes compromisos, esto es, asumirla como *deseo* o como *principio crítico*. En términos prácticos, esto puede sintetizarse en que la experiencia moderna o capitalista implica en nuestros días al menos una de las siguientes asunciones, a saber: o el mito del emprendedor o las políticas fáusticas. Mientras que la primera asunción se manifiesta en unas relaciones generadas por el imperativo “emprende”, según el cual se concibe la realidad bajo la óptica de la empresarialidad hasta el punto de normalizarse la conciencia de ser un “empresario de sí”, de acuerdo a la expresión asociada a Michel Foucault (Foucault 2007), la segunda comporta un compromiso “trágico”, por el que se advierte la imposibilidad histórica de una realidad regida por una razón sustantiva, un tiempo cíclico, un bien común o un utilitarismo eficiente. Como diría Marshall Berman, la política fáustica comporta una conciencia radical del fin del “pequeño mundo”, arrasado de forma irreversible por el capitalismo, y cualquier alternativa que lo ignore no conlleva sino a una política pseudofáustica, tal vez autocomplaciente pero anacrónica (Berman 1988). O, como diría Schumpeter, carente de experiencia histórica [*historical experience*]. Todo esto supone una serie de cuestiones que han ido delimitando la presente investigación, generando y confirmando su encuadre o marco teórico. Lo expongo a continuación en una serie de puntos.

El primer punto es una crítica a la lectura revisionista de Schumpeter. Según esta lectura, nuestro autor fue un economista pesimista que, pese a sus brillantes intuiciones, no pudo completar sus investigaciones de una forma satisfactoria debido a sus limitaciones para la formalización matemática, la cual rehusó en su obra madura. Los revisionistas consideran que Schumpeter destacó especialmente por sus “opiniones” generales en torno a la innovación, las cuales, no obstante, desarrolló de una manera incompleta y al margen del tecnicismo propio de los economistas profesionales. Es por esto que tratan de actualizarlo con datos y recursos disponibles en la actualidad, desde fórmulas a estadísticas, a fin de poder homologar lo que dijo en su momento dentro de los estándares de la ciencia económica contemporánea y poder citarlo como a un clásico para el estudio de los sistemas de innovación, en el sentido promocionado en el siglo XXI por la OCDE y economistas e ideólogos afines, como Alan Greenspan (Greenspan 2007, OECD-EUROSTAT 2006). Relacionado con esto, un aspecto implícito en el neoschumpeterismo es lo que llamo la asunción del *mito del emprendedor*. Mediante este mito se postula que el imperativo “¡emprende!” es un criterio para explicar y potenciar la optimización de la economía en cualquier sociedad humana. Dicho imperativo está presente

dentro y fuera de la academia y tiene repercusiones diversas y muy notables¹. Y es así como muchos lo defienden y prescriben. En este sentido, la Destrucción Creadora ya no es tanto lo que distingue trágicamente al capitalismo: para los revisionistas, a diferencia de lo sostenido por nuestro autor, es lo que hay que confirmar en la teoría y generar en la práctica.

La lectura revisionista parte de cuatro grandes afirmaciones sobre Schumpeter: que fue un genio que no acabó de desarrollar su obra; que se equivocó al rehusar el formalismo económico en sus análisis; que, por lo precedente, su tesis sobre la obsolescencia de la función emprendedora es errónea, ya que está supuestamente desacreditada por la historia; y que, pese a todo, es un autor que debe ser actualizado incluso frente a lo que él mismo sostuvo en pos de la explicación y la potenciación del crecimiento y el desarrollo económico. Mi defensa y radicalización de la lectura documental implica un rechazo inequívoco de estas afirmaciones.

El segundo punto de mi marco teórico es la defensa de la lectura documental de Schumpeter. Mientras que el criterio principal del neoschumpeterismo es que la Destrucción Creadora es algo que corroborar o incluso una evidencia, el criterio principal de esta segunda lectura es que la Destrucción Creadora es una visión [*vision*], según las palabras textuales de nuestro autor. Este criterio tiene un triple sentido determinante en mi investigación. Por un lado, implica que la Destrucción Creadora es irreductible a codificación. No hay ni formalismo alguno que pueda agotarla ni programa (político, económico o ético) que pueda garantizar su feliz realización. La Destrucción Creadora es algo que o se ve o no se ve: formalizarla para justificar inferencias de lo que habrá o de lo que ha de haber es un contrasentido. O, por lo menos, implica trastornar el sentido de la obra madura de Schumpeter. En tanto visión, por otro lado, la Destrucción Creadora constituye la experiencia genuina de la modernidad. Experimentarla implica ver el capitalismo, al menos lo que éste tiene de civilización diferenciada. Ni puede verse el capitalismo antes de que éste alcance cierto grado de realización y desarrollo –lo que Schumpeter identifica a “civilización”– ni cabe la posibilidad de dicho grado al margen de lo que contienen los procesos de modernización, esto es, desde la estatalidad moderna a las formas

¹ Es significativo que, durante la elaboración de esta tesis doctoral, Donald Trump y Emmanuel Macron lleguen a presidir las dos repúblicas decanas de la democracia liberal. Por cierto, los procesos fundacionales de ambas se producen mientras Goethe elabora su versión de *Fausto*, lo cual es también significativo para esta tesis. El caso es que ambos líderes han sido presentados públicamente por los medios de comunicación como *emprendedores*, pese a tener biografías muy diferentes y puestas en escena incluso contrapuestas entre sí. Es como si lo de “emprendedor” tuviera funciones equivalentes a lo que antaño fueron la “gracia divina” y la “pureza racial”. Igualmente significativos son los resultados de una macroencuesta, que se ha publicado en diversos medios también mientras se ha elaborado esta tesis, en las que se muestra que la mayoría de adolescentes españoles quieren parecerse a Bill Gates, Steve Jobs y Amancio Ortega (Llaneras & Pérez Colomé 2017).

modernas de conocer, pasando por las creaciones artísticas modernas y los ideales éticos modernos. Por lo demás, dado que dicha visión es resultante de la proliferación torrencial de innovaciones tecnoeconómicas, la cual es debida al emprendimiento creador, la Destrucción Creadora es inmanente al capitalismo. Donde éste se da, hay Destrucción Creadora, y a la inversa, sea triunfante (como a partir de la Revolución Industrial y con los sucesivos paradigmas tecnoeconómicos) o no. En la lectura documental, Schumpeter no es sólo un economista: es un historiador y un filósofo que estudia el capitalismo y cuya obra madura todavía está por explorar. Partiendo de todo esto, intento radicalizar esta lectura con las siguientes consideraciones.

En efecto, ya como consideración, el tercer punto de mi marco teórico apunta a sostener que la Destrucción Creadora está presente en la obra de Marx. Esto es algo que no sólo se desprende de los estudios y comentarios de Schumpeter, que es en lo que debe centrarse una lectura documental como la señalada: nuestro autor insiste expresamente en ello en su obra madura. Asimismo, es algo que puede confirmarse comparando las obras de ambos autores y a lo que han aludido algunos estudiosos, especialmente académicos marxistas anglosajones, desde Paul Sweezy a Tom Bottomore. Pienso que este punto es insoslayable para cualesquiera investigaciones futuras que quieran profundizar, defender o criticar la Destrucción Creadora. Igualmente insoslayable, especialmente para contraponerlos, es que Schumpeter remarca que Marx no supo explicar dicha visión. Según nuestro autor, la razón principal de esto es haber carecido de una teoría del emprendimiento, en buena parte debido al hecho de que Marx heredó acríticamente la distinción entre propietario (capitalista) y productor (trabajador) de la Economía Política británica. Este dualismo socioeconómico le impidió entender la función emprendedora.

Cuarto, la idea de visión que se ha señalado le adviene a Schumpeter al intentar encajar a Marx en la historia del análisis económico. Nuestro autor entiende que toda visión es heredada, que está presente al investigar cualquier asunto y que sólo somos propiamente conscientes de ella al encontrarle un antecedente, es decir, al advertirla en la exposición articulada de algún investigador cuyo trabajo sea anterior a nuestra propia investigación. Es como si sólo rastreando en el pasado pudiéramos reconocer por qué vemos como vemos. Pues bien, además de reconocer que Marx es su antecedente en cuanto a la visión que él mismo reconoce en sus investigaciones, Schumpeter defiende que hay un antes y un después de Marx en la historia del análisis económico. Los autores precedentes partían de una visión diferente, una visión del *equilibrio*, por la que la economía se considera cuanto menos potencialmente equilibrada. Se

trata de una visión presente desde que hay registros sobre asuntos económicos y que, en cierto modo, es secularizada por Adam Smith a partir de su recepción de la escolástica cristiana. El resultado de esta secularización puede considerarse un postulado de la economía convencional, que arranca con el mencionado autor escocés. Quizás por esto Marx no fue consciente de su propia visión, al ser el primer analista de la economía que vio la Destrucción Creadora, si bien él también la heredó. En cualquier caso, la ciencia económica contemporánea no sólo se constituye en buena parte frente a Marx y desarrollando a Adam Smith: también postulando la visión del equilibrio. Y como ocurrirá con Friedrich A. von Hayek –cuyo maestro, Ludwig von Mises, estudió con Schumpeter en Viena– incluso se llega a reivindicar el pensamiento escolástico nada menos que recogiendo el Nobel de Economía (Hayek 1989). Es por todo esto que Schumpeter llega prácticamente a concluir que hay dos grandes visiones en la historia del análisis económico: la presentada por Marx y la tradicional.

Quinto, en línea directa con el precedente, aunque su autor fuera políticamente conservador y un admirador del capitalismo decimonónico, la obra schumpeteriana no sólo choca con la síntesis neoclásica que encarna significativamente el trabajo académico de Samuelson, sino también con la Escuela Austríaca y con la economía convencional que arranca con Adam Smith y David Ricardo. De hecho, estos autores supuestamente novedosos interpretan en términos seculares la idea de equilibrio, cultivada tradicionalmente por la escolástica, es decir, por un pensamiento desarrollado con anterioridad –y posteriormente de espaldas– a la historia y los conflictos derivados de la Revolución Industrial. No ven el capitalismo, y mucho menos los resultados de su triunfo, aunque vivan en presencia de éste. Todo esto ha llevado a que economistas contemporáneos de primera línea como Joseph E. Stiglitz presenten a Schumpeter como un *outsider* de la Economía (Stiglitz 2015). Pero consideraciones como ésta no pueden disimular que nuestro autor comparte la misma visión que Marx sobre el capitalismo, a pesar de que ambos no compartieran ideología.

Sexto, la experiencia genuina de la modernidad, que Schumpeter sugiere *como* la visión de la Destrucción Creadora, antes que en Marx, ya está presente en la obra de Johann Wolfgang von Goethe. Concretamente, en su *Fausto*. Esta tragedia moderna es proyectada, redactada y publicada en un periodo en el que coinciden producciones como el arraigamiento del primer paradigma tecnoeconómico con la expansión de la Revolución Industrial, los textos fundacionales de la Economía Política, especialmente de Adam Smith y Ricardo pero también de fisiócratas como François Quesnay y Jean-Baptiste Say, y de las ideas liberales y del capitalismo en territorio germánico. Asimismo, hay en dicha obra la representación de una

transición que no puede ser obviada, a saber: Fausto tiene una visión del equilibrio hasta que se compromete con Mefistófeles, cuyo pacto por escrito no es una mera licencia del poeta. A partir de dicho pacto, Fausto deviene un arquetipo literario de la Destrucción Creadora.

Esta lectura que relaciona el Fausto de Goethe con la Destrucción Creadora de Schumpeter ha sido explícitamente remarcada por David Harvey, quien, siguiendo a otros autores marxistas como György Lukács y Marshall Berman, entiende que la versión que el poeta alemán presenta de Fausto representa la Destrucción Creadora en tanto que personificación de los procesos de modernización (Harvey 1990). No es casual que sean los seguidores de Marx quienes más hayan insistido en las condiciones históricas y trágicas de la Destrucción Creadora hasta el punto de presentarla como algo independiente de la teoría, así como reconocible en expresiones artísticas, e irreductible al trabajo de los economistas convencionales, quienes normalmente desconsideran aspectos fundamentales de las relaciones socioeconómicas modernas en pos de formalismos. De hecho, sin haber hecho referencias explícitas a Goethe, Schumpeter ya presentó la Destrucción Creadora en estos términos en *Capitalism, Socialism and Democracy*, donde, además de dedicar casi tres cuartas partes del texto a la obra de Marx, la posibilidad del socialismo y la historia política del marxismo, acusa a los economistas profesionales de no atender pormenorizadamente a los problemas históricos y a los efectos transformadores del capitalismo. Tal como lo plantea nuestro autor, están cegados por postular el equilibrio en las relaciones socioeconómicas.

Séptimo, la experiencia genuina de la modernidad, representada por el personaje goetheano de Fausto, implica lo que llamo el *sustrato*, que siempre es “sustrato de conocimiento”. Por éste entiendo algo similar a lo que Lukács llama “ser social”, el cual se contrapone a la “conciencia social” apelada por autores como Max Weber, por un lado, y, por otro, implica unas condiciones comunes para la sociedad y la subjetividad, siendo así irreductible a cualquier suerte de “voluntad” (individual, histórica, cósmica, etc.), y cuyo estudio depende de un *método* que Schumpeter, siguiendo muy probablemente al mencionado filósofo húngaro, llama la “quintaesencia del marxismo”; un método cuya exposición más clara se encuentra, como recordara Lukács, en el prefacio que Marx escribe en 1859 para su *Contribución a la Crítica de la Economía Política*.

Schumpeter sugiere que el sustrato de la Destrucción Creadora, de la experiencia genuina de la modernidad, de lo que permite ver la civilización capitalista, puede retrotraerse a la época en la que surge una simbiosis radical entre el crédito y el emprendimiento creador, esto es, entre

finales de la Edad Media y principios del Renacimiento. No es nada casual que esta simbiosis sea la que representa magistralmente Goethe con su versión del *Fausto*: mientras Mefistófeles representa al acreedor moderno, al capitalista, Fausto representa la condición humana afectada por el emprendimiento creador. Se trata de dos personajes representativos de los procesos de modernización que subyacen a las teorizaciones y reflexiones de Schumpeter y por los que pueden rastrearse ciertas continuidades históricas relativas a la sociedad y la subjetividad a fin de justificar la idea de capitalismo como civilización.

Octavo, lo que tiene de novedoso la época de Goethe para la filosofía política contemporánea no es ya que las innovaciones tecnoeconómicas comiencen a generar paradigmas, que la Economía Política devenga una disciplina académica y que el capitalismo comience a revolucionar lo que después será el II Reich, sino la crisis irreversible del *utilitarismo*. Si bien éste empieza a presentarse entonces como una opción política y ética, sobre todo a partir de la difusión de la obra de Jeremy Bentham, Schumpeter lo remonta a Tomás de Aquino y a cómo éste y los escolásticos fundamentan un presunto “Bien Común” promocionado desde el Renacimiento a la actualidad. Se trata, no obstante, de un vestigio de la sociedad precapitalista que supone la visión del equilibrio, la cual deviene simplemente incompatible con una lectura crítica de la sociedad y la subjetividad a partir de los tiempos de Goethe. Entonces la Destrucción Creadora pasa a ser la única visión adecuada para entender las relaciones socioeconómicas en expansión.

Noveno, la Destrucción Creadora no fue propiamente pensable antes de la expansión de la Revolución Industrial, si bien es anterior a ésta. Aunque su sustrato se remonte a antes del Renacimiento y la subjetividad y la sociedad capitalistas puedan advertirse ya en obras como *Robinson Crusoe* de Daniel Defoe y *La fábula de las abejas* de Bernard de Mandeville, la experiencia genuina de la modernidad supone el pensamiento evolucionista para poder ser representada, sea mediante personajes o conceptos, sea desde relatos o teorías. En efecto, no puede haber capitalismo sin evolución ni proyectarse un *todo-en-evolución* sujeto al par ‘destruir/crear’, que es como se proyecta el capitalismo cuando se reconoce que su hecho esencial es la Destrucción Creadora, sin un pensamiento evolucionista. Y dicho pensamiento, que dista tanto de cualquier presunto “eterno retorno” como de posibilitar concepciones homogéneas (ahí están, por ejemplo, los evolucionismos de Condorcet, de Comte, de Hegel, de Darwin, de Schmoller, etc.), no arraiga antes de finales del siglo XVIII. Es por entonces, en la época en que Goethe elabora su *Fausto*, cuando el tiempo cíclico es destruido y comienza a arraigar una concepción evolutiva del tiempo. Es ésta la que hará posible una idea clave para entender el capitalismo al margen de cualquier equilibrio general, sea de partida

(macroeconomía, keynesianismo) o de llegada (microeconomía, marginalismo), y de la que Marx será el primero en tomarse radicalmente en serio, a saber: la del ciclo económico.

El último de los puntos que considero más importante remarcar para el encuadre de mi investigación es negar algunas de las valoraciones, más o menos originales, que se han hecho en los últimos años sobre la Destrucción Creadora. Schumpeter verbaliza la experiencia genuinamente moderna y de su obra madura cabe inferir lo siguiente: los procesos de modernización, que pueden identificarse con la civilización capitalista, implican una tragedia generalizada y carente de cualquier tipo de teleología o deontología efectiva. La visión de la Destrucción Creadora depende radicalmente de relaciones históricas concretas y conflictivas que se generalizan y que podrían extinguirse; así como el “Bien Común” y el “eterno retorno” devinieron vestigios de ciertas civilizaciones pretéritas, la experiencia genuina de la modernidad es una experiencia estrictamente moderna, capitalista. Es por esto que no tiene sentido suponer la Destrucción Creadora ni como una suerte de percepción arquetípica más o menos innata en nuestra especie, ni como la secularización de ciertas nociones teológicas, ni como la base para una ontología general, tal como han sostenido algunos autores que se discuten en este trabajo.

Indicados los principales puntos para encuadrar la presente investigación doctoral, procurando con ello defender y radicalizar la lectura documental de Schumpeter en contraposición a las lecturas revisionistas o neoschumpeterianas dominantes, paso a justificar el subtítulo de la presente tesis en relación con una serie de cuestiones que, además de conformar la estructura de mi investigación, resultan pertinentes para las investigaciones y los debates abiertos en el marco académico en el que he realizado esta tesis doctoral. En primer lugar, el significado histórico de la Destrucción Creadora y, por tanto, la pregunta por cómo se origina la experiencia genuina de la modernidad y llega hasta nuestros días, siguiendo a Schumpeter, nos lleva al intento de articular cuatro fenómenos capitalistas todavía desconsiderados por la conceptualización filosófica: el emprendimiento creador, el crédito moderno, la sincronización de la producción y los paradigmas tecnoeconómicos. En segundo lugar, el estado actual de tales fenómenos capitalistas –ya que no responden a formas absolutas o inamovibles, puesto que son radicalmente históricas– es constitutivo no sólo de lo que llamo la fase *infoindustrial* del capitalismo, sino de, como ya he avanzado, un compromiso más o menos tácito o enfático bien con el mito del emprendedor, bien con las políticas fáusticas. Valgan las siguientes aclaraciones.

Primero, pese a su abusiva presencia en el capitalismo contemporáneo, el emprendimiento no comporta un concepto unívoco; obviar esto no es sino uno de los efectos del mito del

emprendedor al que ya he aludido. Tal como lo expone Schumpeter en su obra madura, cabe diferenciar al menos dos tipos de emprendimiento: el adaptador y el creador. Ambos implican la innovación tecnoeconómica, esto es, toda novedad que transforma las relaciones socioeconómicas mediante la combinación de producciones existentes. Ejemplos de este tipo de innovación van desde la rueda al iPhone. Lo que diferencia a ambos tipos de emprendimiento no es el qué, sino el cómo. Mientras que el emprendimiento adaptador implica el decreto político y la financiación pública en pos de mantener un orden socioeconómico dado, el emprendimiento creador implica la iniciativa y el capital privados en pos de desequilibrar – cuando no aniquilar totalmente– las relaciones socioeconómicas heredadas; cabe decir que las transformaciones resultantes no siempre coinciden con lo prometido o repetido por ideólogos y propagandistas. Este segundo tipo de emprendimiento es el propio del capitalismo, el que subyace a los procesos de modernización y el que, según la terminología schumpeteriana, posibilita el paso de una civilización objetiva a una civilización subjetiva. En esta civilización, el subjetivismo y la gestión reemplazan continuamente lo dado, mermando así la posibilidad de irrevocabilidad de la tradición.

Segundo, el crédito moderno es la otra cara del emprendimiento creador. Van siempre juntos, como cimientos del capitalismo, pero nunca se confunden entre sí. Schumpeter criticó constantemente a Marx por haberlos confundido, incluso ignorado, como prueba el hecho de que éste hablara indistintamente de “burgueses” y “capitalistas” al tiempo que obviaba a los “emprendedores”. De hecho, nuestro autor no sólo identifica a los acreedores modernos con la clase capitalista sino que niega que ésta esté fijada, sin posibles convulsiones fatales, y niega también que los emprendedores conformen una clase. Asimismo, en su crítica a Marx, nuestro autor apunta a que lo que realmente ha posibilitado una clase capitalista, esto es, un grupo socialmente diferenciado de acreedores modernos, no es tanto la acumulación de capital como tal, que sería un efecto, sino la racionalización gestora. El principio elemental de esta racionalización es el cómputo, su ejercicio consiste en la contabilidad y su ejemplo más característico es el cálculo coste-beneficio. Por lo demás, lo que a Schumpeter realmente le interesa de la racionalización gestora es que ha construido una nueva forma de moneda. En efecto, como ya se ha avanzado, no es que el crédito sustituya al dinero, así como tampoco éste se limitó a sustituir al trueque o el intercambio básico, sino que representa la *descorporeización* de la moneda y, por extensión, del dinero. Con los procesos de modernización, lo que permite operar en los mercados, incluso crearlos, ya no es tanto lo que *se tiene*, sino lo que *se cuenta*. Esto, que es posibilitado por el crédito, es producto de la racionalización gestora.

Hay que subrayar que la racionalización gestora no se limita a lo estrictamente económico: está presente desde la Física Matemática a la revolución digital, pasando por la organización de una fábrica industrial y la aplicación y el desarrollo de la aritmética en relación con la experimentación y los números arábigos. Pero hay que insistir en que no se trata en absoluto de una racionalización con presencia universal, ya que su conformación implica una sofisticación de la unidad contable que nos remite a las obras de Leonardo de Pisa y Luca Pacioli, italianos cuyas obras se elaboran entre los siglos XIII y XVI. Asimismo, no es reductible ni a la racionalización psicológica ni a la filosófica, cuyos principios elementales son, respectivamente, la creencia y el concepto. Es la racionalización gestora, por la que se desarrolla el crédito moderno, la que posibilita proyectar una acumulación *ad infinitum* incluso antes de que ésta se haya siquiera iniciado. Con todo, pese a que este diagnóstico general pueda recordar al que Martin Heidegger presenta sobre la ciencia moderna en la década de 1930 (Heidegger 2010), lo cierto es que la racionalización gestora disuelve las posibilidades de cualquier “época de la imagen del mundo”. En el capitalismo, toda objetividad se relativiza.

Tercero, la sincronización de la producción tiende a la extinción con el desarrollo del capitalismo. Donde hay capitalismo, hay emprendimiento creador y crédito moderno que deterioran tal sincronización, propio de lo que Schumpeter llama civilizaciones objetivas. Por decirlo con las metáforas de Berman, el “pequeño mundo” se disuelve cuando Fausto pacta con Mefistófeles. El capitalismo constituye sociedades evolutivas en detrimento de sociedades estacionarias, en las que la producción está sincronizada de acuerdo a una serie de patrones estables. Como dice Thomas K. McCraw, la Destrucción Creadora disuelve tales patrones, los cuales establecen subjetivaciones reacias a abrazar los bienes materiales, a apostar por el beneficio y el desarrollo, a asumir un sentido amplio de libertad personal, a liberar el trabajo de cárteles y gremios, a decidir libremente sobre las herencias, a desarrollar finanzas basadas en el crédito y a conceptualizar la propiedad y el respeto por la legislación común (McCraw 2007: 145-150). En una sociedad estacionaria, esta lista de McCraw genera rechazo o incluso condenas. Un efecto general y concreto de las disoluciones de los patrones que condicionan tales rechazos y condenas en el mundo precapitalista, aunque no estrictamente económico, lo encontramos en la transición del “mundo cerrado” al “universo infinito” teorizada por el filósofo e historiador de la ciencia Alexandre Koyré (Koyré 1979). Dicha transición no es otra que hacia la civilización capitalista, con sus sociedades y subjetividades consiguientes, las que construyen y piensan el mundo moderno.

El fin de la sincronización de la producción no sólo se limita a disolver una serie de patrones más o menos universales en civilizaciones precapitalistas. No tiene sólo un efecto disolvente: también comporta una serie de rasgos civilizatorios. Dos ya han sido mencionados, a saber, la racionalización gestora y la concepción evolutiva del tiempo, pero hay que mencionar al menos otros tres. Por un lado, una nueva extensión de mercado, basado en la destrucción de mercados realmente existentes en favor de otros nuevos. A esta extensión la llamo *intensiva*, en contraposición a la *cuantitativa*, que implica sólo la expansión o permanencia de los mercados realmente existentes, y a la *cualitativa*, que consiste en agregar nuevas mercancías a los mercados existentes. Por otro lado, la civilización capitalista comporta un sentimiento cotidiano de necesidad, advertido ya por quien acuña el concepto clásico de “emprendedor” [*entrepreneur*], Richard Cantillon (Cantillon 1950), que se reconoce en la progresiva dependencia de la compra y la venta para el consumo de bienes en detrimento radical de las diversas formas de aprovisionamiento. De acuerdo a Cantillon, esta dependencia está ligada a la proliferación y desarrollo de las ciudades. Finalmente, éstas devienen históricamente no sólo meros espacios vitales, sino lo que en este trabajo se han llamado *entornos fáusticos*. Se trata de los entornos característicos de lo que Schumpeter llama sociedades evolutivas a partir de la Revolución Industrial. A tales entornos le subyacen dos caras de una misma moneda que operan como criterios ante las relaciones socioeconómicas, a saber, la gestión y el subjetivismo. Ambos son inherentes a la racionalización gestora.

Cuarto, el fin de la sincronización de la producción se consolida con la aparición de los paradigmas tecnoeconómicos. Con estos ya no surgen innovaciones tecnoeconómicas a disposición más o menos directa de los agentes implicados. Con la aparición de tales paradigmas, por el contrario, todo agente pasa a estar potencialmente a disposición del estado tecnológico de las innovaciones paradigmáticas de la época. Este tipo de paradigmas, como los presentados por el filósofo Thomas S. Kuhn (Kuhn 1975), generan “sentidos comunes” correspondientes, condicionando así teorías y prácticas. A partir de esto, de donde también se deriva un poder burocrático particular, Schumpeter advierte durante la Segunda Guerra Mundial la irreversible obsolescencia del emprendedor creador. Su conclusión al respecto es que el capitalismo no puede sino morir de éxito.

Quinto, la obsolescencia del emprendedor no ha dado como resultado el triunfo del socialismo tal como Schumpeter imaginó. Aun es más: desde la muerte de éste, han surgido nuevos paradigmas tecnoeconómicos y la propia OCDE propone pensar las relaciones socioeconómicas en términos de sistemas de innovación para analizar e intervenir las sociedades existentes, todo

lo cual con un notable recibimiento favorable por parte de nuestros contemporáneos. La principal razón de esto, a mi juicio, es que dicha obsolescencia abrió paso a lo que en esta tesis he considerado como *el mito del emprendedor*. Así, el emprendedor fáctico ha dado paso a un emprendedor mítico, que no opera de primeras tanto revolucionando las condiciones socioeconómicas existentes cuanto respondiendo al imperativo “¡emprende!”. Este imperativo se extiende y se reconoce junto con lo que llamo el *emprendedorismo*, esto es, una suerte de lengua por la que sobreabundan expresiones como «flexible», «original», «resiliencia», «creativo», «proactividad», «dinámico» e «innovador», entre otras. De forma paralela al paso del emprendedor fáctico al mítico, la Destrucción Creadora ha pasado de ser lo que pasa en el capitalismo a ser, además, *lo que ha de pasar*. En esta transición tiene un gran peso la llamada “cultura de la empresa” promocionada en tiempos de Ronald Reagan y Margaret Thatcher.

Con la conciencia del paso del *ser* al *deber ser* de la Destrucción Creadora prácticamente deviene un dilema moral insoslayable el considerar la proyección actual de esta visión, del hecho esencial del capitalismo según Schumpeter. Dicha consideración implica al menos una de dos opciones. Por un lado, asumir el mito del emprendedor y, con ello, entender la Destrucción Creadora como una suerte de *destino* de la especie humana. O, por lo menos, como la condición necesaria para la optimización de la vida. Por otro lado, asumir la Destrucción Creadora como principio crítico, esto es, no sólo asumirla como aquello que nos permite ver el capitalismo sino también relativizarlo, reducirlo no a un destino sino a una *historia razonada*, con su principio, desarrollo y fin. Esta idea, que nuestro autor rescata explícitamente de Marx, es uno de los objetivos capitales de la Trilogía de Harvard. Y, valga decirlo, es a este propósito al que también pretende servir esta tesis, sin por ello pretender un quimérico planteamiento neutral.

La presente tesis doctoral está dividida en tres partes. En la primera, que consta de dos capítulos, intento justificar la idea schumpeteriana según la cual la Destrucción Creadora no sólo es el hecho esencial del capitalismo, sino que éste ha entrado en una nueva fase durante las últimas décadas y que dicha fase puede ser entendida a partir de la Trilogía de Harvard, a pesar de que ésta se clausurara en 1950 con la muerte de nuestro autor. Para ello argumento lo que llamo el paso del emprendedor fáctico al emprendedor mítico y, siguiendo a Harvey, presento al neoliberalismo como una gramática autoritaria que no puede identificarse ni con el capitalismo ni con el emprendedorismo. Esto me lleva a discutir algunas tesis célebres de Foucault, en concreto las de la gubernamentalidad y el pastoreo, pero también la idea de Homo Economicus tal como lo han presentado el intelectual francés, algunos de sus seguidores actuales y los economistas convencionales desde el siglo XIX. La idea general que se intenta

exponer en esta primera parte es que, siguiendo a Schumpeter, donde hay capitalismo hay Destrucción Creadora y, por tanto, no cabe suponer que impere por doquier una suerte de racionalidad omnímoda y unívoca en condiciones capitalistas. Ni siquiera una supuesta “razón neoliberal”. El valor de esta idea es de carácter filosófico y político, para pensar tanto la historia del capitalismo como su porvenir.

Lo que pretendo en la segunda parte de la tesis es responder de forma razonada si hay un pensamiento original en la Trilogía de Harvard. Descartada una respuesta afirmativa, dedico un capítulo a analizar cada una de las hipótesis más fundamentadas sobre las fuentes del pensamiento maduro de Schumpeter, que son tres. La primera, que es también la dominante entre economistas, es que dicha trilogía supone una suerte de adaptación retórica de los escritos juveniles de nuestro autor. La segunda, actualmente considerada por ciertos historiadores de la economía, apunta a que Schumpeter fue, si no un disimulado miembro de la Escuela Histórica Alemana, un economista humanista. La tercera, sostenida desde sus tiempos de Harvard por autores tan próximos a él como Sweezy, es que Schumpeter fue un crítico del marxismo cuya obra madura es, en cierto modo, una reconstrucción del pensamiento de Marx. Tras comentar estas tres hipótesis, considero que la tercera no sólo es la más coherente dado el material disponible: también es la que permite una mayor actualidad tanto de Marx como de Schumpeter.

Partiendo ya expresamente de Schumpeter como reconstructor de Marx, divido la tercera parte en dos capítulos, tratando de comentar de forma pormenorizada lo que entiendo por el significado histórico de la Destrucción Creadora y su proyección actual. Por un lado, explico qué es la visión según Schumpeter y cómo y por qué la Destrucción Creadora nos permite ver el capitalismo. Por otro lado, comento y discuto algunos intentos contemporáneos de codificar dicha visión desde la consideración de los paradigmas tecnoeconómicos existentes a fin de posibilitar, presuntamente, la optimización de cualquier sociedad. En todo caso, no obstante, subrayo que asumir la Destrucción Creadora como teoría o como práctica, como deseo o como principio crítico, no puede sino implicar un compromiso con la tragedia. De ahí que el estudio de los procesos de modernización que condiciona la Destrucción Creadora desemboque en una filosofía política irreductible a cualquier tipo de normativismo, esto es, a cualquier compromiso o acción subsumida a normas.

I. El hecho esencial del capitalismo

Joseph A. Schumpeter intenta dar cuenta del capitalismo con la expresión “Destrucción Creadora”. Con ésta, apunta a que la realidad histórica en la que él mismo se encuentra, cuyo sustrato implica los procesos de modernización, se caracteriza principalmente por la tendencia al cambio radical en todas las dimensiones socioeconómicas: desde los ingresos de la población a los modos de producción, desde los estilos de razonamiento a los mercados realmente existentes, desde las corporaciones actuantes a las técnicas implantadas, desde los acuerdos colectivos a los líderes ejecutores. La Destrucción Creadora indica la imposibilidad de la estabilidad general. Donde se da, ha de haber crisis.

En *Capitalism, Socialism and Democracy*, publicada en 1942, Schumpeter dice que:

[...] the contents of the laborer's budget, say from 1760 to 1940, did not simply grow on unchanging lines but they underwent a process of qualitative change. Similarly, the history of the productive apparatus of a typical farm, from the beginnings of the rationalization of crop rotation, plowing and fattening to the mechanized thing of today –linking up with elevators and railroads– is a history of revolutions. So is the history of the productive apparatus of the iron and steel industry from the charcoal furnace to our own type of furnace, or the history of the apparatus of power production from the overshot water wheel to the modern power plant, or the history of transportation from the mailcoach to the airplane. The opening up of new markets, foreign or domestic, and the organizational development from the craft shop and factory to such concerns as U.S. Steel illustrate the same process of industrial mutation –if I may use that biological term– that incessantly revolutionizes the economic structure *from within*, incessantly destroying the old one, incessantly creating a new one. This process of Creative Destruction is the essential fact about capitalism. It is what capitalism consists in and what every capitalist concern has got to live in (Schumpeter 2003a: 83).

La Destrucción Creadora es el epítome del capitalismo. Verla es ver esta civilización, la cual es resultante de los procesos de modernización, cuyos orígenes son necesariamente inexactos. No obstante, dicha civilización llega presumiblemente hasta nuestros días. La Destrucción Creadora remite a procesos más o menos fechables, con períodos históricamente reconocibles, y cuyos efectos fácticos le permiten concluir a Schumpeter que se trata del hecho esencial del capitalismo. Éste es y sólo puede ser desequilibrante. El capitalismo que ha resultado triunfante a partir del siglo XVIII ha conllevado destrucción y creación generalmente triunfantes. Se trata de dos elementos que siempre van a la par de una forma descaradamente *visible* allí donde los paradigmas tecnoeconómicos han imposibilitado materialmente la sincronización de la producción. Cualquiera puede comprobar la tendencia al cambio radical cuando se encuentra en condiciones capitalistas y, en consecuencia, rehusar las visiones de una economía en *equilibrio*. En relaciones capitalistas, la crisis es constitutiva. Un capitalismo estabilizado es un oxímoron.

Respecto a lo comentado, nuestro autor no está diciendo nada que no hubiera subrayado Karl Marx un siglo antes. Ya en el *Manifiesto Comunista*, redactado con Friedrich Engels, se sostiene que «La burguesía no puede existir si no es revolucionando incesantemente los instrumentos de la producción, que tanto vale decir el sistema todo de la producción, y con él todo el régimen social. Lo contrario de cuantas clases sociales la precedieron, que tenían todas por condición primaria de vida la intangibilidad del régimen de producción vigente» (Marx & Engels 1996: 38). Marx parece sostener a mediados del siglo XIX que está implicado en unas relaciones socioeconómicas básicamente revolucionarias.

La consideración de la Destrucción Creadora en el estudio del capitalismo implica un *continuum* fuerte, prácticamente una herencia, entre Marx y Schumpeter. Con todo, especialmente si atendemos al Marx de 1848, hay dos criterios generales para diferenciarlos en cuanto a su visión del capitalismo como una época histórica radicalmente inestable, incluso revolucionaria. Primero, el motor del capitalismo no es la lucha de clases, ni siquiera la acumulación capitalista, sino el emprendimiento. Segundo, si bien el emprendedor es la figura antropológica que encarna el emprendimiento, los emprendedores son irreductibles tanto a la burguesía como a los capitalistas. Estos criterios, que no son sino objeciones de Schumpeter a Marx, son fundamentales para entender la Destrucción Creadora como hecho esencial del capitalismo.

Schumpeter acuña la expresión Destrucción Creadora en inglés [*Creative Destruction*] durante la Segunda Guerra Mundial. Entonces era profesor de Historia del Pensamiento Económico en la Universidad de Harvard (Tribe 2009a: 322) y, como veremos, su trabajo ya desbordaba completamente el de las disciplinas académicas al uso. La Destrucción Creadora que él mismo ensaya en su obra madura es un ejemplo de ello, al menos por las siguientes razones. Primero, ésta individua un tipo de civilización y, por tanto, implica un tipo de subjetividad histórica. Como Marx, Schumpeter considera que la subjetividad es tan producto de las relaciones socioeconómicas existentes como las artes, las ciencias y las técnicas. Segundo, la civilización en cuestión implica la proliferación torrencial de innovaciones tecnoeconómicas, las cuales se reconocen en organizaciones (de producción, de transporte, de mercado, etc.) o productos (de primera necesidad, de larga vida, de simple consumo, etc.) y que, en todo caso, crean relaciones socioeconómicas destruyendo las precedentes. Tercero, por el punto precedente, la Destrucción Creadora no garantiza en absoluto la estabilidad socioeconómica. Al contrario, la impide necesariamente y, con ello, al disolver las trascendencias propias de una sociedad estacionaria, potencia el subjetivismo y la gestión, que son dos caras de una misma moneda. Y, cuarto, no se

trata de un bien o un mal absoluto. Por el contrario, Schumpeter entiende la Destrucción Creadora como algo *experimentable* y, por ello, susceptible de estudio. Puede estudiarse porque es objeto de experiencias comunicables y discutibles. Ni más ni menos. Aquí radica la idea schumpeteriana de la Destrucción Creadora como visión del capitalismo.

En esto último que acabo de señalar encuentro un motivo de debate de plena vigencia. A diferencia de lo sostenido por Schumpeter, la Destrucción Creadora ya no se considera como algo exclusivamente experimentable. Ni siquiera como una mera visión. O, por decirlo en términos más explícitos: la tendencia al cambio radical en todas las dimensiones socioeconómicas ya no es sólo aquello que primero Marx y después Schumpeter entendieron como el rasgo determinante de una época histórica. La Destrucción Creadora hoy, además de ser experimentable, es tanto una fuente de *deseo* como de *crítica*, en ambos casos con compromisos políticos más o menos explícitos. No son pocos ni irrelevantes los expertos que han calificado la economía contemporánea como un feliz reflejo de la Destrucción Creadora, entendiéndola como *deseable*. El informe anual de 1992 del Banco de la Reserva Federal de Dallas anunciaba lo siguiente:

Day in, day out, jobs are created and destroyed through businesses' openings, closings, expansions, contractions and relocations. Entrepreneurs start companies, some of which will meet the test of the marketplace and flourish. Eventually, many of these enterprises will be eclipsed by other companies that offer consumers newer and better products. In this way, an economy continuously re-creates itself through a process of "creative destruction." As competition grinds onward, it sets in motion both layoff activity and new hiring.

A very descriptive, shorthand term for this turbulence in the labor market is "the churn." This natural process of replacement of business enterprises by new or reformulated companies redefines existing jobs and creates new industries. Eventually –and continually– this process reconstitutes and restructures a nation's economy. It is this churning of business enterprises and their work forces in a free enterprise economy that spurs income growth and creates wealth (Cox & Alm 1992: 4).

La idea de tintes schumpeterianos sintetizada en este fragmento, donde se apuesta doctrinariamente por la Destrucción Creadora y el emprendimiento que ésta implica, ha sido ampliamente comentada en los últimos años (Cowen 2002, Foster & Kaplan 2011, Greenspan 2007) y celebrada públicamente por el que fuera presidente de la Reserva Federal de los EEUU entre 1987 y 2006, Alan Greenspan². Éste incluso dijo a principios del siglo XXI que Schumpeter es el *profeta* de la nueva economía (Reinert & Reinert 2006: 55-56). No han faltado reacciones frente a este tipo de declaraciones, a menudo ascendidas a dogmas frente a políticas de carácter socialista. El economista marxista Michael Hudson ha recordado críticamente que:

² Puede verse a Greenspan exponiendo la Destrucción Creadora como expresión de la buena salud de la economía en el siguiente enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=CVALfc-nayY&t=3s> (consultado el 12 de diciembre de 2017)

La mayoría de los economistas presentaron el dismantelamiento de la industria de la era soviética y del antiguo sector público como un caso de «destrucción creativa», un paso necesario en la transición hacia la economía de mercado al estilo occidental. Esto se logró cediendo la infraestructura pública a personajes políticos influyentes, en un ejercicio, más que de privatización, de verdadera «piratización». El resultado fue una concentración mucho más pronunciada de la riqueza en estos países que la que caracteriza a las naciones occidentales (Hudson 2018: 438-439).

No todos los que han presentado recientemente la Destrucción Creadora como algo deseable son meros apologetas del *statu quo* capitalista de Postguerra Fría. Los hay también que, en términos más comedidos y con cierta sensibilidad social, la presentan como algo que, dado el caso, debe implicar ciertos planteamientos y discusiones frente a los modelos económicos vigentes. Así, algunos gestores y economistas, incluyendo al antiguo vicepresidente del Banco Mundial, Joseph E. Stiglitz, han dicho que la Destrucción Creadora es un proceso generador de innovaciones con efectos actualmente globales vinculados a la tecnología y la prosperidad económica que, significativamente, demandan políticas correspondientes (Acemoglu & Robinson 2012; Freeman & Louçã 2002; Mazzucato 2017; Reinert 2007; Stiglitz & Greenwald 2016). Celebran el emprendimiento, pero no por ello el *laissez-faire* o la mera realidad económica recibida. En todo caso, lo que parecen compartir a principios del siglo XXI un liberal conservador como Greenspan y un liberal progresista como Stiglitz es que donde hay Destrucción Creadora hay riqueza que se expresa en crecimiento y desarrollo, y a la inversa, y que esto debe ser entendido como un proceso que empieza en algún punto entremezclado con el emprendimiento. Los resultados de emprender, vinculados generalmente con la innovación, suelen ser dispares. Pero, a fin de cuentas, deseables. Y esto nos lleva a Schumpeter. Como ha dicho el historiador del pensamiento económico Erik S. Reinert:

Schumpeter decía que el capitalismo es como un hotel en el que siempre hay alguien en la suite de lujo, aunque sus ocupantes estén cambiando constantemente. El mejor productor de lámparas de queroseno se arruinó en pocos meses con la aparición de la electricidad. El *status quo* conduce inevitablemente a la pobreza. Es esto precisamente lo que hace tan dinámico al sistema capitalista, pero ese mismo mecanismo también contribuye a crear enormes diferencias entre países ricos y países pobres. Sin embargo, cuanto mejor entiende uno esa dinámica más puede hacer para ayudar a los países subdesarrollados a salir de la pobreza (Reinert 2007: 148).

Cabe tener en cuenta que el deseo de Destrucción Creadora no sólo es en nuestros días un postulado compartido por liberales, más o menos conservadores o progresistas. Dicho deseo también es como tal un *objeto* de estudio; un objeto que, no obstante, corrobora en buena parte que el capitalismo actual no es ya el que estudió Schumpeter. El caso es que el deseo de Destrucción Creadora aparentemente no sólo ha devenido un burdo deseo de destrucción de cariz nihilista, sino un deseo clara y peligrosamente regresivo. La expansión de éste contribuye

a la erradicación de la idea de *fin* en pos de un exclusivo mundo de *medios*. El deseo mencionado, pues, deviene un deseo de destrucción por destrucción. En esta línea, el filósofo Anselm Jappe sostiene que:

[...] lo que constatamos por todos lados no es solamente el fin de ciertos modos de vida para pasar a otros –«destrucciones creadoras» de las que la historia de la humanidad estaría llena–, sino más bien una historia de catástrofes a todos los niveles y a escala planetaria que parece amenazar la supervivencia misma de la humanidad, o al menos la continuación de una gran parte de lo que ha dado sentido a la «aventura humana», para asumir de nuevo a los humanos en el estado de «anfibia» (Jappe 2019: 15).

Hay que subrayar que la Destrucción Creadora como algo deseable no sólo es defendida por economistas y gestores. Ni siquiera se vincula exclusivamente con el ámbito económico. El filósofo Javier Echeverría, por ejemplo, apela a una realidad que, para ser comprendida, implica diversas ciencias, no sólo las económicas o sociales, así como convoca a elaborar una filosofía de la innovación (empresarial, tecnológica, natural, social y lingüística) que pueda culminar en una innología, «es decir, una ciencia general de la innovación, y no sólo un conjunto de artes, como sucede ahora (*Ars Innovandi*)» (Echeverría 2017: 112). La Destrucción Creadora, así, está llamada a ser el principio para una ontología general del siglo XXI. Cabe pensar que este planteamiento es resultado de valoraciones enmarcadas en lo que Greenspan llama *la nueva economía*. Sin embargo, más allá de lo que éste ha sugerido, dicho resultado abre la puerta al análisis de fenómenos de muy diversa naturaleza. Según Echeverría:

Las innovaciones financieras de 2007 y 2008 (hipotecas *sub-prime*) fueron la espoleta de la primera gran crisis económica global del siglo XXI. Otro tanto ocurre en la biosfera. Aquellos procesos de innovación que implican transformaciones profundas de los ecosistemas deben ser analizados en base a otros modelos. Un ejemplo típico es el gran meteorito que cayó hace 65 millones de años en el Yucatán, generando una gran nube que provocó un enfrentamiento global, y a la postre glaciaciones, con la desaparición de miles de especies naturales, entre ellas los dinosaurios. Fue una catástrofe a escala planetaria que generó múltiples procesos de innovación. La teoría schumpeteriana de la destrucción creativa no sólo vale para los mercados capitalistas (Echeverría 2017: 50).

Contra las pretensiones de generar una «innología», algunos teóricos sociales y filósofos políticos sostienen que la Destrucción Creadora es ante todo un motivo para la crítica radical. No es sólo experimentable o deseable, ni siquiera una mera suma de experiencias y deseos: la Destrucción Creadora es y ha de ser algo *criticable* que comprometa con respuestas políticas, ya que, además de vincularse a una nueva economía más o menos abstracta, está estrechamente conectada al neoliberalismo y a ciertos usos y concepciones de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, pero también las relacionadas con la biomedicina y la biotecnología, sin las cuales el capitalismo contemporáneo es impensable. Así, la Destrucción Creadora se presenta junto a realidades históricas mayormente planificadas de acuerdo a

intereses concretos. Según esta lectura de la idea schumpeteriana en cuestión, David Harvey ha dicho lo siguiente:

The process of neoliberalization has [...] entailed much ‘creative destruction’, not only of prior institutional frameworks and powers (even challenging traditional forms of state sovereignty) but also of divisions of labour, social relations, welfare provisions, technological mixes, ways of life and thought, reproductive activities, attachments to the land and habits of the heart. In so far as neoliberalism values market exchange as ‘an ethic in itself, capable of acting as a guide to all human action, and substituting for all previously held ethical beliefs’, it emphasizes the significance of contractual relations in the marketplace. It holds that the social good will be maximized by maximizing the reach and frequency of market transactions, and it seeks to bring all human action into the domain of the market. This requires technologies of information creation and capacities to accumulate, store, transfer, analyse, and use massive databases to guide decisions in the global marketplace. Hence neoliberalism’s intense interest in and pursuit of information technologies (leading some to proclaim the emergence of a new kind of ‘information society’). These technologies have compressed the rising density of market transactions in both space and time (Harvey 2005: 3-4).

De acuerdo con Harvey, el par ‘destruir/crear’ que Schumpeter advirtió para explicar el capitalismo parece que hoy ampara y es amparado por lo que nuestro autor habría llamado *estratos protectores* [*protecting strata*] (Schumpeter 2003a: 135-139), a saber, legisladores, fronteras, maestros, comerciantes, sindicatos, universidades, ejércitos, fiscales, prensa, policías, entidades financieras, bancos de datos, carreteras, aduanas, etc. Estas individuaciones activas expresan correlaciones de fuerzas y se coordinan por jerarquías efectivas y propósitos compartidos. La subjetividad moderna, aunque no pueda reducirse a algo claro y distinto, ni siquiera a una única expresión, no está al margen de tales estratos. Estos carecen de armonía preestablecida. De hecho, la idea schumpeteriana de estratos protectores supone una crítica constructiva de la idea tradicional y tendencialmente mística de “Estado”. Frente a la forma de participio que lo caracteriza, junto a sus tradicionales connotaciones de entidad absoluta, los estratos protectores tienen un carácter genitivo: lo son de *algo*, que no es ni necesariamente dado ni tendencialmente realizado. Al menos en el capitalismo, estos, siguiendo a Hudson, pueden sintetizarse en «tres poderes primordiales: crear dinero [corpóreo o no], recaudar impuestos y declarar la guerra» (Hudson 2018: 409), los cuales implican el ejercicio de ciertos hábitos y discursos para poder darse. Esta aclaración es fundamental. Tales poderes no dependen solo ni del ejercicio de la fuerza bruta ni de propaganda más o menos afortunada. Suponen una sociedad y una subjetividad correlativas entre sí e históricamente configuradas en un espacio político estricto. Volveré sobre esta cuestión³.

Schumpeter es un autor contemporáneo. Y así lo confirman ciertos datos. La Destrucción Creadora fue la metáfora más usada por economistas hasta poco antes de la quiebra de Lehmann

³ Véase §1.4. Los estratos protectores del capitalismo infoindustrial.

Brothers (McCraw 2007: 504). Por entonces, *Capitalism, Socialism and Democracy* era más citado que el *General Theory of Employment, Interest and Money* desde mediados de la década de 1990 (Diamond Jr. 2007: 338, 2009: 535). Asimismo, entre académicos, se empieza a mencionar a Schumpeter mucho más que a John M. Keynes desde la caída de la Unión Soviética (Diamond Jr. 2009: 534). Tampoco han faltado quienes han defendido que la nuestra puede ser entendida como la *Era de Schumpeter* y de los *estados schumpeterianos* o *emprendedores* (Ebner 2009; Jessop 1993, 2008: 117-171; Mazzucato 2017; McCraw 2007: 503-506; Perlman 2003: 175). La razón de esta adjetivación suele apuntar a cómo las teorías de Schumpeter sobre los procesos de modernización permiten entender la formación del capitalismo contemporáneo. Refiriendo a esta transición, Éric Sadin ha dicho que «La innovación involucraba procesos técnico-económicos que formalizaban de modo ejemplar el principio schumpeteriano de “destrucción creativa”. Hizo posible el pasaje del capitalismo clásico al neoliberalismo que buscaba acrecentar continuamente el capital gracias a una diversificación permanente de la oferta» (Sadin 2018: 166). Esta observación nos da una pista: la Destrucción Creadora implica procesos *del* capitalismo. En principio, no es aplicable a cualquier tiempo y lugar, pero sí a las diversas fases capitalistas. El alumno, colega y adversario más laureado de Schumpeter, Paul Samuelson, dirá de su antiguo profesor: «I believe his ghost must be appreciating the twenty-first century fame that his personality lusted for and would have savored» (Samuelson 2015: 34). Incluso sostendrá para *Der Spiegel* que nuestro autor habría simpatizado con el neoliberalismo⁴.

Las abundantes lecturas actuales de su obra han consolidado la imagen de un Schumpeter por la que se le proyecta como una suerte de padre intelectual del capitalismo que se ha expandido tras el fin de la Guerra Fría. Economistas de tendencia socialista también difunden esta imagen. Tras la Crisis de 2008, Yanis Varoufakis incluso ha dicho de él que es «el decano de los economistas liberales» (Varoufakis 2012: 60). Así y todo, nos encontramos en una fase que es posterior a los tiempos en los que elaboró su obra; una obra que contiene unas bases conceptuales de gran relevancia actual y que apenas ha sido valorada por los *humanistas*. En este sentido, es preciso ante todo reconsiderar su idea de Destrucción Creadora como algo experimentable pero sin ignorar las otras dos concepciones. El caso es que los textos y las lecturas de Schumpeter nos permiten entender la fase actual del capitalismo.

⁴ «He wasn't going to waste much time, as I might, brooding over the fate of the poor. I suspect he would have approved of the former British prime minister Margaret Thatcher. And he would have strongly disapproved of Germany's Social Democratic programs, even though he was Austria's Treasury Secretary in a Social Democratic government. But his heart wasn't in it» (Samuelson 2005).

1. Del emprendedor al emprendedorismo

En el planteamiento de Schumpeter hay correlaciones entre capitalismo y modernidad, por un lado, y entre emprendimiento e innovación tecnoeconómica, por otro. Asimismo, los procesos capitalistas o modernizadores son impensables sin los emprendedores. Estos últimos, tal como nuestro autor replica a Marx, son irreductibles a la clase de los burgueses o los capitalistas puesto que su principal característica es la introducción exitosa de innovaciones tecnoeconómicas en las relaciones socioeconómicas a partir de la combinación de producciones existentes con resultados desequilibrantes (Schumpeter 1964: 62-77). El emprendimiento moderno desequilibra sus condiciones de partida. Ahora bien, de aquí no se sigue que el emprendimiento sea un rasgo exclusivamente capitalista o moderno, ni siquiera vinculándolo a la innovación tecnoeconómica. Hubo innovaciones de este tipo con gran relevancia para nuestra especie antes del capitalismo; por poner un par de ejemplos bien estudiados, piénsese en el arado pesado o el molino, que pasan por ser innovaciones en sentido schumpeteriano (Tortella 2017: 1-18). Sin embargo, el capitalismo implica algo más que la mera innovación o emprendimiento.

No toda empresa innovadora *hace* capitalismo, ya que el emprendimiento o innovación como tales no generan desequilibrio automáticamente. Y sin desequilibrio no hay capitalismo. Para generarlo es preciso que se den dos agregados históricamente constatables. Primero, el capitalismo no sólo implica innovaciones más o menos aisladas, sino la *proliferación torrencial* de innovaciones. Este fenómeno es el básico para acabar con la sincronización de la producción, lo cual es el punto de partida para la modernización de la sociedad. Mientras ésta está sincronizada puede haber innovaciones, así como emprendimiento, pero no hay capitalismo en sentido estricto. El otro agregado clave para el capitalismo, relacionado estrechamente con éste, es el menosprecio de la contemplación y la cotidianidad. Frente a éstos, el emprendimiento toma una fuerza extraordinaria en los procesos de modernización. No ya de forma puntual, ni siquiera como hazaña épica, sino como creciente forma de vida contrapuesta a la tradición, sea oral o escrita. No es casual que la palabra en cuestión aparezca en el siglo XII como *entrepreneur*, en Francia, en referencia a maestros de obras de notable iniciativa frente a la tradición (Barrull Melcior 2010: 10) y cuyo mejor equivalente en la lengua inglesa, según Schumpeter, es la actividad del *business* (Schumpeter 2003d: 237; 2009: 210). No obstante, se ha dicho que las catedrales góticas se proyectan entonces para generar peregrinaje, con la especialización económica que esto comporta (Casson & Casson 2014: 1232). La palabra “emprendedor” se irá extendiendo a diversos actores, pero todos ellos caracterizados por iniciar empresas en

detrimiento de los saberes heredados. De forma modélica, hasta el Renacimiento, Aristóteles había declarado la superioridad de la teorización frente a cualesquiera otras actividades (Aristóteles 2010: 301-307). Esto ya cambia de forma drástica e irreversible a partir del siglo XVIII con las mecanizaciones que acompañan a la expansión del ferrocarril y al dominio industrial del vapor (Freeman & Louçã 2002: 153-187). «Im Anfang war die Tat!» [*En el principio era la acción!*] (Goethe 2010: 100, v. 1237): esta idea que manifiesta el Fausto de Goethe supone un desafío a las sociedades preexistentes al capitalismo. Desde la Revolución industrial, este espíritu y la mencionada proliferación torrencial no han dejado de expandirse.

Hay que diferenciar entre emprendimiento capitalista o moderno, al que Schumpeter califica de *creador*, y el *adaptador* (Schumpeter 1947a, 2009). El emprendimiento creador desequilibra las condiciones de partida: no sirve a un orden concreto, sino más bien a la superación o mejora de un presunto orden que debe ser superado o mejorado. Lo que acompaña a este tipo de emprendimiento, que a su vez individúa al capitalismo y los procesos de modernización, es la proliferación torrencial de innovaciones tecnoeconómicas y el menosprecio de la contemplación y la cotidianeidad. Quien lleva a cabo esta tarea, a la que Schumpeter vincula la Destrucción Creadora, son los emprendedores. No obstante, tan sólo a partir de su obra madura, nuestro autor los adjetiva como un producto de una determinada civilización. El emprendedor como una fuerza abstraída de las condiciones históricas, como si hubiera una forma eterna o unívoca de emprendimiento, pasa a ser para él una ingenuidad que puede reconocerse en sus trabajos previos a la Primera Guerra Mundial. Para el Schumpeter maduro no hay algo así como una fuerza que cree destruyendo, al menos a un nivel socialmente relevante, sin unas previas relaciones que lo posibiliten. El emprendedor creador supone de facto una civilización concreta. Como veremos, se trata de una figura por el que no pocos comentaristas han relacionado el pensamiento de Schumpeter con el de Friedrich Nietzsche.

El planteamiento señalado es claramente filosófico. No es habitual entender a Schumpeter como a un filósofo, pero negarle tal condición conduce a una habitual superficialidad sobre su obra: tal es uno de los supuestos de este estudio. Schumpeter intenta conceptualizar qué es el capitalismo y, para ello, polemiza con liberales y marxistas, con ideólogos y académicos. Así y todo, su irrupción a principios del siglo XX se da entre economistas. Concretamente, cuestionando la fórmula trinitaria de la economía convencional de raíz clásica, a saber, el conjunto de relaciones entre *tierra-renta*, *trabajo-salario* y *capital-beneficio* (Jones & Spicer 2009: 43-51). A su juicio, esta fórmula que se remonta a fisiócratas como Richard Cantillon y François Quesnay obvia el factor radical del *emprendimiento*, así como el carácter evolutivo de

la economía moderna⁵. Schumpeter tiene en mente un factor que es irreductible a la acumulación capitalista y lo concibe como algo genuino del capitalismo. Como han dicho Campbell Jones y André Spicer, «With the emergence of this fourth character in the economic drama, a fourth claim on value is advanced, for what Schumpeter calls ‘entrepreneurial profit’. Schumpeter is clear that this claim is in addition to any other claims –simply called ‘costs’– made by labour in the form of a wage, land in the form of rent, or capital in the form of interest» (Campbell & Jones 2009: 47). Este cuarto factor, lejos de ser una abstracción o un mero constructo teórico, se reconoce en el día a día de la sociedad capitalista. Especialmente, en su resultado más explícito: el uso común de las innovaciones tecnoeconómicas. En los años treinta del siglo pasado, nuestro autor escribe:

Surely, nothing can be more plain than the proposition that innovation, as conceived by us, is at the center of practically all the phenomena, difficulties, and problems of economic life in capitalist society and that they, as well as the extreme sensitiveness of capitalism to disturbance, would be absent if productive resources flowed every year through substantially the same channels toward substantially the same goals, or were prevented from doing so only by external influences. And however difficult it may turn out to be to develop that simple idea so as to fit it for the task of coping with all the complex patterns with which it will have to be confronted, and however completely it may lose its simplicity on the way before us, it should never be forgotten that at the outset all we need to say to anyone who doubts is: Look around you! (Schumpeter 1964: 62).

Según Schumpeter, el gran olvido de los teóricos del capitalismo, sobre todo de sus apologetas, es el beneficio empresarial. No porque lo ignoren, ya que les afecta de pleno y a menudo no tienen otra cosa en mente, sino por no entender el profundo carácter trágico que implica. Este tipo de beneficio depende de la proliferación torrencial de innovaciones tecnoeconómicas, la cual es, a su vez, la imposibilidad general de estabilidad social. Como en un relato fáustico, donde hay emprendimiento moderno hay una especie de pacto con el diablo. Si hay beneficio empresarial entonces hay proliferación torrencial de innovaciones tecnoeconómicas, tal como sostienen con algunos matices los lectores revisionistas de Schumpeter. Ahora bien, donde se da este tipo de proliferación, no puede sino haber desequilibrio. Esto es lo que parece que los economistas convencionales, según Schumpeter, no quieren ver.

Crear que Schumpeter es un ideólogo del capitalismo contemporáneo o infoindustrial⁶ es un error. Su obra abarca problemas de la primera mitad del siglo XX; en absoluto pretende esbozar

⁵ Todo esto sin perjuicio de que Cantillon sea un autor clave en la historia del concepto de “emprendedor”.

⁶ Propongo hablar de capitalismo «infoindustrial» como alternativa constructiva a adjetivaciones como «postfordista» y «postindustrial». Entiendo el capitalismo «infoindustrial» no ya como negación, superación o revisión de las sociedades capitalistas históricamente precedentes, sino como un desarrollo

una suerte de teodicea o una antropología escatológica. De sus escritos, centrados tanto en el emprendimiento como en la formalización de la economía y la posibilidad del socialismo, decía expresamente que eran científicos, no proféticos (Schumpeter 2003a: 61). Con todo, su principal interés académico fue contextualizar y explicar las diversas formas habidas de analizar la economía realmente existente, esto es, «the history of the intellectual efforts that men have made in order to *understand* economic phenomena or, which comes to the same thing, the history of the analytic or scientific aspects of economic thought» (Schumpeter 2006: 2). De acuerdo a este interés, no dudó en entender el emprendimiento como una categoría compleja, plurívoca, y radicalmente histórica (Schumpeter 2009). Empezar al margen de unas relaciones concretas no significa nada. Tanto es así que advirtió la obsolescencia del emprendedor, en concreto del emprendimiento creador o moderno, en el mismo texto donde presenta la Destrucción Creadora (Schumpeter 2003a: 131-163). Sin embargo, su repentino redescubrimiento entre economistas a partir de la década de 1980 ha supuesto una reinención de sus escritos.

Los años 1980 producen un campo de cultivo en el que pueden reconocerse dos lecturas contrapuestas de la obra de Schumpeter. Una de ellas, aún germinal, es la que pretendo defender. El punto en común de ambas lecturas es la interpretación de la llamada “cultura de la empresa” popularizada en tiempos de Margaret Thatcher y, como correlato, la aparente atracción por el «autoempleo» (Aldrich & Yang 2014: 36; Alonso & Fernández Rodríguez 2018: 142-143; Chell 2008: 89; Du Gay 1996: 151; Huang 2008: 58; Jones & Spicer 2009: 15). Una primera interpretación de la llamada “cultura de la empresa”, que entiendo como la lectura revisionista de Schumpeter y que es indudablemente dominante al referirlo, es la que tiende a concebir a nuestro autor como a un profeta⁷. En este sentido, hay incluso revisionistas tácitos, que ni siquiera le siguen como referente, como muestran los ejemplos señalados de Samuelson y Varoufakis. Ahora bien, lo que todas las lecturas revisionistas suponen es que Schumpeter se anticipó con su obra al capitalismo contemporáneo, en el que los emprendedores tienen un papel fundamental en detrimento de cualesquiera otros factores. Para los revisionistas, que distan de ser un grupo homogéneo, el desequilibrio del que hablaba Schumpeter es prácticamente un principio moral. De allí que concluyan que es preciso emprender. Frente a esta lectura hay una segunda interpretación, la lectura documental, que es la que defiendo en este estudio. Esbozo las líneas generales de la misma a continuación.

interno –aunque no necesario– de las mismas. Entiendo que la traducción de toda fuente de producción a información y la automatización de la misma es determinante para entender este desarrollo.

⁷ El título de su última gran biografía, *Prophet of Innovation*, de Thomas K. McCraw, no es mera licencia del autor: se trata de la aprobación de un presente en virtud de una presunta revelación pretérita.

Leo la obra de Schumpeter no como algo que se tenga que actualizar, como si de un aparato de ingeniería se tratara, sino como un documento histórico que debe ser puesto en contexto y contrastado críticamente. Así, mientras los revisionistas justifican *por qué hay que emprender* apelando más o menos a expresiones e ideas schumpeterianas, la lectura documental del legado schumpeteriano permite entender *por qué el tener que emprender ha devenido un imperativo*. Si bien la lectura revisionista de Schumpeter mantiene que éste entendió que el emprendimiento es la auténtica fuente de beneficio y que, por ello, es preciso que todo el mundo emprenda para conseguir la sociedad más óptima posible, la lectura documental hace propia la idea publicada por Schumpeter en 1942 según la cual el emprendedor creador clásico, representado por hombres como Ford y Edison, está condenado a la obsolescencia tras el desarrollo tecnológico que despega en el siglo XX. La consecuencia de esta obsolescencia no es el fin del emprendedor. Por el contrario, lo ha convertido en una *cuestión mítica*.

Por «mítico» entiendo, de acuerdo con Theodor W. Adorno, «lo que está ahí desde siempre, lo que sustenta a la historia humana y aparece en ella como Ser dado de antemano, dispuesto así inexorablemente, lo que en ella hay de sustancial» (Adorno 1991: 104). En cierto modo, también comparto con Mircea Eliade que «el mito cuenta cómo, gracias a las hazañas de los seres sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia, sea ésta la realidad total, el cosmos, o solamente un fragmento: una isla, una especie vegetal, un comportamiento humano, una institución. Es, pues, siempre el relato de una “creación”: se narra cómo algo ha sido producido, ha comenzado a *ser*. El mito no habla de lo que ha sucedido *realmente*, de lo que se ha manifestado plenamente» (Eliade 2013: 14). Lo que matizo –y en esto también concuerdo con Eliade– es que en el capitalismo *lo sagrado* se ha desvanecido: el mito del emprendedor, pues, no «cuenta una historia sagrada» ni los emprendedores en cuestión «son seres sobrenaturales» (Eliade 2013: 13-14). Por el contrario, como puede advertirse de forma paradigmática en obras de autores como Peter F. Drucker e Israel Kirzner (Drucker 1989, 1993; Kirzner 1973, 1979, 1985), se les presenta como a *gente corriente que hace cosas extraordinarias*. A todo esto, añadido que lo mítico carga consigo un imperativo carente de fundamento. Lo mítico, además de concebirse como la creación sustancial de la historia humana, implica una fuerza que se asume y se ejecuta sin necesidad de responder a razones u objeciones.

No entiendo lo mítico ni como algo restringido al pasado (tal como se suele presuponer con el rótulo “del mito al logos”, por ejemplo) ni como una suerte de “historia ejemplar”, en un sentido próximo al presentado por Ian Watt cuando, teniendo en mente a Robinsón o Fausto, define al mito moderno como «una historia tradicional que es excepcional y muy ampliamente conocida

en toda la cultura, que tiene la credibilidad de una creencia histórica o quasi-histórica y que incorpora o simboliza algunos de los valores más elementales de una sociedad» (Watt 1999: 12). Por lo demás, en absoluto entiendo que lo mítico sea algo así como un discurso falso o una simple mentira. En este estudio, pues, supongo que el mito ofrece sentido a la realidad humana y se presenta a la conciencia como un imperativo que debe acatarse *porque sí*.

El emprendedor de la civilización capitalista ha devenido un mito. En su día fue, pero hoy aparentemente además *ha de ser*. Entender este punto pasa por diferenciar entre apologetas y detractores de lo que llamo el *emprendedorismo*. Entiendo el emprendedorismo como el conjunto de hábitos y discursos que, junto a la llamada “cultura de la empresa”, ha elevado al emprendedor a lo que ha de ser. El emprendedorismo es en cierto modo una lengua, “la lengua emprendedorista”, que carga una semántica en la que sobreabundan expresiones tales como «flexible», «original», «resiliencia», «creativo», «proactividad», «dinámico» e «innovador». La consolidación del emprendedorismo en las sociedades capitalistas contemporáneas ha generado que el emprendimiento ya no sea, como para Schumpeter, algo que por cuyas peculiaridades ha contribuido en un sentido preciso a la construcción del capitalismo. Hoy, más que nunca, “hay que emprender”. Los hábitos y discursos emprendedoristas son aquellos que, desde la década de 1980, invitan al par ‘destruir/crear’ en pos de una sociedad que ya no se entiende tanto capitalista como presuntamente óptima y, por tanto, deseable. Así, más que un rasgo fáctico localizable en ciertos actores sociales, emprender deviene un objetivo común, una suerte de ideal que se presenta en el horizonte del capitalismo infoindustrial. Sobre este objetivo han escrito varios filósofos actuales, que al respecto podemos diferenciar entre quienes consideran que los actores sociales han devenido efectivamente empresas por y para el capitalismo, los que consideran que es preciso deconstruir esta nueva situación para dignificar el emprendimiento y quienes consideran que la transformación que comporta la “cultura de la empresa” disimula los antagonismos vinculados a las nuevas tecnologías.

Entre los filósofos que piensan que ya todos somos emprendedores, sin que ello implique necesariamente un motivo de celebración, podemos mencionar a Byung-Chul Han. Retomando críticamente una expresión promocionada entre filósofos por Michel Foucault, Han habla del sujeto actual como de un *empresario de sí mismo*. La subjetividad actual implica el triunfo envenenado de la empresariedad de la vida. Según este filósofo, «Hoy cada uno es un *trabajador que se explota a sí mismo en su propia empresa*. Cada uno es amo y esclavo en una persona. También la lucha de clases se transforma en una lucha interna consigo mismo» (Han 2014: 17). Han sostiene que la “cultura de la empresa” se ha impuesto hasta tal punto que ya no

tiene sentido ni siquiera hablar de clases sociales. Ahora todos somos emprendedores más o menos satisfechos. Siguiendo a Foucault, parece suponer al respecto dos alternativas: o asumir la autoempleabilidad desde una conducta de rebaño o asumir la resistencia de cada cual frente a la violencia del consenso (Han 2016: 120-121). Pero el emprendimiento no deja de ser una condición insoslayable.

No todos los filósofos que comparten la concepción según la cual ya todos somos empresas la entienden como algo lamentable. Ni tampoco que esta situación nos debe llevar a cuestionar posibles consensos en pos de una especie de cuidado de sí. Así, algunos filósofos vinculados a ciertas escuelas europeas de negocios, como Pascal Dey o Daniel Hjorth, además de los ya mencionados Jones y Spicer, asumen no sólo que todos somos emprendedores, sino que es preciso deconstruir el clasismo generalmente vinculado a la figura del emprendedor a fin de dignificar lo que los actores del capitalismo realmente existente no pueden sino hacer en su día a día: emprender (Jones & Spicer 2009; Dey 2006; Hjorth 2014; Hjorth & Bjerke 2006). Según estos filósofos, hoy todos somos emprendedores que nos autoempleamos pese a que algunos se arroguen este hecho como un mérito extraordinario, como un criterio jerárquico o un pretexto para menospreciar los lazos sociales. El hecho de ser emprendedor no es así una condición fatal o deshumanizadora que nos empuja a cuestionar el consenso como criterio de resistencia al capitalismo, como supone Han, sino algo que debe reivindicarse en una suerte de emprendimiento público o ciudadano, próximo y a la vez crítico de lo que algunos han teorizado como *emprendedores sociales* (Chell, Nicolopoulou, & Karataş-Özkan 2010; Dacin, Dacin, & Tracey 2011; Zahra, Gedaljovic, Neubaum & Shulman 2009), que sea alternativo a las políticas del *statu quo* del capitalismo contemporáneo. En este sentido, se abre la posibilidad a un emprendimiento que no se oponga a los consensos sin por ello ser acrítico con las relaciones socioeconómicas existentes.

Entre quienes piensan, contrariamente a estos filósofos, que la determinación actual de la empresarialidad es ante todo imperativa, más un *deber ser* que un *ser* que se puede criticar pero no rebasar, está el ya citado Sadin. Para él, no es que los actores sociales seamos como empresas más o menos leales al capitalismo existente, cuyos cimientos localiza en Silicon Valley, sino que es la lealtad a suposiciones comunes como éstas las que permiten que éste funcione. Lo que hace al capitalismo hoy es básicamente una subordinación a las nuevas tecnologías aceptada desde la creencia generalizada en la empresarialidad de cada cual, que llama «siliconización» (Sadin 2018). No es que emprendamos o debamos emprender. El caso es que creer que lo hacemos, como de hecho ocurre, implica una pasividad determinante ante el poder de las nuevas

tecnologías, así como de los conflictos que éstas potencian y de las industrias que las promueven. Según Sadin, apelando paradigmáticamente a qué hacen los actores sociales ante casos como el de Uber, «No es el individuo-empresa que ha adquirido con dificultad una relativa forma de autonomía, sino que es la vida cotidiana del individuo-prestatario la que se encuentra de un extremo a otro orientada por programas [informáticos] sobre los cuales no tiene nada que decir y que están destinados solamente a “satisfacer al cliente” [...] y a enriquecer a la plataforma [como Uber], que se queda con un porcentaje sustancial de cada operación» (Sadin 2018: 178). Considerando esta tercera conceptualización, pues, la principal diferencia entre los filósofos señalados respecto a la cuestión del emprendimiento es si todos los actores sociales hemos devenido emprendedores o si esto no es más que un análisis errado que tiende a neutralizar una escalada de conflictos.

Lo primero que la lectura documental de Schumpeter permite aportar a este debate filosófico es que el presunto emprendedor contemporáneo no es equivalente al que él estudió. A su diagnóstico sobre la obsolescencia del emprendedor le ha seguido un mito genuinamente capitalista con una presencia determinante a partir de la Postguerra Fría. La atención a nuestro autor permite valorar al emprendedor como a una figura compleja, alejada de los simplismos al uso, en tanto que siempre lo comprendió como algo que ni caracterizaba ni debía caracterizar al conjunto de los actores sociales. El emprendedor que estudió Schumpeter no es el del emprendedorismo. Una serie de características subrayadas por sus allegados y comentaristas permiten aproximarnos a esta cuestión. En términos generales, para Schumpeter, el emprendedor es un líder que irrumpe necesariamente *entre* otros. Según las palabras del marxista Paul Sweezy, su alumno más próximo⁸, «the entrepreneur is not a social type *sui generis*; he is rather a *leader* whose energies happen for one reason or another to be directed into economic channels. This conception of the entrepreneur leads Professor Schumpeter to locate the source of economic change in the personality traits of a certain group of men, a group which is in principle drawn from all strata and classes of the population» (Sweezy 1943: 94). Estas palabras fueron publicadas cuando ambos eran colegas en Harvard.

Otro de sus antiguos alumnos, Eduard Marz, subrayó que el emprendedor schumpeteriano puede ser el jefe de una tribu salvaje, el líder de un Estado socialista o el capitalista prosaico que busca su beneficio. Se trata de un demiurgo de la *evolución* que es contrario al productor

⁸ Según Samuelson: «Alan and Paul Sweezy were special friends of Schumpeter. Particularly Paul, the younger brother, who became Schumpeter’s official assistant lecturer for Ec11. Paul gave up an assured career in neoclassical economics to become a Marxist and an authority on Marxian theoretical analysis» (Samuelson 2015: 32).

estático y que puede reconocerse en todas las sociedades, aunque con frecuencia diversa (März 1991: 32). De ahí que Schumpeter, al final de su vida, se preocupara por adjetivar el emprendimiento según la época en la que se diera. Amplificar el grado de frecuencia del emprendimiento, así como encomiarlo o forzar su identificación con el beneficio capitalista, dista de lo que planteó⁹. No menos alejado de lo que planteaba es que el emprendedor sea alguien que está o quiera estar al margen de cierta estatalidad. Como dijera otro de sus alumnos célebres, James Tobin, la práctica del *laissez-faire* resurgida con Ronald Reagan le habría ofendido profundamente (Tobin 1991: xiii). El emprendedor que estudia Schumpeter no puede reducirse a un apasionado de la autoempleabilidad frente a las administraciones públicas.

Recientemente, comentando a Schumpeter, Christian Laval y Pierre Dardot han matizado que la tarea del emprendedor no está al alcance de todo el mundo ni consiste en dominar a otros o en calcular el propio placer. El emprendedor es «el hombre del “plus ultra”, el hombre de la “destrucción creadora”. No es un individuo calculador hedonista, es un combatiente, un competidor, a quien le gusta luchar y vencer, cuyo éxito financiero no es sino un índice de su éxito como creador» (Laval & Dardot 2015: 154). Como el Fausto de Goethe tras pactar con Mefistófeles, es alguien que aspira a coronar la humanidad (Goethe 2010: 133, v. 1804). Se trata de una aspiración en pos del *ancho mundo* [*die Welt weit*] (Goethe 2010: 123, vv. 1629-1634), en el que las costumbres propias de las sociedades previas al capitalismo se desploman. Pero esto, insisto, se manifiesta tras un contrato que implica estatalidad. El emprendedor creador no está libre de unos estratos protectores. No hay emprendimiento aislado ni en el espacio ni en el tiempo, al menos en sentido schumpeteriano. Asimismo, este emprendimiento comporta profundas repercusiones sociales.

Reinert ha dicho que «the *Schumpeterian entrepreneur* is a driving force in history, a producer who pushes forward the never-ending frontier of knowledge by introducing innovations. There are a few individuals who are notorious routine-breakers, but these few force the other companies in the same business either to follow the same path or perish. The dynamics of capitalism is produced by these routine-breaking entrepreneurs and firms: innovation is necessary to survive» (Reinert 2006: 15). Para Schumpeter, el emprendedor, y especialmente el emprendedor creador o moderno, es un caso antropológico estrechamente ligado al cambio económico, que es por y para lo que actúa. Por ende, ha sido el factor determinante del

⁹ En 1951, Sweezy fue calificado públicamente de “entrepreneur” tras editar por primera vez en inglés los textos que su antiguo profesor escribió sobre imperialismo y clases sociales tras la Primera Guerra Mundial (Taylor 1951: 525); unos textos que, por cierto, fueron tachados de “opiniones sociológicas” o simplemente ignorados (Sweezy 1965; Taylor 1951).

capitalismo, cuya economía no puede sino ser dinámica y cuya sociedad es necesariamente evolutiva y dependiente de unos estratos protectores. El autoempleo, en cambio, no sólo no es un factor representativo de las sociedades modernas sino que ni siquiera implica necesariamente un desafío para la situación económica de partida. Puede ser incluso una opción socialmente conservadora y característica de unas relaciones económicas estáticas.

El autoempleo que a partir de la década de 1980 se vincula a la figura del emprendedor teorizado por gestores y economistas como Drucker o Kirzner, y hoy día criticado por filósofos como Han y Sadin, no fue un ideal de masas en tiempos de Schumpeter. Ni siquiera durante la Guerra Fría. Si bien se han cocido discursos en esa dirección desde el darwinismo panfletario de finales del siglo XIX, no es hasta finales del siglo XX que la retórica empresarial y la voluntad de autoempleabilidad se expanden masivamente (Boltanski & Chiapello 2007: 57-101; Godley & Casson 2010: 264-266; Laval & Dardot 2015: 29-43). Esta retórica, como han subrayado Han y Sadin, se consolida con las nuevas tecnologías de la información y la comunicación. La “cultura de la empresa” arraiga en una juventud que deja atrás las promesas *finales* de las grandes ideologías por las más *inmediatas* de estas nuevas tecnologías, aparentemente al alcance de cualquiera y con presuntas aplicaciones prácticamente infinitas. Es a partir de la década de 1990 cuando empiezan a adjetivarse como “emprendedoras” instituciones de todo tipo, desde escuelas y hospitales a fábricas (Jones & Spicer 2009: 15). «La figura mitológica que encarnan chicos jóvenes y barbudos que desarrollan sus empresas en el garaje de su casa y que en cuestión de meses se convierten en magnates y propietarios de algunas de las corporaciones tecnológicas más rentables de la Tierra cala muy hondo en el imaginario social» (Rowan 2010: 40). Esta figura se extiende a diversos ámbitos de la vida social, de funcionarios a artistas, pero no sin un intenso trabajo de periodistas, gurús, *think tanks*, industrias y gobiernos (Alonso & Fernández Rodríguez 2018; Ahmad & Hoffman 2008; Du Gay 1996, 2012; Rowan 2010). Establecer un lazo directo entre la economía actual y las palabras de Schumpeter es, pues, fantasear. El emprendimiento sigue estando presente, pero ya no es el que él estudió. Ya no es algo que pasa, cuya ejecución remite a ciertos actores e individua una época. Ahora es lo que el conjunto de los actores sociales ha de realizar.

Hay una serie de observaciones que permiten mantener la argumentación contra este presuntuoso lazo, y todas giran en torno a lo ya señalado: Schumpeter advirtió durante la Segunda Guerra Mundial la obsolescencia histórica del emprendedor. Insistió en esto en el prefacio a la tercera edición de *Capitalism, Socialism and Democracy*, de 1949, publicado poco antes de su fallecimiento. Pero lo llamativo en este punto no es si se equivocó, sino la *gracia*

que actualmente envuelve al *emprender*. A pesar de que el emprendimiento siga representando la Destrucción Creadora incluso para Greenspan, el emprendedor ha devenido una figura a seguir masivamente, contra lo advertido por Schumpeter y pese a que su hacer sea necesariamente inimitable. En todo caso, aquí hay una paradoja. ¿Cómo es posible que deba actuarse como alguien cuya actividad radica en su idiosincrasia exclusiva? La investigación histórica incluso ha señalado que no hay un modelo de emprendedor ni siquiera en la Revolución Industrial inglesa (Mokyr 2010: 192). Como ha dicho William J. Baumol, «the innovating entrepreneurs normally deal with no set of well-defined substitutes among which they may choose on the basis of their attributes that are quantifiable and comparable» (Baumol 2010: xi). La conducta emprendedora no puede articular un catecismo o un manifiesto estrictos, y menos un programa partidista o una teoría unánimemente aceptada, ni siquiera un concepto unívoco, pero así y todo hoy parece que hay que asumirla. Es como si la Destrucción Creadora pudiera justificarse por el mero hecho de ser correlativa a una figura más deíctica que descriptible, salvo acumulando tipologías hiperfactualistas y contradictorias entre sí¹⁰, es decir, impensables.

Una segunda paradoja entre el emprendedor que estudia Schumpeter y el que en la actualidad hay que asumir, el *spectral* modelo para emprender, la encontramos en que éste parece dejar absorto al conjunto de la sociedad. Las clases sociales, las herencias nacionales y los géneros o roles sexuales se desvanecen en pos de la supuesta empresarialidad, por la que parecen apuntar las individuaciones contemporáneas. Éstas ya no dependen solamente del coste de la fuerza de trabajo, que, según Marx, definía a cada cual en el capitalismo¹¹. El emprendimiento y su retórica son en la actualidad transversales, afectando así a sus adversarios tradicionales, tales

¹⁰ La conclusión que parece deducirse sobre las diversas aproximaciones empíricas que se han hecho al emprendedor a partir de rasgos psicológicos es que no hay patrón de cómo reconocer a un emprendedor (Barrull Melcior 2010; Chell 2008; Pittaway 2000). En el mejor de los casos, se ofrece información casual sobre emprendedores, pero el discurso se reduce a juicios analíticos (importancia del ambiente, factores favorables, etc.) y eslóganes deportivos (autoconfianza, superar retos, etc.) a la hora de aclarar cómo se emprende. Asimismo, en las aproximaciones de este tipo no se repara en lo que para nosotros es crucial: ¿por qué se dice que se ha de emprender? Este psicologismo, pues, tiene implícito lo que llamo el mito del emprendedor.

Con cierto distanciamiento del psicologismo, desde una perspectiva tecnocrática, expertos de la OCDE identifican el emprendimiento con la generación de nuevos mercados, mercancías o mercantilizaciones y proponen criterios para que las autoridades lo cuantifiquen y potencien (Ahmad & Hoffman 2008). Es un enfoque que da por hecho algo sin aclarar cómo se hace, pero postulando que es deseable para todos y promocionándolo, es decir, representativo de lo que motiva mis sospechas sobre la transmutación de la Destrucción Creadora, de su paso del “ser” al “deber ser”.

En un formato coloquial y provocador, tampoco faltan manuales al uso (por ejemplo: Trías de Bes 2007) donde uno constata fácilmente la imposibilidad de describir al emprendedor manteniendo un mínimo de coherencia entre prescripciones y realizaciones.

¹¹ «Son todos, hombres, mujeres y niños, meros instrumentos de trabajo, entre los cuales no hay más diferencia que la del coste» (Marx & Engels 1996: 45)

como la administración pública y la clase trabajadora. La Destrucción Creadora y los emprendedores ya no *son*, o al menos no sólo: ahora *deben ser*. Pero no se trata de un deber ser cualquiera. Emprender ha devenido fuente del sentido de la vida *entre otros*, pese a la dudosa armonía que comporta. Por decirlo con Kant, el imperativo “¡emprende!” ya no es meramente hipotético sino tendencialmente categórico¹². Ser entre otros requiere de emprendimiento. La percepción dominante es que uno debe emprender. Como ya advertía Paul Du Gay a finales del siglo XX:

Because a human being is considered to be continuously engaged in a project to shape his or her life as an autonomous, choosing individual driven by the desire to optimize the worth of its own existence, life for that person is represented as a single, basically undifferentiated arena for the pursuit of that endeavour. Because previously distinct forms of life are now classified primarily if not exclusively as 'enterprise forms', the conceptions and practices of personhood they give rise to are remarkably consistent. As schools, prisons, government departments and so forth are re-imagined as 'enterprises' they all accord an increased priority to the 'entrepreneur' as a category of person. In this sense, the character of the entrepreneur can no longer be represented as just one amongst a plurality of ethical personalities but must be seen as assuming an ontological priority (Du Gay 1996: 157).

El emprendimiento, y en concreto el mito del emprendedor tal como se ha concretado, ha empezado a arraigar incluso en la academia. Según Wendy Brown, «Los mejores académicos universitarios se definen como aquellos con conocimientos empresariales y en inversiones y eso no solo ocurre mediante la obtención de becas sino al generar nuevos proyectos y publicaciones a partir de investigaciones viejas, el cálculo de los lugares de publicación y de presentación y la circulación de ellos mismos y de su obra de tal modo que mejore su valor» (Brown 2016: 45). De forma paralela, Hudson recuerda que «las universidades han reemplazado a profesores titulares con interinos a tiempo parcial y tratan a cada departamento como si fuera un centro de beneficios, reduciendo todas aquellas clases y programas que no demuestren un beneficio financiero» (Hudson 2018: 227). Esto no sólo se ha extendido a la Universidad. Ni siquiera a los departamentos menos rentables desde la perspectiva del cálculo coste-beneficio, como los de Humanidades. Se trata de un fenómeno que abarca hasta los laboratorios más técnicos, en los que «a los “científicos” se les han dado estímulos para que se transformen en “investigadores-empresarios”» (Raynaud 2018: 168). El emprendimiento como *deber ser* no sólo afecta a los productores y administradores del PIB. Afecta también a los llamados a generar conocimiento e innovación.

¹² «[...] todos los imperativos mandan, o bien hipotéticamente, o bien categóricamente. Aquéllos representan la necesidad práctica de una acción posible como medio de conseguir otra cosa que se quiere (o que es posible que se quiera). El imperativo categórico sería aquel que representa una acción por sí misma como objetivamente necesaria, sin referencia a ningún otro fin» (Kant 2008: 85).

Las dos paradojas señaladas, sintetizables en que *todos* los actores sociales *tienen* que seguir a *un* actor concreto pero ideal y cuya manera de seguirlo no se puede conocer, rompen con el emprendedor schumpeteriano, ya que convierten la Destrucción Creadora ante todo en lo que ha de pasar, anhelando así el desequilibrio social, y estimulan el conjunto de hábitos y discursos que entendemos como *emprendedorismo*. Y éste, como dice Sadin, tiende a neutralizar una escalada de conflictos que no sólo no consigue evitar: la potencia. Repárese en que «*tienen*» es un imperativo, no un condicional, y no equivale a un simple «*hay que emprender si...*», ya que hoy tiende a ser omnipresente en todas las circunstancias posibles de las sociedades capitalistas. Uno ya no sólo es, de forma más o menos circunstancial, para la empresa: hoy cada cual *deviene* empresa. En esto, siguiendo con el análisis de Du Gay, radica el hecho de que la figura del emprendedor no sea una mera opción entre otras. Por el contrario, comporta una prioridad ontológica de carácter mítico, que se *impone* a la percepción y a la conducta, en hábitos y discursos.

Desde un enfoque filosófico-político como el que motiva este estudio, la cuestión relevante con la que nos topamos ante lo que acabamos de comentar no es ya si sigue habiendo innovaciones tal como las concibió Schumpeter. La cuestión relevante es que hoy se exige ser innovador, *destruir creando*, y que tal exigencia es ampliamente asumida por los actores de las sociedades capitalistas. Esta exigencia no se detiene en el deseo de montar un negocio, o producir más o vender mejor que nadie, sino que tiende a abarcar todo cuanto uno puede concebir. Por eso, quizás el caso más sintomático de la exigencia de innovar sea el de reducir la propia vida a empresarialidad, en el sentido foucaultiano de concebirse a uno mismo como “empresario de sí”. Todo esto supone lo que llamo el *mito del emprendedor*, con ese imperativo de emprender señalado que hace de la Destrucción Creadora un deseo y al que considero clave para entender el capitalismo contemporáneo, aunque su genealogía pudiera llevarnos, al menos, a Robinson Crusoe. No en balde, también considero que para entender el capitalismo hay que entender su historia, de sus raíces a su actualidad, por lo que el estudio de la Destrucción Creadora y el del mito del emprendedor están estrechamente relacionados.

1.1. ¿Emprendedorismo o neoliberalismo?

El emprendedorismo [*entrepreneurialism*] ha sido tanteado en las últimas décadas. Aunque aún no esté debidamente tratado, no es extraño entre pensadores críticos. En 1989, Harvey lo

entendió como una nueva forma de gobierno urbano que desborda el modelo de gestión territorial [*managerialism*] (Harvey 1989). Esta novedad conlleva cambios en la gobernación de las ciudades que afectan al desarrollo económico a la par que suponen inestabilidad política. Este autor ha ido desarrollando estos planteamientos. Tras analizar el estado de la acumulación capitalista de las postrimerías de la Guerra Fría, primero, relacionó los cambios mencionados con la cultura del *posmodernismo* (Harvey 1990), luego los sintetizó como *neoliberalismo* (Harvey 2005) y, finalmente, los ha identificado con la Destrucción Creadora entendida como una imagen moderna que rige proyectos de Estados (o, como diría Schumpeter, de estratos protectores) de tipo capitalista. Estos proyectos se ejecutaron originariamente con el gobierno de Pinochet y posteriormente se confirmaron con la Guerra de Irak (Harvey 1990, 2005, 2007). Así, el emprendedorismo supone una forma compleja y en absoluto armónica de gobernar en el capitalismo.

Por su parte, tomando como referente a Foucault, Brown también ha vinculado el emprendedorismo [*entrepreneurialism*] con el neoliberalismo (Brown 2005, 2016). A su juicio, es una forma de referirlo en tanto que supone una racionalidad por la que la realidad queda subsumida a la óptica empresarial. La *racionalidad* neoliberal convierte la realidad en la de una empresa y contribuye a lo que ha llamado la desdemocratización [*De-Democratization*], que se reconoce en lo decible, en lo inteligible y en los criterios de verdad de dos dominios concebidos como prácticamente identificables, el neoliberalismo y el emprendedorismo (Brown 2006). Así, la actual fase capitalista no supone tanto el resultado de proyectos estatales como el declive de éstos frente al capital (Brown 2015). Asimismo, la racionalidad neoliberal no ha nacido «de las crisis de acumulación capitalista, como David Harvey y otros marxistas plantean, sino de la gubernamentalidad liberal» (Brown 2016: 74). Para Brown, el emprendedorismo no es una forma deliberada y sofisticada de control por parte de Estados, especialmente de control urbano, sino una manera horizontal, sutil y creciente de gobernar las mentes.

El emprendedorismo no es exclusivo del pensamiento crítico. Las organizaciones económicas hegemónicas también lo tienen presente. El mayor ejemplo de esto es la OCDE, que en ciertos informes publicados tras la Crisis de 2008 lo entiende como una suerte de espíritu creador de empresas que, además de poderse contextualizar y medir con la colaboración de las nuevas tecnologías y de los poderes financieros globales, debe guiar la prosperidad económica¹³. Esta

¹³ «Although the post-crisis recovery in entrepreneurialism remains mixed across countries [...] the most recent data [...] provide tentative signs of a turning point, with trends in enterprise creation rates pointing upwards in most economies.

organización se posiciona con la “cultura de la empresa” promocionada desde la década de 1980, década clave de lo que Harvey y Brown han teorizado como neoliberalismo, si bien las bases teóricas del mismo parecen remontarse a la década de 1920 y a la obra de Ludwig von Mises (Foster 2019). Du Gay subraya que las políticas económicas de los países que la OCDE tiene adscritos siguen acríticamente una especie de «lista de la compra» sobre cómo potenciar el emprendimiento, aunque en claro detrimento de los mecanismos públicos tradicionales (Du Gay 2012: 170-177). Asimismo, como ha dicho Sadin, «el emprendedorismo ha recibido el espaldarazo de las fuerzas tanto “progresistas” como liberales, constituyendo el objeto de una casi total unanimidad puesto que cada una de estas posiciones puede encontrar en este fenómeno argumentos que respondan a su sensibilidad. La empresa *start-up* encarna de modo paradigmático el consenso ideológico social-liberal de nuestra época» (Sadin 2018: 155). En todo caso, el emprendedorismo no parece estar hoy menos presente que el neoliberalismo.

Así las cosas, podemos preguntarnos: ¿es el emprendedorismo reducible al neoliberalismo? ¿Son dos formas de hablar de lo mismo? Avanzamos que *no*, no son equivalentes, pero están relacionados entre sí. El emprendedorismo es más horizontal de lo que supone Harvey. Sin embargo, pese a lo sostenido por Brown, está atravesado por una suerte de intencionalidad estatal, por poderes verticales irreductibles a la gubernamentalidad. No obstante, seguidores más o menos fieles a Marx y Foucault que han profundizado en las condiciones del capitalismo contemporáneo, como los dos autores comentados, nos labran un campo de reflexión y análisis para esclarecer qué son el neoliberalismo y el emprendedorismo.

Harvey y Brown representan los dos grandes frentes del debate actual sobre el neoliberalismo.

For many Marx-inspired theorists, such as David Harvey, neoliberalism is mainly seen as an economic phenomenon, driven by the needs of capital accumulation. In which case, the shift to societal understanding, of social or individualized security, is a straightforward one, depending on the traditional or classical liberal understanding of the subject as universally rational and autonomous. [...]

Other theorists, often taking their inspiration from Michel Foucault, rather than Karl Marx, have also staked out highly influential interpretations of the neoliberal subject at the heart of the shift from state to societal provision of security. For these commentators, neoliberalism is not understood to be driven primarily by economic needs but by the crisis of liberal authority in a complex and globalizing world where traditional forms of activity can no longer operate with fixed understandings of state, nation, and community (Chandler & Reid 2016: 9-10).

Los dos frentes parecen claros. Algunos entienden el neoliberalismo como una *gramática autoritaria*, una manera de proyectar, regular y orientar las relaciones socioeconómicas que ha

New evidence from a survey prepared by Facebook in cooperation with the OECD and the World Bank also points to a more positive outlook on job creation» (OECD-EUROSTAT 2016: 7).

sido elaborada por expertos con biografías concretas de acuerdo a unos conflictivos intereses de clase¹⁴. Esta gramática supone que todo agente es libre y aislado, autónomo y postsocial, y que cualquier problema se reduce a limitaciones técnicas o cognitivas. Su finalidad, que es programática, es marginar las alternativas socialistas a cualquier precio y dar sentido a una nueva fase del capitalismo que responda a lógicas planificadas de *acumulación por desposesión*. Contrariamente, otros apuntan a que el neoliberalismo es más bien una racionalidad históricamente compartida que concentra una situación generalizada y expansiva de *crisis de autoridad heredada* (gobiernos, iglesias, Estados, etc.) por la que las relaciones sociales pasan a ser inmanentes, casi populares, si bien con sus respectivas genealogías. Según este planteamiento, el capitalismo contemporáneo comporta una inercial *conducta de rebaño* que mercantiliza la existencia, así como una forma de sentir, de estar, de concebirse y de realizarse entre otros que ya no depende de jerarquías y violencias explícitas, en frontal oposición a lo defendido por Harvey.

Poco antes de los tiempos de Reagan, Foucault señaló que «el liberalismo norteamericano no es –como lo es en Francia en estos días y como lo era aún en la Alemania de la posguerra inmediata– una mera elección económica y política formada y formulada por los gobiernos o en el medio gubernamental. En Norteamérica, el liberalismo es toda una manera de ser y pensar. Es un tipo de relación entre gobernantes y gobernados mucho más que una técnica de los primeros destinada a los segundos» (Foucault 2007: 253-254). El pensador francés, sirviendo de base a planteamientos como los de Brown, decía que esta relación en cuestión se debe a una *gubernamentalidad* [*gouvernementalité, governamentality*], neologismo por el que alude a tres fenómenos: primero, a la totalidad de instituciones, procedimientos, análisis, reflexiones, cálculos y tácticas orientadas a la población que se reconoce en la Economía Política y los dispositivos de seguridad; segundo, una inercia en los países occidentales hacia la construcción de gobiernos con soberanías y disciplinas que históricamente ha generado tanto aparatos de gobierno como una serie de saberes; y, tercero, el resultado del proceso por el que los dos fenómenos señalados se gubernamentalizan poco a poco, es decir, la naturalización de una serie de estrategias históricas de dominación¹⁵.

¹⁴ En este sentido, John Bellamy Foster ha dicho: «Neoliberalism, as it first emerged from Mises's pen, was thus viewed by Marxian critics in the 1920s (and even by some figures on the right) as an attempt to rationalize a monopoly or finance capital far removed from the precepts of classical liberalism. It was designed to provide the intellectual basis for capitalist class warfare against not only socialism, but all attempts at social regulation and social democracy: a no-quarter-given attack on the working class» (Foster 2019).

¹⁵ «Con esta palabra, “gubernamentalidad”, aludo a tres cosas. Entiendo el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esa forma bien específica, aunque muy compleja, de poder que tiene por blanco principal la población,

Donde hay gubernamentalidad no hay gobierno, sino *pastorado*, una relación pastor-rebaño contraria a cualquier prescripción jerárquica¹⁶. El *pastorado* implica una serie de prácticas por las que todas las conductas convergen y ha sido especialmente fortalecido, a la par que desarrollado, a partir del siglo XVIII (Foucault 2006a: 179). Según Foucault, es «un preludio a la gubernamentalidad. Y lo es también en virtud de la constitución tan específica de un sujeto cuyos méritos se identifican de manera analítica, un sujeto atado a redes continuas de obediencia, un sujeto subjetivado por la extracción de verdad que se le impone» (Foucault 2006a: 219). La lectura foucaultiana del neoliberalismo, pues, no sólo vincula a éste con el emprendedorismo sino a ambos con alternativas a los poderes jerárquicos.

Ante esta lectura, por la que el neoliberalismo es una construcción antropológicamente triunfante, cargada de tendencias que se remontan y expanden en la historia, reconocible en la vida diaria compartida y más o menos liberada del Estado, Harvey reacciona en los siguientes términos:

There's a tendency in the social sciences, which I tend to resist, to seek a single-bullet theory of something. So there's a wing of people who say that, well, neoliberalism is an ideology and so they write an idealist history of it.

A version of this is Foucault's governmentality argument that sees neoliberalizing tendencies already present in the eighteenth century. But if you just treat neoliberalism as an idea or a set of limited practices of governmentality, you will find plenty of precursors (Harvey 2016).

La alternativa a la lectura foucaultiana sugiere que el neoliberalismo es una abstracción, una serie de ideas vinculadas tanto al hacer de ciertos economistas como a una estrategia clasista vinculada estrechamente al Estado, en ambos casos como respuesta a ciertas coyunturas con eminentes consecuencias prácticas (Harvey 2005, 2007, 2016; Jessop 2002, 2008). Así, se descarta la presunta coordinación espontánea entre gobernantes y gobernados postulada por las ideas de la gubernamentalidad y el *pastorado*.

por forma mayor de saber la economía política y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad. Segundo, por "gubernamentalidad" entiendo la tendencia, la línea de fuerza que, en todo Occidente, no dejó de conducir, y desde hace mucho, hacia la preeminencia del tipo de poder que podemos llamar "gobierno" sobre todos los demás: soberanía, disciplina, y que indujo, por un lado, el desarrollo de toda una serie de aparatos específicos de gobierno, [y por otro] el desarrollo de toda una serie de saberes. Por último, creo que habría que entender la "gubernamentalidad" como el proceso o, mejor, el resultado del proceso en virtud del cual el Estado de justicia de la Edad Media, convertido en Estado administrativo durante los siglos XV y XVI, se "gubernamentalizó" poco a poco» (Foucault 2006a: 136).

¹⁶ «El arte regio de prescribir no puede definirse sobre la base del *pastorado*. En sus exigencias, éste es demasiado humilde para convenir a un rey» (Foucault 2006a: 175).

No todo es oposición entre Foucault y Harvey en esta cuestión. El francés decía que *Human Action* de Mises es el texto principal del neoliberalismo (Foucault 2007: 306), por lo que éste también incluye ideas más o menos explícitas que lo hacen irreductible a la mera práctica. Por su parte, el marxista inglés ha dicho que el neoliberalismo se concreta en neoliberalizaciones que combinan proyectos utópicos y estatales, siendo las decisiones puntuales las determinantes para llevarlas a cabo (Harvey 2005: 19). El neoliberalismo no es sólo mera abstracción: también motiva políticas concretas. Los dos frentes remarcan la relevancia de la Escuela Austríaca de economía –que Schumpeter conoció desde dentro– y la imposibilidad de despachar el problema en una serie de fórmulas o eslóganes. Como han sugerido lúcidamente Laval y Dardot, no estamos ante un maniqueísmo entre críticos y dogmáticos sino ante dos concepciones de *estrategia* (Laval & Dardot 2015: 191-193). No se trata simplemente de reconocer en términos de Foucault si *el poder* es o estrategia o propiedad (Foucault 1979: 73) cuando pensamos el neoliberalismo, ya que esto es eludir totalmente la cuestión. Ya Marx sostuvo que no hay propiedades sin estrategias¹⁷, por no decir que en el *Manifiesto Comunista* ya se da por hecho que reducir el poder a una suerte de “propiedad del poder” o de mera violencia no es más que una fantasía reaccionaria¹⁸. Es por esto que los dos grandes frentes en el debate actual sobre el neoliberalismo, tomados seriamente, nos llevan a preguntarnos por *cómo* se salvaguarda el orden de la propiedad en el capitalismo contemporáneo. Mientras que Harvey y otros autores de herencia clásica responden que lo que hay es una estrategia meticulosamente elaborada, con sus *expertos* políticamente amparados, Foucault y algunos de sus lectores dicen que lo que hay es una racionalidad omnipresente que, con estrategias pero sin estrategias, se desarrolla con la naturalización del *Homo Economicus*. La tradición marxista apunta a gobiernos que pretenden neoliberalizar sociedades, legitimando así al capitalismo, mientras que la foucaultiana apunta a que la neoliberalización comporta una crisis irreversible de los gobiernos. La cuestión de fondo, pues, es si sigue teniendo sentido concebir un poder centralizado.

¹⁷ Para Marx, al menos desde finales del siglo XVIII, la política no consiste en la dominación de los que poseen “el poder” (dinero, armas, tribunales, etc.) sobre los desposeídos, sino que remite a la construcción y la conservación de la condición de asalariado mediante la intervención y la regulación estatal, que ha sido históricamente coactiva (Marx 2003c: 718). Pensar que esta concepción obvia la cuestión de las estrategias, como si la propiedad se tradujera automáticamente en el poder o como si el poder no fuera más que la aplicación de la fuerza bruta, implica tergiversar el trabajo de los marxistas contemporáneos (como el del propio Harvey) y lo que a juicio de Schumpeter es uno de los ejes de la aportación de Marx, quien asentó que «it is our daily work which forms our minds, and that it is our location within the productive process which determines our outlook on things –or the sides of things we see– and the social elbowroom at the command of each of us» (Schumpeter 2003a: 12).

¹⁸ «La burguesía vino a demostrar que aquellos alardes de fuerza bruta que la reacción tanto admira en la Edad Media tenían su complemento cumplido en la haraganería más indolente. Hasta que ella no lo reveló no supimos cuánto podía dar de sí el trabajo del hombre» (Marx & Engels 1996: 38).

Estas dos maneras de entender el neoliberalismo no sólo suponen dos concepciones de estrategia. También suponen dos maneras generales de entender el peso de los discursos y los hábitos en la formación, control y gobierno de las relaciones socioeconómicas. Ambas tienden a enfrentarse a la hora de explicar qué son el neoliberalismo y la sociedad capitalista. En este sentido, en un análisis de los imaginarios sociales de nuestro tiempo, se ha sostenido que:

En un lugar extremo nos encontramos a los que [...] acaban reduciendo la sociedad a sus discursos, convirtiendo así la realidad en un simple efecto de simulacros producidos por una máquina cultural que se alimenta de la substitución de la energía por la información, la producción por el consumo y lo real por lo virtual como puntos estratégicos de la constitución de la sociedad contemporánea. En el otro extremo nos aparecen los que siguen considerando los discursos como pura excrecencia de lo real, retóricas nominales que no merecen más atención que su estudio literario o filológico porque lo real, la verdad y el conocimiento positivo, existe independientemente del observador y del relato que el observador enuncia sobre la realidad (Alonso & Fernández Rodríguez 2013: 14-15).

Estos frentes, tal como los hemos presentado, nos permiten advertir nuevamente la vigencia de Schumpeter. Por un lado, suponen una suerte de *corte* entre la sociedad y la subjetividad, dos aspectos que para nuestro autor deben diferenciarse, sin confundirse, y al mismo tiempo demandan que se establezcan correlaciones entre ambos. De acuerdo con Yuichi Shionoya, la sociedad y la subjetividad son objeto de *lo teórico* y *lo metateórico*, sin cuya consideración la idea schumpeteriana de ciencia social es incomprensible (Shionoya 1997). Por otro lado, los frentes en cuestión condicionan la respuesta a qué es el emprendedorismo, no ya por apelar nominalmente a ello sino porque en sus respectivos análisis del capitalismo contemporáneo no hacen sino ponerlo sobre la mesa. ¿Es una práctica derivada de una tradición más o menos inmanente? O, por el contrario, ¿supone unas prácticas consecuentes con ciertas teorías económicas? ¿Es una manera intuitiva de hacer o, más bien, una serie de efectos de planes concretos? ¿Cómo se vincula con el neoliberalismo? Urge una aproximación desde la Destrucción Creadora de Schumpeter

1.2. La civilización capitalista

El neoliberalismo y el emprendedorismo se enmarcan en el capitalismo. No son eternos, pues surgen y se desarrollan en condiciones capitalistas. Tampoco son ideas identificables con el capitalismo, ni siquiera en clave histórica, como si una especie de destino las uniera en una

irreversible vía unidimensional. Frente a ciertas lecturas foucaultianas, Harvey parece tener presente que esto es exagerado al señalar que experiencias recientes en América Latina muestran que es posible oponerse al neoliberalismo sin oponerse al capitalismo (Harvey 2014: 231). Desde planteamientos schumpeterianos, éste se trata de una civilización –con sus instituciones y productos, tales como motivaciones, influencias, costumbres, artes, ciencias, etc. (Swedberg 2002: 249)– cuyo hecho esencial es la Destrucción Creadora. Así, antes de explicar la distinción entre neoliberalismo y emprendedorismo y sus funciones en las relaciones capitalistas, matizando las aportaciones de los seguidores de Marx y Foucault, es preciso advertir que tanto el neoliberalismo como el emprendedorismo surgen como predicado civilizatorio. Aparecen en y para el capitalismo en determinados contextos.

Schumpeter considera el capitalismo como una civilización [*civilization*]. Y lo considera así con un doble sentido. Por un lado, reaccionando frente al marxismo ortodoxo, que desde tiempos de Marx tiende a pensarlo como una forma de producción. Opone a esta idea que el capitalismo, «the civilization of inequality and of the family fortune» (Schumpeter 2003b: 425), no puede entenderse sólo por cómo se produce o se vende. La circulación mundial de mercancías, la producción en masa o el sistema industrial de fábricas no hacen el capitalismo. Tampoco el esquema Dinero-Mercancía-Dinero¹⁹. La acumulación y la lucha de clases se dan *en* el capitalismo, contribuyendo a la desigualdad y a la fortuna familiar, pero no son razón suficiente para construirlo. Hace falta algo más, más determinante y distintivo. Es preciso remarcar que la esfera estrictamente económica tiene una importancia secundaria en lo que refiere al orden social (Schumpeter 2003a: 188). Lo estrictamente económico es un factor que ni siquiera agota las relaciones económicas, ya que éstas no son realizables sin unos estratos protectores correspondientes. Para Schumpeter, esto no puede ignorarse. La realidad capitalista es histórica y, en sus respectivos contextos, no es más palpable en la eficiencia laboral que en los sistemas sanitarios, escolares o policiales.

Estas consideraciones, por otro lado, son presentadas frente a liberales y antimarxistas que eluden hablar de capitalismo, sea porque no lo conciben en absoluto o porque se limitan a identificarlo bien con un funcionamiento idílico de la economía, bien con una suerte de sociedad natural o incluso con la presunta meta final de la humanidad a la que temen disolver en

¹⁹ «La forma directa de la circulación mercantil es M - D - M, conversión de mercancía en dinero y reconversión de éste en aquella, *vender para comprar*. Paralelamente a esta forma nos encontramos, empero, con una segunda, específicamente distinta de ella: la forma D - M - D, conversión de dinero en mercancía y reconversión de mercancía en dinero, *comprar para vender*. El dinero que en su movimiento se ajusta a ese último tipo de circulación, se transforma en capital, *deviene* capital y *es* ya, conforme a su determinación, capital» (Marx 2003b: 148).

contextos históricos. Una derivación característica de tales planteamientos ha sido entender la oposición al capitalismo como una suerte de patología. Esto, en una forma germinal, puede encontrarse ya a mediados del siglo XVIII, en Adam Smith, quien pensaba que «no hay persona a la que mediante la disciplina, la educación y el ejemplo no se le pueda inculcar un respeto a las reglas generales de forma tal que actúe en toda circunstancia con una aceptable decencia y que evite durante toda su vida cualquier grado considerable de reproche» (Smith 2009: 290). La patologización de la disidencia se consolida en el siglo XX. En 1944, Friedrich A. von Hayek identificó como *economofobia* cualquier alternativa teórica o práctica al postulado del Homo Economicus liberal (Hayek 2010: 246-247). Unos años antes, su maestro, Mises, propuso que se diagnosticara el *complejo de Fourier*, en tanto presunta neurosis, a quienes presentan tales alternativas (Mises 1994: 29-34). Al igual que estos dos pensadores austríacos, Schumpeter también mostró desprecio por los ideales igualitarios en materia económica²⁰. Sin embargo, frente a posturas como las de sus dos compatriotas, en su obra madura arguye que el capitalismo es una civilización porque es un producto con formas propias de subjetividad y de regulación de la conducta humana, que llama estratos protectores [*protecting strata*], que podría dar paso a otras civilizaciones que, además de ser óptimas, fueran socialistas (Schumpeter 2003a: 135-139, 165-231). El capitalismo debe ser nombrado y asumido como un constructo caduco, aunque complejo y cambiante, incluso escurridizo. Es una civilización porque se ha construido *en* la historia, por lo que sus presuntas leyes no son eternas, pese a que la economía convencional haya postulado lo contrario desde el siglo XVIII²¹. Cabe añadir que la elección del término “civilización” responde a cuestiones etimológicas y a cierto hábito académico, dada la alta presencia de este término a principios del siglo XX²².

Al rechazo que el capitalismo sea un sistema económico idílico o sólo un modo de producción, subrayando así su condición de civilización, es preciso añadir las siguientes consideraciones. En primer lugar, el capitalismo no es una evolución interna del cristianismo. Entender la civilización capitalista como una suerte de mariposa que surge de la crisálida de la Cristiandad es un planteamiento simplista. Se trata más bien de una serie de procesos cargados de

²⁰ En sus diarios, escribió que «Equality is the ideal of the subnormal but even the subnormals do not really desire equality but only that there be nobody better» y que «Equality of men is the most stupid of all credos» (Swedberg 1991: 203, 206).

²¹ En 1847, Marx advierte que «Los economistas proceden de una forma muy singular. Para ellos no hay más que dos tipos de instituciones, las del arte y las de la naturaleza. Las instituciones feudales son instituciones artificiales; las de la burguesía son instituciones naturales. En esto se parecen a los teólogos, que también establecen dos tipos de religiones. Cualquier religión que no sea la suya, es un invento de los hombres, mientras que su propia religión es una emanación de Dios» (Marx 2004b: 220-221).

²² Valga recordar las obras de Arnold Toynbee, Oswald Spengler y Norbert Elias.

denominadores comunes (acumulación de capital, desafío a la tradición, tendencia general al cálculo, etc.) que se enfrentan al cristianismo tanto en los aspectos doctrinarios como en los institucionales, económicos y culturales. Los cristianos ni siquiera fueron históricamente aliados naturales de los primeros capitalistas europeos. Como ha dicho Jürgen Kocka, «las enseñanzas cristianas, que nacieron en el entorno de los campesinos y los artesanos que tenían en tan alta estima la solidaridad, en forma de hermandad, fomentaron la difusión de las ideas anticapitalistas. Este planteamiento rechazaba admitir el lucro como objetivo de la existencia y desconfiaba del estilo de vida de los comerciantes» (Kocka 2014: 56). Schumpeter recordaba que el catolicismo ha sido históricamente un frente abierto para la burguesía. Según sus palabras: «The rule of the bourgeoisie and of bourgeois rationalism extended, as could easily be shown, to the religions, the arts, the sciences, the style of life, to everything social in fact, with the single exception of the Catholic Church, which hence became an object of aversion and of temporarily successful attack» (Schumpeter 1964: 203). Las posibles compatibilidades efectivas entre cristianismo y capitalismo no se deben a una misma y determinante raíz común.

El capitalismo tampoco es debido a políticas imperialistas. Y replicando una tesis clásica de Lenin: el imperialismo no es la fase superior del capitalismo. Schumpeter insiste en esta idea desde el final de la Primera Guerra Mundial, en pleno debate marxista sobre las políticas imperialistas (Ramos Gorostiza 2008; Schumpeter 1951b; 2003a: 49-55). De forma similar a nuestro autor, también frente a la ortodoxia marxista, Max Weber señaló en su obra póstuma que el imperialismo implica estrategias políticas del capitalismo de la Antigüedad y del inicio de los procesos de modernización, así como «favorables al desarrollo de un *imperator*, es decir, de un jefe guerrero carismático» (Weber 1964: 280, 670), pero no del que se expande desde Europa a partir del siglo XVI. Las políticas imperialistas se deben a motivos de conquista, a menudo rapaces pese a cubrirse de tintes religiosos y liberadores, que no sólo son anteriores al capitalismo genuino, al moderno: ni siquiera han comportado beneficios de tipo capitalista. De acuerdo a algunos estudios recientes, motivos de este tipo ayudan a explicar por qué imperios como el español no han desarrollado un capitalismo propio (Acemoglu & Robinson 2012). Podemos encontrar rapacidad constitutiva en imperios como el español, el portugués, el holandés y el inglés. Pero el capitalismo se desarrolla propiamente en los dos últimos, no en España y Portugal, por no hablar de otros imperios esclavistas como el romano. Ahora bien, donde también se desarrolla es en Francia prácticamente desde el siglo XVI, careciendo entonces de un imperio de ultramar. Por no hablar de la Alemania decimonónica, auténtica potencia capitalista de los dos últimos siglos pese a su condición continental y cuyo desarrollo capitalista, de acuerdo con Weber, parte del decreto político de unificar las barreras arancelarias

de lo que devendrá el Estado alemán (Weber 1964: 671)²³. Un caso extremo que desvincula el capitalismo más explícito de la política imperialista y otras formas de rapacidad premoderna, también según Weber (Weber 1964: 678), es Suiza, que apenas tiene gastos militares.

Los imperialismos y las diversas formas de colonialismo no son la *causa* del capitalismo. Éste no es el simple resultado de la rapacidad de territorios exóticos. En todo caso, es preciso insistir en que el capitalismo tiene sus propias formas de imperialismo, las cuales comportan la expansión del subjetivismo y la gestión y cuyas bases históricas se producen en la Europa moderna. Entiendo el subjetivismo y la gestión como dos caras de una misma moneda que toma forma en lo que Schumpeter llama la *civilización subjetiva* [*subjective civilization*] (Schumpeter 2006: 82). Ni toda manera humana de pensar o concebir es de tipo subjetivista, ni gestionar comporta maneras humanas de hacer u obrar cualesquiera. Por un lado, el subjetivismo implica que toda valoración, es decir, cualquier consideración relativa al *verum*, *bonum* y *pulchrum*, además de carecer de trascendencia, depende de la subjetividad humana en contraposición a cualesquiera condiciones extrasubjetivas. Para el subjetivista, la verdad, la bondad y la belleza dependen de un sujeto cuyas proyecciones son consideradas *propias*, nunca ajenas o colectivas. Por otro lado, la gestión implica la práctica de objetivar y dirigir cuanto es relativo a la subjetividad humana, esto es, las valoraciones supuestamente propias o inteligibles como propiedades, así como la optimización mediante cómputos de los procedimientos de todo lo que dicha práctica implica. La finalidad implícita en este tipo de objetivación es la contabilidad o computación de datos. El subjetivismo y la gestión suponen sociedades y subjetividades modernas.

Se tiene consciencia del subjetivismo y la gestión como dos caras de una misma moneda de una civilización diferenciada al menos desde comienzos del siglo XVII. Francis Bacon las presentará alegóricamente como las formas de conocer propias de arañas y hormigas, respectivamente²⁴. El objeto de conocimiento desde el subjetivismo es autorreferencial y desde la gestión es pasivo. Conocer es, por un lado, un acto individualizador y, por otro, computador. En el capitalismo ambos no sólo se desarrollan conjuntamente sino que son constitutivos de sus formas de expansión política. El imperialismo capitalista supone, por seguir con las alegorías baconianas, una hegemonía de arañas y hormigas. En cuanto a lo estrictamente epistemológico, el hecho de que las formas de conocer de hormigas y arañas sean dos caras de una misma

²³ Tales barreras no son sino un ejemplo de lo que Schumpeter llamaba los estratos protectores.

²⁴ «Trataron las ciencias los empíricos y los dogmáticos. Los empíricos, a la manera de las hormigas, se limitan a acumular y a consumir. Los racionalistas, como las arañas, sacan de sí mismos la tela» (Bacon 2011: 138).

moneda no implica ni que haya armonía entre ambas ni que sean radicalmente diferentes. Esto lo veremos con el caso del *Methodenstreit* y con los conflictos metodológicos entre keynesianos y la Escuela Austríaca.

No es casual que el origen de palabras como “emprendedor” y “burgués” y la expresión “*laissez faire*”, además del uso popular del adjetivo “capitalista”, remitan a Francia. Como decía Werner Sombart, las guerras de Luis XIV en Europa, que son irreductibles a conquistas imperialistas o coloniales, fueron determinantes para la forma moderna de riqueza, esto es, la fortuna burguesa o *financiera*, basada en bienes inmuebles. Tales guerras, junto con el oro de Brasil, «fomentaron los negocios financieros, los abastecimientos y las especulaciones» (Sombart 2009: 11). Tampoco es casual que “finanzas” derive de una palabra francesa cuyo origen etimológico denota la realización de un acuerdo (Goetmann & Rouwenhorst 2006: 5). Estas observaciones están estrechamente conectadas con el hecho de que es en Francia donde toman forma algunos de los ejemplos más paradigmáticos de la subjetividad moderna y, por ende, de la civilización capitalista. Y no sólo por lo que supone el cartesianismo y el propio Descartes, a quien Schumpeter reconocía como «the mediator between medieval and modern philosophy» (Schumpeter 2006: 86n). En este punto es fundamental la formalización de lo experimentable.

Ian Hacking ha trabajado unos materiales altamente significativos sobre el formalismo, tales como que la idea naciente de probabilidad arraiga desde Francia al resto de potencias europeas desde mediados del siglo XVII y que, de forma paralela, los estilos de razonamiento probabilístico y estadístico, así como la propia estadística concebida y corroborada como “la ciencia del Estado”, tienen en el dominio continental francés sus principales cunas y campos de experimentación (Hacking 1994, 1995, 2006). Todo ello es clave para el desarrollo del capitalismo; también para la administración capitalista de un imperio. «Ninguna decisión pública, ningún análisis de riesgos, ningún impacto ambiental, ninguna estrategia militar puede llevarse a cabo sin una teoría de la decisión expresada en función de probabilidades» (Hacking 2006: 22), por lo que no pueden obviarse las vinculaciones entre el capitalismo y el desarrollo de las modernas técnicas formalistas y la idea de unidad contable que esto implica²⁵. Asimismo, además de ser el primer teórico moderno de la soberanía, es probable que el francés Jean Bodin fuera quien propugnó por primera vez la idea tanto de una teoría cuantitativa del dinero, al menos desde 1568 (Schumpeter 2006: 97, 162, 296, 297), como de una historia económica dividida en etapas progresivas, prefigurando así ciclos con tendencia acumulativa y creciente

²⁵ Como veremos, este tipo de teorías está en la base de la llamada *síntesis neoclásica* que determina la ciencia económica a partir de la Segunda Guerra Mundial, a la cual se ha opuesto tradicionalmente la Escuela Austríaca con la llamada “praxeología” o teoría de la acción.

(Reinert 2007: 64-65). Según Schumpeter, habrá que esperar a Marx para que se relativice totalmente el tiempo cíclico abstracto (Schumpeter 2006: 1040-1101), pero en este autor francés ya hay un primer paso. Tampoco parece casual que las primeras teorías modernas del Estado y del crédito remitan a un mismo tiempo y país.

La teoría cuantitativa del dinero fue reivindicada por Milton Friedman frente al keynesianismo y adoptada a partir de la década de 1970 por diversos bancos centrales (Palley 2014). Así, no puede descartarse que el capitalismo implique una serie de correlaciones entre subjetividad y sociedad, especialmente patrones cognitivos estrechamente relacionados con la formalización matemática, que para el desarrollo capitalista no son menos básicas que el imperialismo. En todo caso, es altamente problemático sostener que la brutalidad engendra poder. Bajo pretexto de ciertas concepciones ingenuas de poder feudal, Schumpeter argüía que «it would obviously be much truer to say that power leads to control over cannons (and men willing to use them) than that control over cannons generates power» (Schumpeter 2003a: 17n). Pero de aquí no se sigue que las bases del capitalismo sean sólo intelectuales o formales. Según Schumpeter, éstas deben rastrearse en lo que los doctores escolásticos del siglo XV llamaban trabajos *industriosos* (Schumpeter 2009). Para nuestro estudio, lo relevante de esta idea, anticipada por Weber en clave “espiritualista” (Weber 2001), es que la mera explotación –o, dado el caso, la destrucción– de recursos naturales, técnicos y humanos *no* produce capitalismo. A este elemento hay que añadir la creación. En este par ‘destruir/crear’ radica lo fáustico, esto es, la experiencia genuinamente moderna.

Lo que permite explicar en virtud de los materiales disponibles y siguiendo los trabajos maduros de Schumpeter por qué el capitalismo se desarrolla en algunos dominios y no en otros no es la rapacidad imperialista (o colonialista), sino el *emprendimiento*. Hay que empezar por aquí para explicar el capitalismo. Este factor estuvo vinculado a acreedores que, como los Fugger, ofrecían créditos a príncipes y papas, católicos y protestantes, emperadores y emprendedores (Walter & Kalus 2013). No hubo que esperar a la brutalidad y la competición para que el capitalismo empezara a arraigar hasta la actualidad; a los acreedores, sí. Esto no significa que no hubiera acreedores ya desde tiempos de la Antigua Mesopotamia, pues los había (Hudson 2010, 2018), o que desde la Antigua Grecia no hayan sido una cara visible de uno de los grandes polos de la lucha de clases²⁶. Pero, en la civilización capitalista, los acreedores están inmersos en el subjetivismo y la gestión. Ambos conforman una subjetividad que no sólo no contraría la idea

²⁶ «Desde Grecia y Roma hasta nuestros días, la fuerza motriz en la transición de la democracia a la oligarquía ha sido la lucha de los acreedores contra los deudores» (Hudson 2018: 386).

de capitalismo como un sistema basado en la *acumulación de capital*, sino que la complementan implicando factores civilizatorios que la hacen efectiva, tales como la pérdida de la sincronización de la producción y la expansión de la unidad contable a cuanto es experimentable. La crisis de lo primero y el auge de lo segundo son fenómenos paralelos a la consolidación del crédito en tanto invención genuinamente moderna.

El capitalismo implica una nueva forma de emprendimiento y, a su vez, una nueva forma de crédito, que Schumpeter entiende como «*the monetary complement of innovation*» (Schumpeter 1964: 85). Por su parte, el subjetivismo y la gestión que estas dos nuevas formas comportan se desarrollan en los procesos de modernización y no implican mayor rapacidad que la habida anteriormente. Por eso, al final de su vida, nuestro autor afirma que «Pre-capitalist man is in fact no less “grabbing” than capitalist man. Peasant serfs for instance or warrior lords assert their self-interest with a brutal energy all their own» (Schumpeter 2003a: 123). En esto tampoco está muy alejado de Marx, quien decía que el principio darwinista de selección natural es omnipresente y especialmente vigoroso entre los trabajadores rurales precapitalistas (Marx 2003b: 268-269). Schumpeter no niega que hubiera capitalistas directamente implicados en guerras de conquista. De hecho, «conquistadores como Hernán Cortés solicitaban enormes créditos antes de partir para equipar sus barcos, conseguir armas y pagar a su gente» (Kocka 2014: 70). Pero, desde planteamientos schumpeterianos, esto no hace sino confirmarles como acreedores: en absoluto como ideólogos o ejecutores de conquistas. Cabría añadir que el crédito moderno no genera capitalismo *per se*, como prueba el llamado «síndrome español» (Hudson 2018: 66-68). La situación de bancarrota que padeció España en 1557, 1575, 1596 y 1607 comportó –por decreto político– suspensión de pagos y conversión de deudas, afectando así a grandes acreedores y a la economía europea, y a la larga le convirtió en el país más endeudado de Europa, lo cual condicionó en buena parte los cimientos de la Economía Política clásica bajo el objetivo de cómo evitar desastres financieros tan estrepitosos como los relacionados con el Imperio Español (Hudson 2018: 66-68, Miskimin 1981: 209-211, Reinert 2007: 84-90). A partir del siglo XVII, España se convierte en el contraejemplo a tener en cuenta en pos de la producción.

Es preciso insistir en que la cuestión del crédito es fundamental. Lo es para el capitalismo como civilización y como problema. «Innovations, both logically and historically, must be financed by turning to a source of credit above and beyond the circular flow, namely, the commercial bank, the only private financial institution in the capitalist economy with the unique power to create new money, new purchasing power above current saving out of current income» (Elliott

1983: xx). Como ha dicho Kocka, «Al subrayar la concesión de créditos –y, con ella, la generación de deuda, así como la especulación– como la característica central del capitalismo, Schumpeter aportó una contribución que hoy en día, tras el crecimiento desproporcionado del capitalismo financiero que se ha producido en los dos últimos decenios, nos suena extraordinariamente actual» (Kocka 2014: 21). Ahora bien, la aportación schumpeteriana no se limita a ofrecer un mapa que resulta más o menos actual. Schumpeter establece las bases para la comprensión global del capitalismo, posibilitando una historia razonada de los procesos de modernización y neutralizando las lecturas que se limitan a naturalizarlo, como si se tratara de algo consubstancial a la especie humana o a la realización de ésta, o que simplemente lo diluyen en prácticas concretas. También neutraliza a quienes lo ven como el mal encarnado, como una especie de enfermedad letal en un organismo. Pero esto es un error. El capitalismo, siguiendo esta metáfora biológica, es el cuerpo mismo. Y nosotros, sus células. Por su parte, las innovaciones tecnoeconómicas y cuanto éstas implican en las relaciones socioeconómicas, como el propio beneficio empresarial, se pierden en la abstracción si se obvian el crédito y el acreedor correspondiente. Ni siquiera tiene sentido hablar de un “emprendimiento” abstracto. En palabras de Schumpeter:

[...] capitalism is that form of private property economy in which innovations are carried out by means of borrowed money, which in general, though not by logical necessity, implies credit creation. A society, the economic life of which is characterized by private property and controlled by private initiative, is according to this definition not necessarily capitalist, even if there are, for instance, privately owned factories, salaried workers, and free exchange of goods and services, either a kind or through the medium of money. The entrepreneurial function itself is not confined to capitalist society, since such economic leadership as it implies would be present, though in other forms, even in a primitive tribe or in a socialist community (Schumpeter 1964: 179-180).

De esta definición aproximada del capitalismo hay que retener dos ideas clave, a saber: el emprendimiento es una función que no se reduce a la civilización capitalista, a la que cabe identificar con los procesos de modernización, y el capitalista es básicamente un tipo de acreedor. Schumpeter dedicará uno de sus últimos artículos a subrayar ambas cuestiones (Schumpeter 2009). En su obra póstuma insiste que «no writer on economic subjects can ever have doubted the simple fact that what ‘capitalists’ do is to provide either goods or money with which to start and carry on production; and ‘capitalists’ themselves always knew that what they were doing was to ‘advance’ money for these purposes» (Schumpeter 2006: 228). Dicho en términos teológicos, el capitalista seduce a pecar, pero no es él quien lleva a cabo el pecado. Es una suerte de Mefistófeles, pero históricamente delimitado. De acuerdo a Kocka, el capitalismo como civilización es un fenómeno noroccidental, pese a que pueda estudiarse en contextos árabes y chinos anteriores a los de la Europa moderna (Kocka 2014: 109). En sus estudios sobre

el emprendimiento, Baumol ha caracterizado la civilización capitalista noroccidental como aquella en la que consigue arraigar con amparo institucional e intelectual un *emprendimiento productivo* en contraposición a uno distributivo, que es más antiguo aunque no por ello extinto (Baumol 1990, 2010). El emprendimiento y el crédito van siempre adjetivados, lo cual es clave para entender el capitalismo, es decir, para diferenciarlo de otras civilizaciones. Valga la extensión de la siguiente reflexión de Schumpeter para aclarar estas cuestiones:

Capitalist enterprise had not been absent before, but from the thirteenth century on it slowly began to attack the framework of feudal institutions that had for ages fettered but also sheltered the farmer and the artisan, and to evolve the contours of the economic pattern that still is, or until quite recently was, our own. By the end of the fifteenth century most of the phenomena that we are in the habit of associating with that vague word Capitalism had put in their appearance, including big business, stock and commodity speculation, and 'high finance,' to all of which people reacted much as we do ourselves. Even then these phenomena were not all of them new. Truly unprecedented was only their absolute and relative importance.

The growth of capitalist enterprise, however, created not only new economic patterns and problems but also a new attitude toward all problems. The rise of the commercial, financial, and industrial bourgeoisie of course altered the structure of European society and in consequence its spirit or, if you prefer, its civilization. The most obvious point about this is that the bourgeoisie acquired power to assert its interests. Here was a class that saw business facts in a different light and from a different angle; a class, in short, that was in business, and therefore could never look at its problems with the aloofness of the schoolman. But [...] it is more essential to realize that quite irrespective of the assertion of his interests, the businessman, as his weight in the social structure increased, imparted to society an increasing dose of his mind, just as the knight had done before him (Schumpeter 2006: 74-75).

Hay constancia de que los primeros capitalistas europeos surgen y se desarrollan en un ambiente que les resulta expresamente hostil, lo cual es una constante prácticamente hasta el siglo XVIII, cuando ya puede corroborarse la crisis irreversible de la Cristiandad²⁷. No obstante, tal hostilidad se prolonga en los principales territorios de tradición católica hasta bien entrada la fase industrial del capitalismo (Hau 2010; Kocka 2014; Losurdo 2007). La civilización capitalista resulta de procesos largos, complejos y polémicos, estrechamente vinculados tanto al desarrollo e influencias de determinados grupos sociales y maneras de pensar como a las formas modernas de soberanía política.

Con todo, cabe descartar, de entrada, las explicaciones desde el punto de vista de la historia de las religiones, porque las enseñanzas morales del cristianismo en la Europa medieval eran más firmes y represivas frente a los primeros signos del capitalismo que en el islam del siglo VII en Arabia o en las religiones del Lejano Oriente a partir del siglo X en China. Tampoco en la época anterior al año 1500 se puede alegar como explicación la explotación por parte de Europa de los recursos situados fuera del continente. Sin duda, los factores fueron múltiples. Entre ellos, sin embargo, destaca la relación entre economía y estado, entre los procesos del

²⁷ Algunos han datado la irreversibilidad de esta crisis a finales del siglo XIII (Miskimin 1980: 14-16). Sin embargo, esta valoración peca de cierto teleologismo. No hay que olvidar que el cristianismo seguirá siendo relevante en el curso de la Europa moderna entre el papa Bonifacio VIII y Adam Smith.

mercado y el poder político, al menos si comparamos China y Europa en la fase inicial, anterior a la fase europea por otras regiones del mundo (Kocka 2014: 60).

Schumpeter no acepta la tesis weberiana de un nuevo espíritu del capitalismo, reconocible en actos encarnados en agentes concretos, como si esta civilización dependiera de un tipo ideal de actores claros y distintos (Schumpeter 2006: 77). Si hay que buscar algún tipo de institución novedosa para potenciar la acumulación de capital y el comercio del lucro, al menos en las formas características de la modernidad europea, debe apuntarse más bien a las finanzas, las casas financieras y las comunicaciones que se construyen y promocionan en la baja Edad Media en lo que actualmente son el sur de Alemania y el norte de Italia (Hudson 2010; Kocka 2014: 45-63; Walter & Kalus 2013). Estas formas institucionales implican la sofisticación de la unidad contable, cuya expresión más conocida es la Revolución Científica, así como un desarrollo tecnoeconómico que hará que la caballería, una de las bases de la nobleza, devenga obsoleta en favor de nuevas clases dominantes (Miskimin 1980: 17-19). De hecho, estas novedades ya no son “dignas de caballeros”. Es con los Fugger y los Weser, los Bardi y los Peruzzi, que los pueblos europeos comienzan a articularse en base al crédito y la mensajería, generando las redes básicas y las grandes familias de lo que será un mercado genuinamente capitalista. No en balde, Daron Acemoglu y James A. Robinson han dicho que las instituciones venecianas del siglo XIII iban acompañadas de Destrucción Creadora, generando innovaciones tecnoeconómicas en sentido schumpeteriano más o menos coordinadas políticamente (Acemoglu & Robinson 2012: 186-190). En ese mismo siglo, con nuevos mercados y repúblicas en auge, aparecen esfuerzos analíticos para relacionar sistemáticamente los precios del mercado con los de la producción (Hudson 2018: 64). La economía que aparece al final de la Edad Media dista de ser una realidad independiente de otras esferas, tales como la política o la cultural.

Lo que se acaba de comentar nos lleva a descartar una serie de lugares comunes sobre la historia del capitalismo que puede resumirse de la siguiente manera: *la civilización capitalista no es producto de emprendedores autónomos*. Postular la influencia de emprendedores aislados carece de fundamentos históricos y filosóficos. Frente a algunas concepciones canónicas, como la defendida por Brigitte Berger tras zanjarse la Guerra Fría (Berger 1991), resulta arbitrario sostener que el capitalismo europeo se diferencie del chino por arraigar en una cultura individualista que choca con los valores de la familia. No hay razones para creer que los occidentales hayan sido “robinsones”. No sólo porque la fortuna familiar es un constructo significativo y fundamental de la civilización capitalista, como dice Schumpeter (Schumpeter 2003b: 425), sino porque la figura de Robinson Crusoe tal como la imagina Daniel Defoe a

comienzos del siglo XVIII nunca ha tenido un equivalente fáctico que fuera determinante en las relaciones capitalistas. Ni en su origen financiero y comercial ni en su consolidación industrial.

Desde una perspectiva histórica, el capitalismo se basa desde el principio en estructuras familiares o equivalentes, de filiación fuerte, además de preluterana, si bien con un sentido particular que ya implica subjetivismo y gestión. De forma representativa:

Los Fugger, de Augsburgo, se esforzaron –con éxito– en fundar una «casa» claramente vinculada a la familia y que perviviese en el tiempo. La creación de *empresas* que tuviesen su propia personalidad jurídica, diferenciada de la hacienda de sus propietarios y gestores, a menudo sujetas a un incesante cambio de dueños, supuso una evolución más bien de importancia nada despreciable en el capitalismo comercial medieval a partir del siglo XIII y, sobre todo, en los siglos XIV y XV, evolución que, sin embargo, no se había dado en el anterior capitalismo comercial de China y Arabia (Kocka 2014: 50).

A esto hay que añadir que en ningún caso operaron como una casa “aislada”. «A high degree of internationality, a dense network of agents, informants and factors, a fast and reliable communications and logistics system, and close personal contacts to political and economic leaders were some of the key elements of success of the Fugger company» (Walter & Kalus 2013: 122). Tampoco en la Revolución Industrial inglesa hay rastro de robinsones socialmente operativos, pese a que, como dijera Marx, «la economía política [fuera] afecta a las robinsonadas» (Marx 2003b: 78). Entre 1750 y 1900, los emprendedores ingleses operaron como autores plurales en red, con perfiles diversos y empleos marcadamente coordinados. El emprendimiento fue promovido por iniciativas estatales conectadas con la Economía Política clásica, dinamizado por clubs, asociaciones locales e instituciones científicas, y cohesionado por ética cristiana y créditos (Casson & Godley 2010; Freeman 2002; Mokyr 2010). El individualismo aventurero era algo muy relativo. «Prácticamente todos los empresarios de los primeros tiempos de la industrialización estaban estrechamente vinculados a su entorno social, especialmente a través de sus familias. El capital inicial solía salir de los círculos de familiares o allegados» (Kocka 2014: 124). Esto no quita que la figura de Robinson Crusoe o equivalentes influyeran en el desarrollo del capitalismo o que reflejaran ciertas aspiraciones capitalistas, ya que no puede negarse que han sido fundamentales en la teoría y, más concretamente, en lo que a partir del siglo XIX se llamará Homo Economicus.

Con todo, la imagen del robinson se ha proyectado y difundido históricamente como una utopía. Su imagen proyecta una carencia. Ya Marx, en 1859, intuyó el individualismo característico de quien postula un emprendimiento autónomo más como una suerte de ilusión paradójica que como una fuerza que diferencie al capitalismo de cualquier otra civilización. En efecto, «la

época que produce este punto de vista, el del individuo aislado, es precisamente aquella en la que las condiciones sociales (generales de este punto de vista) han alcanzado el más alto grado de desarrollo» (Marx 2004a: 166). Los ideales individualistas aparecen en un momento histórico extraordinario en cuanto a la concentración de trabajo socialmente determinado. Y no sólo se expande por áreas noroccidentales en un momento en que se genera una mayor uniformización en cuanto a hábitos y discursos, con las correspondientes coordinaciones de producción y comercialización de tendencia mundial, sino que comporta una progresiva determinación de los estratos protectores que darán en sintetizarse verbalmente como *Estado moderno*.

La intuición de Marx nos lleva a dos claves para entender el individualismo propio del capitalismo. Por un lado, el individuo autónomo supone la *personalidad jurídica*, que es característica de las relaciones capitalistas (Hudson 2010: 18; Kocka 2014: 50; Kuran 2010: 69). No es que en el capitalismo “las personas sean (o puedan ser) libres”, como si se tratara de la auténtica civilización humana. Por el contrario, es una civilización que atomiza la responsabilidad en términos legales, generando así una particular normatividad individualista. De hecho, parece difícil que se pueda imaginar a Robinson Crusoe en una sociedad donde no se haya empezado a experimentar este tipo de atomización. Por otro lado, los primeros teóricos del Estado, que datan de los siglos XVI y XVII, son también los primeros teóricos del individualismo moderno, esto es, del individuo propietario con garantías jurídicas (Bobbio 1985; MacPherson 2005; Skinner 2010; Zarka 2006). Estos teóricos ya postulan robinsones y no sólo están inmersos en subjetivismo y gestión, como los Fugger. Autores como Thomas Hobbes y John Locke son a su vez teóricos del subjetivismo y la gestión que sirven de plataforma filosófica a quienes, como diría Marx, irán reemplazando a los teólogos a partir del siglo XVIII en la labor de proyectar y justificar el orden social: los economistas (Marx 2004b: 220-221; 2008a: 100). En todo caso, la expansión y consolidación del individualismo capitalista es prácticamente un fenómeno impensable sin lo que Schumpeter llama los estratos protectores de la sociedad.

Todo esto nos lleva a descartar el que parece uno de los dogmas más asentados en la Postguerra Fría, a saber, la idea de que en el capitalismo contemporáneo hay una escisión definitiva entre la coacción estatal y las relaciones económicas, cuya historia se remonta al fin del Renacimiento. Como veremos en diversos momentos de este estudio, se trata de una idea especialmente desarrollada con las de gubernamentalidad y pastoreo propuestas por Foucault. El caso es que los Estados capitalistas, que no son plenamente triunfantes hasta finales del siglo XVIII, nunca han sido independientes de la economía. Ni mucho menos a la inversa. Por volver al caso

español, la elección de Carlos V en 1519, convirtiéndole en el gran emperador de su tiempo, estuvo financiada por 851.000 florines, de los cuales 543.000 corrieron a cargo de los Fugger, quienes se siguieron implicando en los asuntos españoles durante todo el siglo XVI. No en balde, se ha dicho que «los Fugger en esencia se pagaban a sí mismos y recibían los ingresos de la corona colateralmente por los servicios que tan graciosamente habían suministrado» (Miskimin 1981: 200). Como ha dicho recientemente Hudson, «Toda economía está planificada de una o de otra manera» y «Un banco central «no político» es un oxímoron» (Hudson 2018: 149, 484). Asimismo, de acuerdo con Mariana Mazzucato, «el capitalismo, el sistema que suele considerarse que está dirigido por el «mercado», ha estado fuertemente ligado y configurado por el Estado desde el primer día» (Mazzucato 2017: 72). Una mirada retrospectiva y conceptual, más allá de los mapas gremiales, permite advertir que entre política y economía capitalistas no hay relaciones de causa y efecto, ni de subordinación, sino procesos entremezclados.

El emprendimiento creador se ha desarrollado especialmente en países con sistemas de legislación común propia de Estados modernos y bajo competición sujeta a protecciones, con independencia de si han sido muy centralizadas (Francia) o poco centralizadas (Inglaterra) (Reinert 1995; Aghion & Howitt 2009: 239-240). Lo que este tipo de sistemas implica ante todo es la consolidación del subjetivismo y la gestión. En relación con esto, en 1928, Schumpeter señala que:

[...] the origin and functioning of the capitalist enterprise is a correlate of two groups of social facts: first, of the existence of private – contractual – *possibilities of command over the means and outcomes of production*. Private ownership is usually associated with the existence of the physical means of production, even if this is not in principle a necessity. In important historical cases, private ownership is also associated with labour power. Second, it is a correlate of the existence of a *mentality* prone to economic activity, whose most important derivatives are an experimentally developed technique of production, a mode of economic calculation geared towards being useful for private enterprising, and a corresponding design of commercial law and economic policy (Schumpeter 2003d: 237).

El emprendimiento creador no puede entenderse desconsiderando la política moderna. Entre los siglos XVI y XVIII, múltiples consejeros y pensadores europeos advirtieron que la auténtica “mina de oro” era la industria, entendida como política basada en innovaciones tecnoeconómicas y sus correspondientes estratos protectores; una política que, no obstante, cambia a partir de que los influyentes Adam Smith y David Ricardo teorizan que tales estratos deben proteger al capital, no a la innovación, a la clase capitalista y no al emprendimiento (Reinert 2007). Lo importante en este punto es que, pese a lo postulado por la economía convencional, no hay base alguna para las relaciones capitalistas sin lo que Robert Jessop ha llamado recientemente la *estatalidad* o ensamblaje institucional [*institutional ensemble*] (Jessop

2016), lo cual supone a su vez formas modernas de conocer. Esta afirmación es igualmente válida para países orientales que han vivido un tránsito al capitalismo con el fin de la Guerra Fría, siendo China el caso más significativo. La línea de demarcación entre lo estatal y lo económico nunca ha sido nítida en la civilización capitalista.

A principios del siglo XVIII, el filósofo y médico angloholandés Bernard de Mandeville presenta una fábula por la que el organismo público se concibe como el resultado de las diferentes acciones individuales, concretamente como el resultado de abejas que operan de forma individual, así como contrapuesto a una maquinaria coactiva. Hay que subrayar que esta fábula, que tendrá un gran éxito en su momento, no tiene mayor correlato en la historia del capitalismo que Robinson Crusoe de Defoe. Uno puede creerse una abeja, incluso una abeja que contribuye al bienestar de la sociedad desde su iniciativa particular, pero las abejas aisladas no generan ni jerarquías efectivas ni ordenamientos sociales. Y, desde luego, los estratos protectores de la sociedad no son ni tan simples, ni estáticos, ni de condición tan empírica como una colmena. Sin embargo, esta fábula tiene un gran interés a la hora de entender el capitalismo por, al menos, tres razones. Primero, refleja cierta conciencia de feliz prosperidad económica, acaso de acumulación capitalista, significativamente basada en principios contrarios a los del cristianismo. De hecho, *La fábula de las abejas* será expresamente condenada por las instituciones cristianas, católicas y protestantes, desde su publicación hasta el siglo XX (Rutledge 2006: 136). A pesar de que popularizó ideas que ya habían sido publicadas y debatidas anteriormente en Europa, de acuerdo con Keynes, «se destaca en la historia de las ciencias morales por su escandalosa reputación» (Keynes 1993: 316-317). Esta obra se inicia advirtiendo que:

[...] aquellos que examinen a fondo la naturaleza del hombre, sin dejarse conducir por el arte y la educación, podrán observar que lo que hace sociable al animal [...] no es su deseo de compañía, la bondad natural, la piedad, la afabilidad u otras gracias de apariencia justa; sino que sus cualidades más infames y detestables son las virtudes más necesarias para que pueda encajar en las más grandes y, de acuerdo con todo el mundo, las más felices y prósperas sociedades (Mandeville 2018: 73).

En relación con esto, su autor llega a señalar que «el orgullo y la vanidad han construido más hospitales que todas las virtudes juntas» (Mandeville 2018: 92). Segundo, tales sociedades son generalmente identificadas con las ciudades; Mandeville incluso señala que la caridad suele resultar del tormento de quienes ceden ante las experiencias urbanas, por no estar acostumbrados a los ambientes de las ciudades (Mandeville 2018: 89-92). Tercero, la proyección de las abejas de la fábula en cuestión, que poco se parece a las que proyecta Bacon

unas décadas antes, es probablemente el más claro antecedente de lo que a partir del siglo XIX se consolida con el nombre técnico de Homo (Economicus, más incluso que el del robsón. Algunos de los principales referentes contemporáneos de la defensa teórica del capitalismo, como Mises y Hayek, incluso han señalado a Mandeville como el padre intelectual del individualismo capitalista (Hayek 1948: 4, 9; Mises 2007: 145, 166-168). No obstante, valga remarcar que el Estado capitalista dista de ser una burda superestructura represora o un individuo mecánico que se limita a repetir patrones. En cierto modo, como comentaremos más adelante, este Estado es como un *entorno fáustico*, donde los supuestos “actores libres” no son sino una lectura eufemística de las relaciones agónicas realmente existentes²⁸. Este entorno, aunque no comprometa a una perspectiva organicista, como la que cabe suponer para el estudio de sociedades precapitalistas, es irreductible a una burda maquinaria burocrática o coactiva.

No menos arbitrario que pensar que Estado y economía son realidades estáticas y radicalmente diferenciadas entre sí es pensar que la fuerza estatal está subordinada a capitalistas o emprendedores o, dicho de manera más general, que alguna clase social pueda dirigir los estratos protectores. A lo sumo, está al servicio de algún grupo imaginado, pero jamás armónicamente. Lo que desde Maquiavelo se ha venido llamando Estado [*lo stato*], como novedad frente a la *civitas* y la *res publica* clásicas (Bobbio 1985: 86-89), es un conjunto evolutivo de tales estratos. Concretamente, un conjunto inherente a la civilización capitalista y susceptible a sus diversas fases que expresa la jerarquización efectiva de unas relaciones socioeconómicas, siempre polémicas, relativas a los procesos de modernización y fijadas de acuerdo a finalidades que, lejos de las postuladas por los escolásticos, están inmersas en el subjetivismo y la gestión.

Los monarcas y sus gobiernos utilizaron el incipiente capitalismo financiero como instrumento para la construcción interna de sus estados. Intentaban captar para sus fines, a través de los bancos, una parte de aquel patrimonio particular y corporativo que las entidades financieras podían explotar en forma de depósitos o préstamos. Además, utilizaron las grandes casas comerciales para establecer las aduanas y los impuestos. Cada vez contraían más deudas con los capitalistas y recurrían a su poder político para forzarles a condonárselas. Ofrecían a sus acreedores, además del pago de elevados intereses, privilegios como la concesión de monopolios o derechos de prospección de minas, reconocimiento público y —en caso de que las guerras acabaran con éxito— una parte del botín. Con la adquisición de bonos e instrumentos de renta emitidos o garantizados por el estado o los municipios, los miembros de las capas medias y altas y las instituciones corporativas o de cooperación, como las parroquias y las fundaciones, ligaban su destino económico al de la comunidad en cuestión y al de su gobierno.

[...] Lo determinante, en cualquier caso, era el modo de resolver la deuda pública a largo plazo (Kocka 2014: 77-78).

²⁸ Véase §2.2. La innovación tecnoeconómica frente a la economía convencional.

Este recurso resolutivo tiene que ver con el criterio civilizatorio clave del capitalismo, la sofisticación de la unidad contable, que trataré en su momento²⁹. Avanzo solamente que es el factor clave de la racionalización gestora y del sustrato de la Destrucción Creadora. En cuanto a la vinculación histórica entre coacción estatal y relaciones económicas, Schumpeter apela al ejemplo de los Fugger para argumentar que ellos, como poder económico, ni mandaban ni había mando al margen de sus maniobras (Schumpeter 2003a: 55, 125). Esta vinculación se radicaliza en el siglo XIX hasta el punto en que los intereses capitalistas y los estratos protectores se funden entre sí. Y dicha fundición tiene sus ejemplos en torno a las grandes crisis, como las de 1873, 1929 y 2008. De acuerdo con Kocka, «En ellas se manifestó algo que diferencia al capitalismo de la época de la industrialización de sus anteriores variantes: que el sistema se había convertido en un mecanismo dominante de regulación económica y que, al mismo tiempo, influía enormemente en la sociedad, la cultura y la política, mientras que en los siglos precedentes apenas había constituido un episodio aislado, enraizado en estructuras y mentalidades no capitalistas» (Kocka 2014: 120). Ahora bien, sea cual sea la fase del capitalismo que se tenga en mente, la civilización capitalista no es producto de emprendedores aislados.

Otra consideración que creo oportuna señalar desde el principio es que el capitalismo no se identifica con la “sociedad de mercado”. Schumpeter también lo advirtió (Schumpeter 2003a: 167). Para explicar este punto, sin el cual no puede entenderse ni el emprendimiento moderno ni la Destrucción Creadora, remarco que *el mercado es un concepto análogo, no unívoco*. En este sentido, diferencio al menos tres concepciones diferentes de la extensión (en el espacio y el tiempo) de un mercado, todas ellas operativas para el estudio empírico, a saber: *cuantitativas*, *cualitativas* e *intensivas*. Para exponerlas me valdré de ejemplos sencillos que irán desarrollándose a lo largo del estudio. Primeramente, la extensión cuantitativa del mercado implica únicamente la expansión o la permanencia de los mercados realmente existentes. Por ejemplo, supongamos una sociedad donde el mercado lo agotan las mercancías de tipo A y B, como pudieran ser las de alfareros y agricultores. La extensión cuantitativa de este mercado consistiría en que alfareros y agricultores consiguen vender más o menos productos, sea cual fuera la competencia. Nada más. Veamos otro caso. La extensión cualitativa del mercado implica agregar nuevas mercancías a las ya existentes. Volviendo al ejemplo anterior, supongamos que en el mercado comienzan a circular mercancías de tipo C y D, como podrían ser las producidas por herreros y ganaderos. En este caso, la extensión cualitativa comportaría añadir a la expansión o la permanencia de los productos de alfareros y agricultores la

²⁹ Véase §6.2. El sustrato de la Destrucción Creadora.

posibilidad de que herreros y ganaderos puedan vender más o menos los suyos. Ahora bien, ni la extensión cuantitativa ni la cualitativa del mercado son genuinamente capitalistas.

El mercado capitalista implica una extensión intensiva, que se reconoce en la destrucción de mercados realmente existentes en favor de otros nuevos. Esto, que Joseph E. Stiglitz y Bruce C. Greenwald han teorizado como «competencia *por* el mercado» en oposición a «competencia *en* el mercado» (Stiglitz & Greenwald 2016: 167), ya implica como mínimo que donde no hay una sociedad mínimamente compleja tampoco puede haber Destrucción Creadora. De hecho, ésta no arraiga plenamente hasta los procesos de modernización, llegándose a confundir con éstos. No en balde, Stiglitz y Greenwald también usan la expresión «competencia schumpeteriana» para referirse a la competencia por el mercado. Siguiendo con nuestro ejemplo, una extensión intensiva de mercado se reconocería en la aparición de mercancías de tipo E que aniquilan la demanda de las de tipo A, B, C y D. Quienes las ponen en el mercado no buscan un nicho ni consolidar el que tienen o puedan llegar a tener, sino que innovan en detrimento de otros mercados existentes. Volviendo al ejemplo, agricultores y ganaderos no compiten ni se reinventan: se extinguen. Se genera así una situación fundamental de desequilibrio que puede extenderse más o menos en el espacio y el tiempo. Ante este hecho, según Schumpeter, estamos ante emprendedores creadores que, además de *beneficios*, generan una competencia *caótica*³⁰ (Schumpeter 2009). Nuestro economista sostiene que sólo cuando estos emprendedores están efectivamente protegidos por una serie de estratos, así como desarrollando un subjetivismo que los aprueba y una gestión que los constata, es cuando la civilización capitalista está plenamente realizada. Y a la inversa.

La idea de emprendedores creadores que generan *beneficios* y una competencia *caótica* parece una respuesta crítica a Marx. Y así lo sostenemos. El filósofo alemán ya advirtió este tipo de competencia que parece reducir la fábula de Mandeville en una fantasía ingenua. En tiempos en los que prepara el *Manifiesto Comunista*, apunta que:

La misma mercancía es ofrecida por diversos vendedores. Quien venda mercancías de igual calidad a precio más barato, puede estar seguro de que eliminará del campo de batalla a los demás vendedores y se asegurará mayor venta. Por tanto, los vendedores se disputan mutuamente la venta, el mercado. Todos quieren vender, lo más que puedan, y, si es posible, vender ellos solos, eliminando a los demás. Por eso unos venden más baratos que otros. Tenemos, pues, una *competencia entre vendedores*, que *abarat*a el precio de las *mercancías* puestas a la venta.

Pero hay también una *competencia entre compradores*, que, a su vez, *hace subir* el precio de las mercancías puestas a la venta.

³⁰ Schumpeter la llama «turmoil competition» (Schumpeter 2003a: 32).

Y, finalmente, hay la *competencia entre compradores y vendedores*; unos quieren comprar lo más barato posible, otros vender lo más caro que pueda. El resultado de esta competencia entre compradores y vendedores dependerá de la relación existente entre los dos aspectos de la competencia mencionada más arriba; es decir, de que predomine la competencia entre las huestes de los compradores o entre las huestes de los vendedores. La industria lanza al campo de batalla a dos ejércitos contendientes, en las filas de cada uno de los cuales se libra además una batalla intestina. El ejército cuyas tropas se pegan menos entre sí es el que triunfa sobre el otro (Marx 2008b: 38-39).

Lo que Schumpeter replicaría ante este planteamiento es que obvia el emprendimiento creador y los beneficios, al menos en tanto que intenta dar cuenta del capitalismo. No es que en éste todo el mundo compita, como también suponía Mandeville con su fábula, sino que lo que realiza la competencia *por* el mercado es el torrencial de innovaciones tecnoeconómicas. Quienes la representan son los emprendedores, que no son una clase, y lo que logran, diferenciándose de otros actores sociales, es el beneficio. Éste es irreductible a la rapiña o al salario. Donde Schumpeter estaría de acuerdo con Marx en este punto es en subrayar que la competencia capitalista implica destrucción.

Es preciso anotar dos advertencias sobre la conceptualización análoga del mercado. Primera, mi tripartición remite a *tipos de extensión* históricamente reconocibles de mercado, no a tipos de mercado a priori. La tripartición en cuestión apela a circunstancias (materiales), no a motivos (ideales). Con los tipos de extensión intento referirme a las *relaciones* de mercado, no a sus presuntos *actores*. Y no menos importante, segundo, se trata de una tripartición crítica con lo que llamo el *armisticio epistemológico* moderno, que comentaré en su momento³¹. La extensión intensiva del mercado desborda la epistemología de raíces cartesianas precisamente a partir de la época en la que las extensiones cuantitativas y cualitativas del mercado son insuficientes para dar cuenta de las relaciones económicas del capitalismo triunfante. Esta fase de dicha civilización coincide con una economía dinámica y una sociedad evolutiva que han acabado por absorber, cuando no erradicar, los principales elementos de la Cristiandad.

Ya he dado algunas razones para entender que el capitalismo es una civilización. Pero ¿de qué tipo? Hay que tener en cuenta este punto. Schumpeter se resiste a creer que el capitalismo sea simplemente una civilización individualista. Lo plantea en los siguientes términos:

Is it possible to imagine a fiercer individualist than a knight? Did not the whole trouble that medieval civilization experienced with military and political management (and which largely accounts for its failures) arise precisely from this fact? And is the member of a modern labor union or the mechanized farmer of today really so much more of an individualist than was the medieval member of a craft guild or the medieval peasant? Therefore, the reader should not

³¹ Véase §4.2. El fin del armisticio epistemológico moderno.

be shocked to learn that the individualist streak in medieval thought also was much stronger than is commonly supposed. This is true, both in the sense that opinion was much more differentiated individually and in the sense that the individual phenomenon and (in speculations about society) the individual man were much more carefully attended to than we are apt to think. Scholastic sociology and economics, in particular, are strictly individualist, if we understand this to mean that the doctors, so far as they aimed at description and explanation of economic facts, started invariably from the individual's tastes and behavior. That they applied superindividual canons of justice to these facts is not relevant to the logical nature of their analysis; but even these canons were derived from a moral schema in which the individual was an end in himself and the central idea of which was the salvation of individual souls (Schumpeter 2006: 86).

La civilización capitalista no es, de entrada, más individualista que la medieval. Schumpeter subraya la épica caballeresca y los maestros escolásticos, cuyas creencias en entidades supraindividuales no están reñidas con un fuerte individualismo tanto en las conductas como en los análisis. Asimismo, no es evidente que en una granja industrial, cuyo trabajo es mecánico, se respire más individualismo que en el campesinado medieval. Y esto por no comparar el grado de individualidad de funcionarios, maestros y mercaderes del siglo XIII con los del XX, donde se ha establecido una autoridad legal por la que, como decía Weber, «se obedecen las *ordenaciones impersonales* y objetivas legalmente estatuidas y las *personas por ellas designadas*, en méritos éstas de la legalidad formal de sus disposiciones dentro del círculo de su competencia» (Weber 1964: 172). En el Medioevo, en cambio, «se obedece a la *persona* del señor llamado por la tradición y vinculado por ella (en su ámbito) por motivos de *piEDAD* (*pietas*), en el círculo de lo que es consuetudinario» (Weber 1964: 172-173). Por entonces, la personalidad es garante de la autoridad y, por tanto, del orden social. De ahí que la creencia en un Dios todopoderoso no implique en absoluto el rechazo del individuo. De hecho, hoy no faltan quienes defienden razonadamente que éste es una producción cristiana (Siedentop 2015; Van Dülmen 2016). Y, desde luego, tampoco han faltado quienes han apelado al individuo como producción cristiana para insistir en los fundamentos cristianos del capitalismo.

Antes de Weber (Weber 2001), Marx ya advirtió correlaciones entre la sociedad capitalista y la subjetividad cristiana (Marx 2003b: 80). Schumpeter hará propias tales valoraciones en buena parte. Ahora bien, como ya hemos advertido, de aquí no se sigue que el capitalismo responda a una evolución interna del cristianismo, ni siquiera que esto sea lo que nuestro autor afirma. Schumpeter sostiene que el orden, o cualquier patrón o canon, sean teórico o práctico, en condiciones capitalistas carece de la estabilidad y el respeto que *tenía* en condiciones medievales. Es bajo este filtro que hay que entender el individualismo capitalista. La civilización capitalista surge de la Edad Media, efectivamente, pero frente a los equilibrios que en ésta imperaban.

La transición del feudalismo al capitalismo no es hacia el individualismo o el orden, ni tampoco hacia un estadio feudal superior. El capitalismo es un mundo *en sí mismo*, y por ello mismo inconmensurable con cualquier otra civilización³². Se trata de una transición al desequilibrio radical, a una civilización que imposibilita la estabilidad al tiempo que posibilita lo que hemos llamado neoliberalismo y emprendedorismo, aunque suponga cambios con ritmo irregular que van afectando a los diversos ámbitos de forma heterogénea. No todos los equilibrios se pulverizan igual. Así y todo, por decirlo con Alexandre Koyré, adviene un “universo infinito” mediante «la destrucción del Cosmos; es decir, la desaparición, en el campo de los conceptos filosófica y científicamente válidos, de la concepción del mundo como un todo finito, cerrado y jerárquicamente ordenado» (Koyré 1979: 6). El rasgo determinante de esta *infinitud* (para emprender, acumular, competir, etc.) es incompatible con el orden medieval en el que un mundo de individuos es felizmente armonizable. Según Koyré, que es quien acuña la célebre expresión «Revolución Científica» (Agazzi 2011: 38n), lo que queda atrás es el “mundo cerrado”. La Destrucción Creadora expresa dicha transición y el desequilibrio consecuente.

1.3. Pensar en condiciones capitalistas

La manera moderna de pensar sólo puede ser desequilibrante. En condiciones capitalistas, no hay cabida para un pensamiento felizmente sistemático con sus planteamientos incuestionablemente objetivos. La Destrucción Creadora relativiza toda objetividad. La civilización capitalista no permite asumir la pretensión de sistema ni, por tanto, la doctrina de clasificaciones objetivas. Es clave entender esta relativización, pues cuestiona célebres valoraciones, incluyendo las del marxismo dominante a partir de Karl Kautsky (Lukács 87-88), que Schumpeter denunciará públicamente (Schumpeter 2003a: 5-8). La objetividad, si bien es una aspiración de la ciencia moderna y el motor de lo que Martin Heidegger llamó en 1938 la época de la “imagen del mundo”, que identificó con lo que se suele llamar la modernidad (Heidegger 2010), es una idea elaborada y difundida por los escolásticos y *sólo es un producto moderno o capitalista en la medida en que también lo es la escolástica*. Y es preciso avanzar

³² Según Schumpeter, «every civilization is a world unto itself, and incommensurable with every other» (Schumpeter 2003a: 187). Con todo, pese a que nuestro autor sugiera en repetidas ocasiones que la civilización occidental moderna es equivalente al capitalismo, de aquí no se sigue que la civilización capitalista no tenga conexiones con civilizaciones como la esclavista grecorromana y la feudal cristiana. Pese a ser diferentes, cada civilización guarda vestigios de las anteriores, esto es, herencias naturalizadas, impensadas. No obstante, en la línea de sus contemporáneos, Schumpeter considera a los antiguos griegos como «our cultural ancestors» (Schumpeter 2006: 50).

que, siguiendo a Schumpeter, ésta sólo coincide en los procesos de modernización cual tradición tendencialmente anacrónica.

Es sintomático de la mencionada relativización de la objetividad el hecho de que el emprendedor creador no pueda ser objetivamente clasificado, al menos en sentido estricto, esto es, cual objeto. Schumpeter no sólo no lo pretende: rehúsa tal pretensión. El emprendimiento no es algo en un sistema dado y los emprendedores ni siquiera conforman una clase social, y mucho menos una “clase” lógica.

It is not always easy to tell who the entrepreneur is in a given case. This is not, however, due to any lack of precision in our definition of the entrepreneurial function, but simply to the difficulty of finding out what person actually fills it. Nobody ever is an entrepreneur all the time, and nobody can ever be only an entrepreneur. This follows from the nature of the function, which must always be combined with, and lead to, others. A man who carries out a “new combination” will unavoidably have to perform current nonentrepreneurial work in the course of doing so, and successful enterprise in our sense will normally lead to an industrial position which thenceforth involves no other functions than those of managing an old firm (Schumpeter 1964: 77-78).

Son los escolásticos, no los ya mencionados teóricos modernos del Estado o del individualismo, quienes desarrollan la idea misma de un sistema económico objetivo (Schumpeter 2006: 106-109). Esto tiene que ver con su noción de la *lógica*. Ésta aparece en la Baja Edad Media en un vano ejercicio de subordinación, cuando no de rechazo o mera ignorancia, de la unidad contable. Lo que se llama “lógica” todavía en tiempos de Kant en rigor sólo puede adjetivarse como «pseudoaristotélica», pues la concepción de una lógica no tiene sentido para Aristóteles (Martínez Marzoa 1989: 20). Asimismo, que Goethe ponga en boca de Mefistófeles que la lógica es lo que posibilita deducir y clasificar (Goethe 2010: 141, v. 1944-1945) nos muestra que la escolástica cristiana sigue viva en Europa al menos hasta el siglo XIX, hasta el punto de hipostasiar la idea de lo lógico. La presunta lógica aristotélica no es ni clásica ni estrictamente moderna, sino un producto escolástico, especialmente de jesuitas y de sedicentes aristotélicos, que son quienes cimientan la “imagen del mundo” [*Weltbild*] como *sistema equilibrado*. No en balde, esta lógica tiene como finalidad básica la clasificación de lo creado, de ahí que el equilibrio sea un postulado fundamental. A más equilibrios, mayor posibilidad de clasificaciones objetivas. Por eso, como dirá Marx, la Economía Política es una clara heredera de dicha lógica (Marx 2004b: 197). Desde ésta, además, la contabilidad presupone acríticamente qué es lo que se está contando, por lo que todavía se enmarca en un “mundo cerrado”, según la expresión de Koyré.

Como decía Alfred N. Whitehead, «The popularity of Aristotelean Logic retarded the advance of physical science throughout the Middle Ages. If only the schoolmen had measured instead of classifying, how much they might have learnt!» (Whitehead 1967: 28). La lógica escolástica contribuye sobre todo a clasificar lo dado, lo preexistente, pero no a *ver* la Destrucción Creadora. Sin embargo, dicha lógica como tal no puede considerarse un mero reducto de tiempos antiguos. La escolástica implica una forma de pensar que supone un salto frente al mundo clásico y medieval, como ya remarcó Schumpeter³³, y por ello «the late scholastics were familiar with practically all the essential features of capitalism. In particular, they were familiar with stock exchanges and money markets, with lending and banking, with bills of exchange and other instruments of credit» (Schumpeter 2006: 302). El propio Descartes «was the product of Jesuit education» (Schumpeter 2006: 86). Además, «there was no such thing as a New Spirit of Free Inquiry whose emergence would call for explanation. The scholastic science of the Middle Ages contained all the germs of the laical science of the Renaissance. And these germs developed slowly but steadily within the system of scholastic thought so that the laics of the sixteenth and seventeenth centuries continued rather than destroyed scholastic work» (Schumpeter 2006: 77). En este sentido, algunos sostienen que en Tomás de Aquino puede rastrearse la teoría del valor-trabajo (Hudson 2018: 64-65) y que es con los escolásticos que la llamada lógica aristotélica deviene una innovación disruptiva en la historia de la filosofía (Echeverría 2017: 100). Pero todo esto es insuficiente para hacer y explicar el capitalismo. Los escolásticos podrían entender buena parte de las relaciones capitalistas, como muestra su conciencia de la industria y el crédito. Lo que no podían era construirlo ni advertirlo con sus razonamientos y clasificaciones. La “imagen del mundo” que presentan es solo una imagen de *lo creado*. La Destrucción Creadora la desborda.

La “imagen del mundo” de la que habla Heidegger, cuyo motor es la objetividad y que presuntamente caracteriza al pensamiento moderno, no se puede identificar con la forma de pensar en condiciones capitalistas. Al menos, en tanto que ésta es característica de la civilización capitalista. Con todo, la objeción que desde Schumpeter puede hacerse a Heidegger puede verse como una crítica, no como un rechazo total. Tampoco es identificable a lo que nosotros en este estudio hemos llamado “mito”, básicamente porque la fuerza imperativa de lo mítico carece de cualquier justificación. Hay que asumir el mito *porque sí*. En cambio, Heidegger sostiene que la “imagen del mundo” implica que una «objetivación de lo ente tiene

³³ Schumpeter afirma que el gesto por el que Tomás de Aquino reserva la revelación a la teología, liberando así a la filosofía de la *sacra doctrina*, «was the earliest and most important step in methodological criticism taken in Europe after the breakdown of the Graeco-Roman world» (Schumpeter 2006: 7).

lugar en una re-presentación cuya meta es colocar a todo lo ente ante sí de tal modo que el hombre que calcula pueda estar seguro de lo ente o, lo que es lo mismo, pueda tener certeza de él» (Heidegger 2010: 72). Según este filósofo, donde hay “imagen del mundo” no hay burdas imposiciones, como supone el imperativo “¡*emprende!*” que caracteriza al mito del emprendedor, sino, muy al contrario, cálculos fundamentados en un mundo cuyas propiedades son siempre conocibles y representables de antemano. Esta imagen implica que el mundo ya está dado y cuya esencia permanece fatalmente determinada y reductible al cómputo. En esto consiste, a grandes rasgos, la “imagen del mundo”. No obstante, por retomar la dicotomía mencionada de Koyré, esta imagen parece más propia del “mundo cerrado” que del “universo infinito”. El hecho de que culmine propiamente con la Física Matemática, como apunta Heidegger, no la convierte en algo genuinamente moderno³⁴. Pese a la idea heideggeriana de “época” [*Zeit*], y la consiguiente concepción de la modernidad, la “imagen del mundo” debe ser vista como un *vestigio*, esto es, como una herencia impensada, acaso de origen remoto, por la que *se* sigue operando. La “imagen del mundo”, pues, se da en la modernidad pero no por ello es moderna.

Volviendo a nuestra argumentación general, en la modernidad los hay que postulan y pretenden realizar una imagen de este tipo, aunque ésta no sea estrictamente capitalista. Algunos de estos, como ya hemos avanzado, son representantes de la ciencia moderna. En este punto hay que tener presente que Schumpeter entiende que el capitalismo es una civilización *subjetiva* en contraposición a una objetiva, lo cual debe entenderse en el sentido radical de que se constituye por fuerzas (físicas o simbólicas) cuyos equilibrios entre las partes que la componen no son formalizables de antemano en tanto que son *derivados*, es decir, no son naturales u originarios. Equilibrios de este tipo son los que se encuentran por doquier en una civilización objetiva, pero no en el capitalismo.

In surveying the history of civilizations, we sometimes speak of objective and subjective cases. By an objective civilization we mean the civilization of a society in which every individual stands in his appointed niche and is subject, without reference to his tastes, to superindividual rules; a society that recognizes as universally binding a given ethical and

³⁴ Hay que insistir en que Heidegger no estaba mal encaminado en estas consideraciones. Además, subrayó conexiones entre la modernidad y el cristianismo (Heidegger 2010: 64), lo cual también fue remarcado por Koyré. «El Dios de Newton no es solamente un Dios «filosófico», la impersonal y desinteresada Causa Primera de los aristotélicos o el –para Newton– Dios claramente indiferente y ausente del mundo de Descartes. Es, o en cualquier caso Newton quiere que sea, el Dios bíblico, el Dueño y Dominador efectivo del mundo creado por él» (Koyré 1979: 209). Visto así, la “imagen del mundo” no es genuinamente moderna por razones similares por las que Newton tampoco es un producto estricto de la modernidad. La formalización matemática de vestigios, como la de un Dios que ordena sus creaciones, no implica un hacer genuinamente moderno. Y es que éste no es más moderno que la radical relativización de cualesquiera vestigios.

religious code; a society in which art is standardized and all creative activity both expresses and serves superindividual ideals. By a subjective civilization we mean a civilization that displays the opposite characteristics; in which society serves the individual and not the other way round; in short, a society that turns upon, and implements, subjective tastes and allows everyone to build his own system of cultural values (Schumpeter 2006: 82).

Por decirlo con una célebre expresión nietzscheana, la expansión triunfante a partir del siglo XIX de las relaciones socioeconómicas que conforman la civilización subjetiva que es el capitalismo, en particular con el arraigamiento del primer paradigma tecnoeconómico, será correlativa a una subjetividad que implica “la muerte de Dios”³⁵. Esta expansión acaba de forma progresiva con los valores preexistentes que rigen férreamente la economía y la sociedad. Es la existencia de esta civilización la que excluye la existencia de las divinidades. Y, así, la economía pasa a ser dinámica y la sociedad, evolutiva. En cambio, una civilización objetiva es aquella en la que hay un orden objetivo aceptado por el grueso de sus miembros, el cual comporta una marcada economía estática y una sociedad estacionaria. Ambas han subyacido a prácticamente todas las culturas humanas entre el neolítico y el siglo XVI. Este orden se refleja en una cosmovisión (*verum*), una ética (*bonum*) y una estética (*pulchrum*) políticamente incuestionadas por la población directamente implicada –salvo en algunas situaciones de desorden (guerras civiles, desastres naturales, grandes epidemias, etc.)– que, a su vez, se coordinan en una serie de sincronizaciones de la producción de larga estabilidad. Este tipo de sincronización tiende a la extinción irreversible con la Revolución Industrial. Desde entonces, la defensa del pensamiento equilibrado o equilibrante no puede ser sino una impostura. La doctrina de clasificaciones objetivas deviene un vestigio.

Hay una adecuación profunda entre la civilización objetiva y una visión del equilibrio, la cual es dificultada por la principal figura de la civilización subjetiva que estudia Schumpeter, esto es, la Destrucción Creadora. Ahora bien, al sostenerse que la civilización capitalista es subjetiva no se está negando su coincidencia histórica con una época de la “imagen del mundo”. Aclarar este punto nos lleva a reconsiderar a Heidegger. A su juicio:

‘Imagen’ no significa aquí un calco, sino [...] que la propia cosa se aparece ante nosotros precisamente tal como está ella respecto a nosotros. Hacerse con una imagen de algo significa situar a lo ente mismo ante sí para ver qué ocurre con él y mantenerlo siempre ante sí en esa posición. Pero aún falta una determinación esencial en la esencia de la imagen. «Estar al tanto de algo» no sólo significa que lo ente se nos represente, sino que en todo lo que le pertenece y forma parte de él se presenta ante nosotros como sistema. «Estar al tanto» también implica estar enterado, estar preparado para algo y tomar las consiguientes disposiciones. [...] “imagen del mundo”, comprendido esencialmente, no significa por lo tanto una “imagen del

³⁵ Esto no significa en absoluto la «muerte» de la superstición, el fanatismo o la ignorancia. Al menos, no es esto lo que pretendo decir.

mundo”, sino concebir el mundo como imagen. Lo ente en su totalidad se entiende de tal manera que sólo es y puede ser desde el momento en que es puesto por el hombre que representa y produce. En donde llega a darse la “imagen del mundo”, tiene lugar una decisión esencial sobre lo en su totalidad. Se busca y encuentra el ser de lo ente en la representabilidad de lo ente (Heidegger 2010: 73-74).

La “imagen del mundo” de la que habla Heidegger parece adecuarse a lo que Schumpeter considera la visión propia tanto de la escolástica como de la economía convencional, en su vertiente clásica y neoclásica. Se trata de una imagen o esquema general que tiende a coordinar los objetos del análisis en términos formales, al margen de la radicalidad histórica, a fin de presentar un orden estable de cosas equilibradas. Así, aunque no sea genuinamente moderna, la escolástica sigue más o menos presente en el capitalismo. Algunos incluso critican que una visión del equilibrio como la señalada haya devenido desde el siglo XX una suerte de sentido común socioeconómico, cuando no una mitología triunfante, para especialistas y profanos (Laurent 2017; Naredo 2003, 2010; Reinert 2007). Ejemplificando esta posibilidad, Reinert ha dicho que el escolasticismo sigue en cierto modo presente en la concepción ricardiana de la economía y que en ésta están las raíces del pensamiento económico tanto de Stalin como de Friedman (Reinert 2007: 15-16, 31). Que tanto el marxismo como el propio Ricardo tienen herencias escolásticas lo prueba que, como ha dicho Hudson, la teoría del valor-trabajo se puede remontar a Tomás de Aquino (Hudson 2018: 64-65). Que la presunta alternativa radical a estos planteamientos, la Escuela Austríaca, es heredera en buena parte de los escolásticos es algo que reconoció públicamente el propio Hayek al recoger el Nobel en 1974 (Hayek 1989)³⁶. La “imagen del mundo” que se desarrolla en la modernidad hasta nuestros días, como ya advertía Heidegger, condiciona una óptica de sistema, en el que las partes presuntamente objetivas conforman un todo equilibrado.

Schumpeter añade que, además de subjetiva, el capitalismo es *mutatus mutandis* una civilización *racionalista* que no deja margen a los héroes y que extiende un sentido de racionalidad diferenciada de la desarrollada por la escolástica cristiana (Schumpeter 2003a: 127-128). Sin embargo, como iré matizando más adelante, es más exacto decir civilización *gestora* o científica, la cual relativiza toda racionalidad, que no significa negarla. El subjetivismo y la gestión son dos caras de una misma moneda que toma forma en el capitalismo. Son, asimismo, condicionales del pensamiento en condiciones capitalistas. No es extraño que sean distintivos de

³⁶ Este reconocimiento se lleva a cabo apenas una semana antes de que Pinochet asumiera formalmente la presidencia de Chile, oficializando así lo que Harvey considera el inicio de una política de Destrucción Creadora global dirigida por Estados capitalistas (Harvey 2005, 2007). Entre estos experimentos políticos que tenderán a normalizarse y lo que vendrá a llamarse neoliberalismo hay una correlación cuyo sustrato sólo puede ser debidamente explicitado desde la visión del desequilibrio.

los principales enfoques de la economía neoclásica: el microeconómico y el macroeconómico, respectivamente. Ambos han tenido sus más significativas representaciones en el marginalismo de la Escuela Austríaca y en el keynesianismo. Se trata de dos tradiciones académicamente enfrentadas desde que Schumpeter daba clases en Harvard. Ahora bien, como ya sostenía éste en la década de 1930, comportan dos ramas de un mismo árbol, lo que llamaba la “teoría tradicional” [*traditional theory*], que arraiga con el francés Léon Walras y el inglés Alfred Marshall (Schumpeter 1964: 72). Por esta razón, las distinciones entre ambas “ramas” distan de ser radicales. Por un lado, la obra de Walras ya contiene las líneas generales tanto de la utilidad marginal que desarrollan los seguidores de Menger como del *General Theory of Employment, Interest and Money* de Keynes, que Schumpeter entendió como un caso especial de lo presentado por el economista francés (Naredo 2003: 316-317, Schumpeter 2006: 1047). Por otro lado, fue la obra de Marshall la que consolidó el marginalismo en el mundo académico anglosajón a partir de 1890, sintetizando en cierto modo las aportaciones de Walras, Jevons y Menger (Elliott 1983: xiii). Así y todo, no puede decirse que las raíces de dicho árbol sean estrictamente contemporáneas, dado el carácter escolástico que marginalistas y keynesianos denotan al postular sus respectivas ideas de equilibrio. Como ha dicho Reinert, «Standard economic theory is an exaggeration of the mechanical and quantifiable view of the world representing the least constructive elements of the Enlightenment, the mechanization of the world picture» (Reinert 2009b: 341). Lo que la economía convencional parece incorporar a la lógica escolástica es la expansión de la unidad contable a cuanto es experimentable. Esto implica la racionalización gestora.

Lo que mejor ejemplifica la racionalización gestora es el cálculo coste-beneficio, que dificulta la consolidación de una “imagen del mundo”, que en su origen se aplica a la unidad monetaria y que permite desarrollar la contabilidad por partida doble (Schumpeter 2003a: 123). Es básicamente por este invento práctico generalmente asociado a Luca Pacioli que podrán irrumpir triunfantes en la historia la Revolución Científica y la propia racionalización en cuestión. Ésta, junto a la nietzscheana muerte de Dios, se expande con el capitalismo y es irreductible a la lógica escolástica. Schumpeter reconoce la herencia de Sombart en esta valoración y subraya que tales triunfos sólo se aprecian con una amplia perspectiva crítica, si bien apelando a invenciones concretas³⁷. En todo caso, la racionalización gestora que se basa en

³⁷ «This element [double-entry bookkeeping] has been stressed, and *more suo* overstressed, by Sombart. Double-entry bookkeeping is the last step on a long and tortuous road. Its immediate predecessor was the practice of making up from time to time an inventory and figuring out profit or loss [...]. Luca Pacioli’s treatise on bookkeeping, 1494, supplies by its date an important milestone. For the history and sociology of the state it is a vital fact to notice that rational bookkeeping did not intrude into the

la unidad contable [*unit of account*] y permite proyectar lo pensable en cálculos sólo será realmente explotada tras la Revolución Industrial, a menudo expresando aspiraciones precapitalistas. Ejemplos de esto son el pacifismo y la presunta moralidad internacional. En palabras de Schumpeter:

[...] capitalist civilization is rationalistic “and anti-heroic.” The two go together of course. Success in industry and commerce requires a lot of stamina, yet industrial and commercial activity is essentially unheroic in the knight’s sense –no flourishing of swords about it, not much physical prowess, no chance to gallop the armored horse into the enemy, preferably a heretic or heathen– and the ideology that glorifies the idea of fighting for fighting’s sake and of victory for victory’s sake understandably withers in the office among all the columns of figures. Therefore, owning assets that are apt to attract the robber or the tax gatherer and not sharing or even disliking warrior ideology that conflicts with its “rational” utilitarianism, the industrial and commercial bourgeoisie is fundamentally pacifist and inclined to insist on the application of the moral precepts of private life to international relations. It is true that, unlike most but like some other features of capitalist civilization, pacifism and international morality have also been espoused in non-capitalist environments and by precapitalist agencies, in the Middle Ages by the Roman Church for instance. Modern pacifism and modern international morality are nonetheless products of capitalism (Schumpeter 2003a: 127-128).

Así como una especie biológica se diferencia de sus ancestros y de otras especies sin que esto imposibilite rasgos comunes entre las mismas, no todo lo que alberga el capitalismo es genuinamente capitalista. El capitalismo está inmerso en la historia, cargando herencias, aunque no por ello responde necesariamente a la reproducción de formas de vida y de pensamiento heredadas de otras civilizaciones. No todo en el capitalismo es un producto del capitalismo y todo en el capitalismo está expuesto a la Destrucción Creadora. Por eso lo que Heidegger llama “imagen del mundo” está presente en los análisis económicos convencionales y en políticas de la civilización capitalista, pero también en los doctores escolásticos. Y lo está tanto que el pensar en condiciones capitalistas no es sino la puesta en cuestión de dicha imagen: bien para mejorarla, bien para desarticularla. El pensamiento moderno es crítica –no mero rechazo ni mera celebración– de la objetividad. A su vez, como bien apunta el filósofo alemán, la imagen en cuestión, la que se cuestiona, es la de *un mundo*. Sin embargo, es un mundo que no agota el capitalismo. Éste siempre está más allá de esta imagen. Por un lado, como se ha señalado, porque la racionalización que ejemplifica el cálculo coste-beneficio relativiza toda “imagen del mundo” y sus elementos vertebradores (*verum, bonum, pulchrum*). Por otro lado, porque la imagen *totalizante* de la que habla Heidegger no es exclusiva del capitalismo ni distintiva en absoluto de la civilización capitalista.

management of public funds until the eighteenth century and that even then it did so imperfectly and in the primitive form of “cameralist” bookkeeping» (Schumpeter 2003a: 123n).

La visión totalizante, por la que todo está equilibrado, ya se encuentra en el feudalismo. La imagen por la que todo encaja en un sistema, si bien caracteriza parte de la ciencia moderna y sirve a Heidegger para sintetizar el pensamiento triunfante en los procesos de modernización, es anterior a la civilización capitalista. Dios crea el orden y los escolásticos intentan demostrar la totalidad de sus causas en un único sistema objetivo. Esto, que es recogido por la metáfora del “mundo cerrado”, no es únicamente característico de un gremio medieval. Como dice Schumpeter:

People were familiar with the idea of a temporal as well as of a spiritual superstate. National divisions did not mean to them what they came to mean during the sixteenth century; nothing in the whole range of Dante's political ideas is so striking as is the complete absence of the nationalist angle. The result was the emergence of an essentially international civilization and an international republic of scholars that was no phrase but a living reality. St. Thomas was an Italian and John Duns Scotus was a Scotsman, but both taught in Paris and Cologne without encountering any of the difficulties that they would have encountered in the age of airplanes (Schumpeter 2006: 72).

Que los economistas hereden la visión del equilibrio “en la época de los aviones” para explicar el capitalismo no convierte dicha visión en consubstancial a las relaciones capitalistas. Esta visión empieza a arraigar al menos desde tiempos de Dante, cuya realidad ya está finamente sistematizada y dispuesta para su desarrollo por parte de los doctores de la Iglesia. Es por ello que la visión del equilibrio en el capitalismo es un *vestigio* de una civilización anterior, si bien sofisticado posteriormente. Pero para entender la civilización capitalista hay que atender otro aspecto: sus relaciones comportan una visión alternativa, que cualquiera pueda experimentar: la de la Destrucción Creadora. Ésta, que disuelve todo equilibrio, es *el hecho esencial del capitalismo*. En las relaciones capitalistas, la objetividad es efímera y el “mundo cerrado”, una nostalgia. El capitalismo es una civilización en la que la “imagen del mundo” sólo es una posibilidad que tiende a disolverse. Esto se debe a que las relaciones que lo componen tienden a ser inarmónicas, lo cual es potenciado por la multiplicación de perspectivas, así como gestionadas *ad infinitum*. Esto afecta a los agentes y conocimientos implicados. En consecuencia, pierden sentido las ideas de personalidad y decisión racional (Schumpeter 2003a: 256-264), tan características de la escolástica cristiana y la civilización objetiva, aunque todavía presentes en los trabajos de economistas convencionales y en el pensamiento contemporáneo. Pero, así y todo, la subjetividad moderna y el pensamiento consiguiente suponen la frustración de ambas ideas.

1.4. Los estratos protectores del capitalismo infoindustrial

La civilización capitalista tiene diferentes fases y ninguna de ellas responde a fatalismo alguno. Cada una implica factores externos e internos, así como correspondientes y significativos estratos protectores, que permiten individuar cada fase (Schumpeter 1964: 1-7). Pese a que el subjetivismo y la gestión están presentes en todas, la periodización al respecto es un mal³⁸, ya que las periodizaciones son más o menos convencionales. Pero es un mal que, además de desafiar a la tradición neoclásica (Reinert 2009b: 342), es inevitable para el análisis. Asumiéndolo, Schumpeter estudia la fase industrial de dicha civilización, especialmente en *Business Cycles*. En su siguiente obra, *Capitalism, Socialism and Democracy*, comenta los factores que amenazan la permanencia de la fase industrial del capitalismo y la hipotética fase posterior. Esta fase, que parece consolidarse en el siglo XXI y a la que a menudo se adjetiva como “postindustrial”, surge en la transición desde el fordismo hacia nuevas formas de organización empresarial. Esta es la que Schumpeter no llegó a conocer y en la que nos encontramos.

El capitalismo del siglo XX selló la unidad entre la cuestión del bienestar y del beneficio, lo cual culminó a su vez la Revolución Industrial y fue concebido por Schumpeter como la vía al triunfo del socialismo (Schumpeter 2003a: 165-231). Sin embargo, como si de una reacción fatal se tratara, el capitalismo del siglo XXI «organiza científicamente la destrucción de esa sociedad industrial» (Cohen 2007: 12). Una fase del capitalismo, pues, ha terminado debido a la inestimable explotación de la racionalización gestora, por lo que quizás la sociedad postindustrial podría intuirse como una respuesta necesaria contra las socializaciones propias de la precedente. El capitalismo, de esta manera, se habría autoorganizado frente a las amenazas socialistas. Ahora bien, hay al menos tres razones que dificultan la idea según la cual las sociedades postfordistas, postindustriales o –como las denominaremos de ahora en adelante– *infoindustriales* son el efecto directo de técnicas antisocialistas inherentes a la civilización capitalista. Entre la fase industrial y la infoindustrial de dicha civilización no hay ningún “destino”. De hecho, suponerlo implica asumir el mito del emprendedor y obviar lo fáustico, la Destrucción Creadora como experiencia genuinamente moderna: una experiencia siempre dependiente de ciertos estratos protectores, siempre expuestos al cambio, aunque éste no sea dirigitivo a voluntad.

³⁸ «Periodizing, as we know, is a necessary evil» (Schumpeter 2006: 358).

La primera razón frente a un presunto destino remite a un cambio drástico en las *capacidades y expectativas de las poblaciones urbanas*. El trabajo en cadena que a principios del siglo XX produce en masa por una fuerza disciplinada y más o menos homogénea obedeciendo a un intendente extraordinario, tal como refleja el negocio de Henry Ford, fue proyectado para una población iletrada, sin formación y frecuentemente inmigrante o que simplemente no dominaba la lengua local (Cohen 2007: 43). El triunfo de este modelo productivo favorecía unas relaciones socioeconómicas y culturales que desafiaban profundamente a las de partida. Generó unas nuevas condiciones que obligaban a que las precedentes mutaran. En este punto, Schumpeter advertía cómo la burguesía había cavado su propia fosa común³⁹. El desafío en cuestión puede sintetizarse en una nueva forma de producción que poco a poco se va entremezclando con nuevas lógicas de bienestar y consumo con repercusiones internacionales. Surge así una *ciudadanía social* condicionada por unas disposiciones igualitaristas que ya fueron consideradas por Schumpeter en un análisis que, como decía Tom Bottomore, es bastante afín al del marxismo (Bottomore 2007: 89). Aquí también es notable, pues, la influencia de Marx.

La segunda razón apunta a que las capacidades y expectativas de las nuevas poblaciones urbanas, incluyendo los considerables aumentos de renta, derechos y educación, generaron tendencias que dificultaron lógicas fordistas al darse junto a una suerte de *valoración social de la Destrucción Creadora*. Aquí puede empezar a rastrearse lo que en este estudio se ha considerado un *deseo* de Destrucción Creadora, de la tendencia al cambio radical en todas las dimensiones socioeconómicas, que además de estar sobre la mesa actual del debate es profundamente polémico; de hecho, en nuestros días, Greenspan lo ha celebrado como el motor para el sano porvenir del capitalismo y Jappe, sin mencionar a Schumpeter, lo ha sintetizado como un afán de destrucción por destrucción que acabará con el propio capitalismo (Greenspan 2007, Jappe 2019). Las nuevas condiciones favorecidas por las potencias capitalistas tras la

³⁹ En 1942, apunta: «By fighting the protecting stratum, by accepting equality in the political sphere, by teaching the laborers that they were just as valuable citizens as anyone else, the bourgeoisie forfeited [its] advantage. For a time, enough authority remained to veil the gradual but incessant change that was bound to dissolve the discipline in the factory. By now, most of it is gone. Gone are most of the means of maintaining discipline, and, even more, the power to use them. Gone is the moral support of the community that used to be extended to the employer struggling with infractions of discipline. Gone finally is –largely in consequence of the withdrawal of that support– the old attitude of governmental agencies; step by step we can trace the way that led from backing the master to neutrality, through the various *nuances* of neutrality to backing the workman’s right to being considered an equal partner in a bargain, and from this to backing the trade union against both employers and individual workmen. The picture is completed by the attitude of the hired business executive who, knowing that if he claimed to be fighting for a public interest he would not even rouse indignation but only hilarity, concludes that it is more pleasant to be commended for progressiveness—or to go on holiday—than to incur obloquy or danger by doing what nobody admits to be his duty» (Schumpeter 2003a: 214).

Segunda Guerra Mundial, muy diferentes de las del capitalismo de Entreguerras y tendentes a una “economía mixta” (Nelson 2002: 19-20), comportaron demandas de innovaciones tecnoeconómicas, que además se defendieron para la mayoría de las poblaciones urbanas. Tales innovaciones dejaron de ser propiedades reservadas para una clase dominante. Según Wolfgang Streeck, entonces se inician treinta años gloriosos que dan forma al «capitalismo democrático», por el que el equilibrio postulado por la economía convencional tuvo que ceder y conceder el crecimiento económico a los resultados de las luchas sociales (Streeck 2017: 97-120). Durante este periodo, de acuerdo a lo sugerido por Marshall Berman, surge un «modelo fáustico de desarrollo»⁴⁰ (“*Faustian model*” of development) (Berman 1988: 74). Este modelo ha tenido representantes generales, tales como algunos países socialistas construidos tras 1917, y concretos, especialmente en democracias liberales, tales como David Lilienthal, Robert Moses, Hyman Rickover, Robert McNamara y Jean Monnet, a los que Berman llama “desarrollistas fáusticos”. Cabe remarcar que el modelo fáustico del desarrollo implica una propuesta política entre otras ante la tragedia del desarrollo –que comentaré en la tercera parte de este estudio.

De experiencias como el capitalismo democrático y el modelo fáustico irán surgiendo tendencias imprevistas por Schumpeter. En cierto modo, la clase obrera empieza entonces a confiar en el efecto de las revoluciones burguesas, según la famosa expresión de Marx y Engels⁴¹. Esto consagra una transición hacia nuevos hábitos y discursos cuyos motivos en absoluto se reducen a técnicas antisocialistas. Berman advertía en tiempos de Reagan y Thatcher que la normalidad capitalista trae consigo una revolución permanente que no hace sino generar que los hombres y las mujeres aprendan a anhelar el cambio, «not merely to be open to changes in their personal and social lives, but positively to demand them, actively to seek them out and carry them through» (Berman 95-96). No hay aquí técnica antisocialista, ni tampoco un pastoreo o algo así como una suerte de “racionalidad” capitalista. Lo que Berman apunta es que experimentar continuamente el torrencial de innovaciones tecnoeconómicas comporta una subjetividad liberada de cualquier tipo de nostalgia. Incluso, precisamente, carga a los agentes de un ansia de movilidad, de cambio radical, que conlleva a menudo a rehusar cualquier convergencia social en pos de *su propia empresa*, que puede acabar siendo uno mismo. El

⁴⁰ «This model gives top priority to gigantic energy and transportation projects on an international scale. It aims less for immediate profits than for long-range development of productive forces, which it believes will produce the best results for everyone in the end. Instead of letting entrepreneurs and workers waste themselves in piecemeal and fragmentary and competitive activities, it will strive to integrate them all» (Berman 1988: 74).

⁴¹ «La burguesía no puede existir si no es revolucionando incesantemente los instrumentos de la producción, que tanto vale decir el sistema todo de la producción, y con él todo el régimen social» (Marx & Engels 1996: 38).

capitalismo convoca al desequilibrio y la inestabilidad incluso contradiciendo y contraviniendo a sus ideólogos.

Ford representa, según términos schumpeterianos, un *capitalismo de confianza* [*Trustified Capitalism*] en detrimento de un decimonónico *capitalismo de competición* [*Competitive Capitalism*] (Schumpeter 1964: 71). Ahora bien, del fordismo surgen generaciones cuya subjetividad diverge de la que caracterizó hasta entonces al movimiento obrero, si bien ésta nunca fue uniforme ni siquiera en ámbitos nacionales (Schumpeter 2003a: 303-408). De forma paralela, coincidiendo con la crisis del fordismo se da un auge del ideal de liderazgo y una redistribución de la riqueza cada vez menor (Reinert 2009b: 365-366). Esto también afecta a la condición misma de asalariado. Antes de la década de 1970, «las historias de hombres que pasaban de fregar platos a disfrutar de una vida de multimillonarios constituían meras excepciones» (Kocka 2014: 130), pero la experiencia fordista transforma de tal manera la producción y la concepción de la misma que hace que el XX no sea ya un siglo del trabajo, sino del *empleo*, es decir, del «trabajo asalariado en el que el salario ya no es la precisa contrapartida a un trabajo realizado, sino el cauce mediante el cual se accede a la formación, a la protección y a los bienes sociales» (Méda 1998: 111). Con el fordismo, el trabajo deviene empleo, a poco menos que a dar sentido a la acción humana. La culminación del tránsito del trabajador al empleado y, más aún, la normalización de la búsqueda de empleo coincide con una nueva idea de empresa que se diluye en una relación simbiótica y evolutiva con la llamada *contracultura*; una relación que llega hasta el siglo XXI y por la que la subversión, la salvación y sobre todo la supuesta creatividad que ha de permitir la empleabilidad de cada cual se constituyen como deseos estrechamente ligados a la juventud postfordista de las principales áreas industriales de la civilización capitalista (De Nicola, Vecchi & Roggero, 2008; Frank 2011). Dicha culminación supone el paso de un paradigma tecnoeconómico basado en la producción en masa a otro basado en la información y la comunicación; las industrias importantes pasan a ser los ordenadores y la biotecnología, la microelectrónica se convierte en un recurso barato y las infraestructuras más significativas ya no serán las carreteras, los aviones y la comunicación por cable sino las telecomunicaciones digitales y los satélites (Reinert 2007: 128). Estas nuevas condiciones irán abriendo paso a lo que podemos llamar un *capitalismo de gestores*, que representa para la sociedad infoindustrial lo que el capitalismo de confianza representa para la sociedad fordista. Surge un nuevo marco cultural o *Zeitgeist*⁴².

⁴² Tomo el sentido de este término directamente de Schumpeter, para quien el «*Zeitgeist* is never a structural unit. It is always an imperfect synthesis of warring elements and can never be described truthfully in terms of a few consistent ‘principles.’ The most obvious reason for this is that at any given time both the economic and social structure of a society and its *Zeitgeist* contain elements that hail from

Ya en el siglo XXI, tras la Crisis de 2008, Samuelson decía de Schumpeter que simplemente no entendía lo que es una economía mixta [*mixed economy*] (Samuelson 2015: 35). Tratándose de las palabras de alguien que declaró a *Der Spiegel* que «knew his mind pretty well» (Samuelson 2005), uno podría deducir que a nuestro autor se le escapaban algunas de las consecuencias del capitalismo que estudió. Esto no es del todo errado, ya que su idea de la Destrucción Creadora implica la imposibilidad de conseguir un conocimiento total, pero es simplista. Más que desconocer los rudimentos de una economía mixta, lo cual es discutible, Schumpeter vio en el capitalismo una serie de razones que le llevaron a desestimar la posibilidad de un equilibrio económico continuado –como el que caracteriza el pensamiento de Samuelson– así como a *abducir* –y no inducir o deducir– la visión de la Destrucción Creadora. Una idea de plena vigencia para explicar el capitalismo actual.

La alfabetización masiva, una aculturación audiovisual homologadora, así como promocionadora de ideales individualistas, y el desarrollo creciente de la revolución informática serán elementos clave para el agotamiento histórico de lo que Schumpeter llamaba el capitalismo de confianza. Con todo, el capitalismo de gestores no sólo no es debido ni a un destino, ni a un plan antisocialista, ni tampoco deviene meramente por una nueva población urbana expuesta a una nueva imagen de la empresa. La gestación es más compleja. En todo este proceso tienen un papel determinante las nuevas tecnologías, por lo general las de información y comunicación y las de biomedicina y biotecnología, con sus respectivas ingenierías, las cuales comportan lo que economistas actuales inspirados en la obra schumpeteriana consideran el último *paradigma tecnoeconómico*.

Un cambio de paradigma tecnoeconómico es transcendental porque modifica la tecnología general que subyace a todo el sistema productivo, como sucedió por ejemplo con la máquina de vapor o el ordenador. [...] Tales mudanzas en la tecnología básica tienden a modificar las cadenas de valor en prácticamente todas las ramas de la industria, como hicieron la máquina de vapor y los ordenadores. Tales innovaciones dan lugar a lo que Schumpeter llamaba «destrucción creativa»: aparecen nuevos sectores industriales con montones de nuevos productos, mientras que los viejos desaparecen debido a una pauta de demanda totalmente nueva, y se producen cambios radicales en los procesos de producción de casi todos los sectores (Reinert 2007: 126).

Junto a la proliferación torrencial de innovaciones tecnoeconómicas que supone un paradigma tecnoeconómico, sobre todo durante su consolidación, se expanden también un imaginario y un

historically prior states. But there are other and more fundamental reasons, less easy to explain, which make it impossible to analyze what happens in a social organism in terms of processes that conform to the immanent logic of its state and in terms of processes that are induced by the resistance of survivals or, still more superficially, as ‘progress’ and ‘reaction’» (Schumpeter 2006: 371).

léxico nuevos. Así, a finales del siglo XX, comienza a tomar fuerza el mito contemporáneo del emprendedor.

La necesidad de procesos de producción más ligeros y flexibles ante el reto de una demanda cada vez más exigente y fragmentada supondrá una transformación radical en la que la planificación, esencial en el periodo fordista para diseñar el ritmo de introducción de innovaciones en el mercado desaparece, para dejar paso a un nuevo capitalismo informacional al que el caos y destrucción creativa son consustanciales. La progresiva consolidación del régimen de producción posfordista supone la consolidación de un nuevo campo semántico, que incluye nuevas cualidades para nuevos trabajadores: ser innovador, creador, emprendedor, visionario, etc. (Alonso & Fernández Rodríguez 2018: 56).

Esto nos lleva a otra razón para descartar que el capitalismo infoindustrial sea un mero plan antisocialista inherente al capitalismo. El punto álgido del nuevo campo semántico citado (ser “innovador”, “creador”, “emprendedor”, etc.), al que también me refiero como “lengua emprendedorista”, se da con las expansiones de la digitalización y la robotización y con la consagración de una *nueva clase capitalista*. Esta consagración puede ejemplificarse con el hecho de que Jeff Bezos, Bill Gates y Warren Buffett representen una suma de riquezas equivalente al de la mitad de la población estadounidense, esto es, unos 160 millones de ciudadanos de una sociedad capitalista contemporánea (Neate 2017). En cuanto a las expansiones mencionadas, se reconocen en hábitos como el archivo y transmisión telemática de datos, la automatización de los procesos industriales y de los servicios sociales y la comunicación permanente a través de la televisión e internet (Zolo 1994: 31). Un caso paradigmático de tales hábitos es el *Big Data*. Éste, según Han, supone una nueva forma de control y determinación de la conducta de los actores sociales así como la crisis de las teorías y las narraciones en pos de datos computables y algoritmos consecuentes. El resultado es lo que este filósofo considera la metafísica de nuestra época: el *dataísmo*, una forma de nihilismo que «se muestra como un dadaísmo digital» y que conduce al «*totalitarismo digital*» (Han 2016: 85-113). En este sentido, pues, el Big Data deviene una suerte de epítome de los estratos protectores del capitalismo infoindustrial. No en balde, al margen de su posible deseabilidad, se ha subrayado su papel civilizador. De acuerdo con Sadin:

El *proceso de computación deductiva* intensifica el proceso de civilización, de alguna manera lo consume hasta el final, no por un “refinamiento de sí”, sino por un *refinamiento algorítmico* encargado de *regular*, de la mejor forma posible, nuestro horizonte común. Esta es una dimensión emblemática en la masa abisal de las aplicaciones para *smartphones* que buscan, por ejemplo, optimizar los itinerarios de circulación o sugerir los encuentros supuestamente más apropiados destinados a establecerse en un espacio-tiempo inmediato. Es el abandono progresivo del azar y de las fricciones inconciliables entre los cuerpos por la construcción de una forma de *emulación racionalizada y distribuida de la vitalidad social*, conducida por una mirada de fuerzas que aspiran al unísono a la exigencia cardinal del *menor riesgo y la menor pérdida*. Es una vigilia y una inflexión algorítmicas de la vida colectiva e

individual, garantizada por “dobles artificiales” que podrían declarar de buena fe que solo desean nuestro bien (Sadin 2017: 140).

Asimismo, en relación con esto, las expansiones mencionadas responden a factores como el deseo de satisfacer una demanda de consumo mayor y una cada vez más consolidada y difundida racionalización gestora. Por su parte, emprender aparece como un imperativo, con lo que el emprendedor sobresale como una cuestión mítica. Mientras la información deviene el capital paradigmático de la época, dicho mito conecta esencialmente con la nueva clase señalada, con la que arraiga, que ya no es la de Ford y Edison.

El mito del emprendedor ya no refiere a un burgués industrial, el intendente patriarca decimonónico, sino a una clase que, de acuerdo a la nueva fase capitalista, rehúsa la moralidad heredada y explota las nuevas tecnologías, las de la información y la comunicación y las de la biomedicina y la biotecnología. Como ha dicho Harvey, «what has been called the “new capitalist class” of Bill Gates, Amazon, and Silicon Valley has a different politics than traditional oil and energy» (Harvey 2016). En este sentido, se ha hablado de la *siliconización* del mundo y de la expansión del liberalismo digital (Sadin 2018). Las nuevas tecnologías se agregan sustancialmente a la industria construyendo así el capitalismo infoindustrial, del cual el mito del emprendedor viene a ser “el espíritu”, la fuente de sentido que penetra en las relaciones sociales para darles vida. Así, «the entrepreneur is one of the fantasies of economic discourse» (Jones & Spicer 2009: 55), ciertamente, pero también del grueso de los agentes implicados en las relaciones capitalistas contemporáneas. De hecho, tanto el mito señalado como los iconos de la nueva clase capitalista están especialmente presentes entre quienes son “nativos digitales” y nunca trabajaron en el sector industrial de tipo fordista.

Descartado que el capitalismo infoindustrial sea un resultado necesario de técnicas antisocialistas inmanentes que se explotaron durante la Guerra Fría, se puede preguntar: ¿cómo se relaciona el neoliberalismo con el trasfondo comentado? ¿En qué sentido los actuales nativos digitales, los actores del capitalismo de gestores, están vinculados con el neoliberalismo? Asimismo, ¿por qué en las últimas décadas se ha potenciado la idea de que los actores sociales son empresas (de sí)? Como ya señalamos, responder a esto pasa por reconocer qué tipo de estrategia está en marcha, esto es, qué prácticas son las que subyacen al capitalismo infoindustrial, si una estrategia autoritaria o inercial. Cada estrategia supone una lectura de la estatalidad o estratos protectores del capitalismo contemporáneo y nos permite dilucidar de una manera diferente cuáles son las razones por las que emprender ha devenido un imperativo. Hay

que averiguar si nos encontramos ante una lógica de acumulación por desposesión o, por el contrario, con una conducta de rebaño y un pastoreo correspondiente.

Esta segunda estrategia nos lleva a Foucault y sus continuadores, quienes generalmente asumen que el neoliberalismo es reducible a prácticas sociales que construyen subjetividades⁴³ y que en ningún caso equivalen ni a programas antisocialistas ni tan siquiera a coordinaciones estatales, como las que podrían derivarse de lo que Schumpeter llama estratos protectores. Para esta postura, el neoliberalismo tiene que ver completamente con la construcción social de la subjetividad. La estrategia neoliberal debe entenderse ante todo como una forma de vida autorreferencial, constituida por sí misma y con cierta independencia del Estado y sus coacciones. Sería algo equivalente a una *razón triunfante*, como si algún tipo de racionalidad comprometiera con el capitalismo contemporáneo. Por su parte, para quienes postulan una estrategia con estrategias, especialmente los continuadores del legado marxista, el neoliberalismo sí puede entenderse como un antisocialismo, pero sólo superficialmente puede decirse que surgiera por pura necesidad. Por el contrario, es más bien una especie de gramática vinculada a la violencia institucional, a una forzada teledirección de los estratos protectores, y derivada de la pretensión de conservar el capitalismo durante un estadio concreto de su desarrollo⁴⁴. Así, frente a Foucault, la relación entre la fase actual del capitalismo y el neoliberalismo es impensable sin lo que comúnmente se llama Estado.

En 1979, unos meses antes del triunfo electoral de Reagan, Foucault sostuvo que el liberalismo es un tema constante y transversal en el debate social, económico y político en EEUU desde el siglo XVIII y que el neoliberalismo irrumpe entre las administraciones de Harry Truman y Lyndon B. Johnson (Foucault 2007: 251-253). Esta irrupción, que como él algunos la consideran no sólo una ruptura con las estrategias clásicas vinculadas al Estado sino con el

⁴³ En una conferencia de 1973, Foucault sostiene que «las prácticas sociales pueden llegar a engendrar ámbitos de saber que no solamente hacen aparecer nuevos objetos, conceptos nuevos, nuevas técnicas, sino que además engendran formas totalmente nuevas de sujetos y sujetos de conocimiento. El propio sujeto de conocimiento también tiene una historia, la relación del sujeto con el objeto, o, más claramente, la verdad misma tiene una historia» (Foucault 1999a: 170).

⁴⁴ Según Harvey: «Neoliberalism is in the first instance a theory of political economic practices that proposes that human well-being can best be advanced by liberating individual entrepreneurial freedoms and skills within an institutional framework characterized by strong private property rights, free markets, and free trade. The role of the state is to create and preserve an institutional framework appropriate to such practices. [...] Furthermore, if markets do not exist (in areas such as land, water, education, health care, social security, or environmental pollution) then they must be created, by state action if necessary. But beyond these tasks the state should not venture. State interventions in markets (once created) must be kept to a bare minimum because, according to the theory, the state cannot possibly possess enough information to second-guess market signals (prices) and because powerful interest groups will inevitably distort and bias state interventions (particularly in democracies) for their own benefit» (Harvey 2005: 2).

liberalismo clásico europeo (Brown 2016; Laval & Dardot 2015), se constituye contra las políticas keynesianas, los pactos sociales de la guerra y el crecimiento de la administración federal por medio de programas económicos y sociales (Foucault 2007: 252). Es la época de Samuelson, de la macroeconomía moderna y de la síntesis neoclásica en ciencia económica. Del desarrollo conjunto de diversas prácticas sociales frente a estos dispositivos constituyentes toma forma lo que Foucault llama neoliberalismo o simplemente liberalismo norteamericano, del que dice que «no se presenta sola ni totalmente como una alternativa política; [...] se trata de una suerte de reivindicación global, multiforme, ambigua, con anclaje a derecha e izquierda. Es asimismo una especie de foco utópico siempre reactivado. Es también un método de pensamiento, una grilla de análisis económico y sociológico» (Foucault 2007: 254). El neoliberalismo aparece así como un “espíritu” (o discurso de discursos) autónomo que permite hablar propiamente de sociedad *neoliberal*.

Foucault apela a la idea de Hayek por la que el neoliberalismo se concibe como «un pensamiento vivo» (Foucault 2007: 254). Este tipo de pensamiento es, a juicio del francés, el que se consagra en EEUU desde la segunda mitad del siglo XX y el que Hayek anhelaba. Cabe decir, no obstante, que su maestro Mises ya lo tenía en mente⁴⁵. Pero tanto para Foucault como para estos pensadores austríacos se trata de una concepción del neoliberalismo irreductible a un proyecto por y para capitalistas. Se trata de una estrategia sin estrategias, de una realidad construida por actores que presuntamente intercambian libremente. Así, devenir empresa de sí es una tendencia histórica, incluso en detrimento de lo que Schumpeter llamaba estratos protectores. Ahora bien, frente a ésta, el neoliberalismo también se ha presentado como una estrategia económica y política de marcado carácter jerárquico e indudable proyección consciente. No se trata de un pensamiento vivo o de una gubernamentalidad, como si fuera un *logos* encarnado, sino de una compleja estrategia de gobierno, con sus redes, centros y máscaras. En este sentido, de forma similar a Harvey, Jessop lo entiende como una *reformulación* del liberalismo que responde, primero, ante la globalización de las economías, segundo, ante las crisis interconectadas y derivadas del fordismo atlántico, de la economía

⁴⁵ Este ideólogo y maestro de la Escuela Austríaca decía que «un gobierno liberal, realmente, constituye una *contradictio in adjecto*» (Mises 1994: 92-93). Además de sugerir una gubernamentalidad *avant la lettre*, Mises parece adelantarse tanto a Hayek como a Foucault al afirmar que «el liberalismo jamás logró, en parte alguna, implantar su ideario» (Mises 1994: 17). Y es que lo que entiende por dicho ideario comporta afirmaciones originales sobre el liberalismo. La propia obra de Schumpeter así permite confirmarlo. Según sus valoraciones, aunque haya que diferenciar entre el económico (*laissez-faire*) y el político (parlamentario), el liberalismo es algo inherente a la sociedad europea al menos desde que los españoles que impulsaron la Constitución de Cádiz se llamaron a sí mismos, por primera vez en la historia, «liberales» (Schumpeter 2006: 372). Frente a esto, Mises habla de un liberalismo más o menos futuro que se parece mucho al “pensamiento vivo” del que habla Foucault citando a Hayek.

planificada y de la modernización de Asia Oriental, y, tercero, ante el surgimiento de nuevos movimientos sociales en correlación con las dos respuestas indicadas (Jessop 2002). Esto supone una continuidad de modelo social, económico y político en un nuevo marco de conflicto, de ámbito global, e implicando geografías y culturas que no sólo no son liberales, sino que ni siquiera han sido previamente antiliberales. Esto, sumado a las nuevas condiciones tecnoeconómicas, ya es condición suficiente para encontrarnos ante un nuevo escenario, pero en absoluto para suponer una crisis de la autoridad heredada. Más bien, de su reformulación.

En relación con lo comentado, como ha dicho recientemente Foster, «the Marxian tradition understands neoliberalism as an inherent outgrowth of late capitalism, associated with the domination of monopoly-finance capital. A critical-historical analysis of neoliberalism is therefore crucial both to grounding our understanding of capitalism today and uncovering the reason why all alternatives to neoliberalism and its capitalist absolutism are closed within the system itself» (Foster 2019). Según Jessop, lo que los foucaultianos consideran rupturas a partir de la Segunda Guerra Mundial no son sino nuevas aplicaciones del viejo liberalismo en nuevas circunstancias⁴⁶. La cuarta característica de la reformulación señalada, acaso la que la cohesiona cual estrategia clásica, es «the belief that state intervention is an intrusion» (Jessop 2002: 455). El neoliberalismo se presenta así como una estrategia orientada a difundir el rechazo al Estado dentro y fuera de Occidente, por lo que permite pensar que Foucault y sus continuadores confunden los principios de la gramática neoliberal con las relaciones del capitalismo contemporáneo. Es como si no distinguieran entre lo que los ideólogos neoliberales pretenden y lo que caracteriza propiamente al capitalismo contemporáneo. De este modo, no ven que éste está siendo sometido a una serie de programas deliberados en el presente: en absoluto está respondiendo a una serie de tendencias inerciales que se remontan al liberalismo americano del siglo XVIII. Así, más que de sociedad neoliberal, Jessop parece sugerir que hay que hablar de relaciones o sociedades *neoliberalizadas*.

A lo que apunta el planteamiento de Jessop es a que no hay propiamente un nuevo liberalismo que opere como un pensamiento vivo, por el que la empresarialidad se escampa por inercias. Lo que hay es una manera neoliberal de justificar e intervenir verticalmente en las contradicciones del capitalismo. Y añade que dicha justificación, lejos de ser inmanente a las prácticas contemporáneas, depende de Estados que, no sin cierta ambigüedad, él adjetiva como

⁴⁶ Según Jessop, el liberalismo «can be seen as a more or less “spontaneous philosophy” within capitalist socialist –that is, as a seemingly natural, almost self-evident economic, political, and social imaginary that corresponds to specific features of bourgeois society. In particular, it is consistent with four such features» (Jessop 2002: 455).

schumpeterianos (Jessop 1993, 2008: 117-171), cuando no de *ciudades emprendedoras* igualmente dependientes de cierta estatalidad que entiende como esencialmente estratégica y relacional (Jessop 2016, Jessop & Sum 2000). Según Jessop, en vez de llevar a cabo una lectura del neoliberalismo como la de aquellos que apelan a una gubernamentalidad o pensamiento vivo, se trata de reconocer una nueva forma histórica de estatalidad, que es emprendedora, competitiva, y que no se reduce a mera abstracción.

El Estado competitivo como tal otorga prioridad a la búsqueda de estrategias destinadas a crear, reestructurar o reforzar –siempre que resulte económica y políticamente viable– las ventajas competitivas de su territorio, población, medio ambiente, instituciones sociales y agentes económicos. Así como existen diferentes formas de competencia, hay también diferentes formas de Estado competitivo. En lo relativo al papel que desempeña en la política económica, el tipo dominante que está emergiendo en la actualidad puede caracterizarse como Estado competitivo schumpeteriano por su preocupación por el cambio tecnológico, la innovación y la empresa, y por su pretensión de desarrollar para tales fines nuevas técnicas de gobierno y gobernanza (Jessop 2008: 118-119).

Es en la expansión del capitalismo y la consiguiente coacción estatal donde hay que enmarcar las estrategias neoliberales. Éstas globalizan una determinada “filosofía espontánea” [*spontaneous philosophy*] (Jessop 2002: 455) en unas condiciones históricas con sus conflictivas consecuencias. Y es en dicha “filosofía” donde hay que rastrear la fuente del emprendimiento como imperativo, si bien el uso de “filosofía” de Jessop es un tanto acrítico. No obstante, frente al intento foucaultiano de diferenciar entre neoliberalismo europeo y americano, este autor sintetiza el neoliberalismo como un conjunto de estrategias diferentes con un mismo aire de familia y una finalidad común: una reacción planificada durante períodos de crisis de la Guerra Fría a fin de consolidar el capitalismo. Es determinante señalar en este punto que, pese a cambios incuestionables en cuanto a la estatalidad en el último siglo, la función del Estado sigue siendo para Jessop tan reguladora como para Weber, quien lo entendía como «aquella comunidad humana que, dentro de un determinado territorio (el «territorio» es elemento distintivo), reclama (con éxito) para sí el monopolio de la *violencia física legítima*» (Weber 2007a: 83). Aquí sigue diferenciándose de los foucaultianos. Por eso hay que subrayar que las dos estrategias señaladas implican sendas concepciones de la estatalidad: o subordinada o reguladora del capitalismo. Y de ahí que, por lo demás, averiguar las diferencias y relaciones entre neoliberalismo y emprendedorismo nos lleve a considerar la actualidad y posible genealogía de los estratos protectores del capitalismo.

La lectura foucaultiana por la que el Estado se concibe subordinado al capitalismo entiende que hay una racionalidad que emana de las prácticas de los actores implicados. Las formas de actuar de los actores en cuestión comportan una «grilla de inteligibilidad» (Foucault 2007: 292) por la

que, según Foucault, se configura y conserva una subjetividad neoliberal. Esta subjetividad discrimina actos y acciones que constituyen la sociedad neoliberal. Así, más que una correlación, lo que hay entre subjetividad y sociedad es un isomorfismo natural que hace que la distinción en cuestión sea irrelevante. Se presupone que explicando una de las partes se están explicando las dos. Por tomar un símil lingüístico, el neoliberalismo es lengua y gramática a la vez, por lo que la coacción estatal del capitalismo contemporáneo es, a lo sumo, una fuerza agregada a prácticas neoliberales que le preceden. De ahí que la idea de gobierno sea irrelevante y su práctica, subordinada. La subjetividad comporta una gubernamentalidad que, al estudiarse, queda reflejada en una suerte de racionalidad por la que se advierten los mecanismos inmanentes que condicionan la convergencia de conductas. En este sentido, incluso se ha considerado que la política es reconocible en factores determinados por una intencionalidad meta-antrópica, pudiendo deberse a mecanismos en los que la subjetividad humana no tiene nada que ver.

Although Foucault never systematically addressed the question of how things affect humans, the conceptual shift to a ‘government of things’ not only makes it possible to extend the territory of government and multiplies the elements and the relations it consists of, it also initiates a reflexive perspective that takes into account the diverse ways in which the boundaries between the human and the non-human world are negotiated, enacted and stabilized (Lemke 2015: 17).

Para los foucaultianos comentados, los estratos protectores no son sino un vago reflejo de la actividad social, que es profundamente compleja e incomprensible desde presuntos “centros de poder” en sentido weberiano. Ideas como “comunidad humana”, “determinado territorio” o “monopolio de la violencia” devienen, por tanto, presuntamente anacrónicas para entender el neoliberalismo. Es por todo esto que estos seguidores de Foucault lo consideran como una estrategia sin estrategias.

Jessop es un referente actual de la idea según la cual el Estado es regulador del capitalismo. Su aproximación al problema, que es tanto una ampliación de las perspectivas marxistas desde consideraciones weberianas como una crítica de la gubernamentalidad foucaultiana, ha sido llamada *regulacionista* (Uitermark 2005). Ésta no niega la idea de «grilla de inteligibilidad» comentada, ni siquiera rehúsa totalmente la idea de gubernamentalidad. Lo que Jessop no acepta es que ésta pueda ejercerse al margen de una activa coacción estatal, que no es menos compleja que los mecanismos de subjetivación de la que hablan los foucaultianos. No hay que pensar que la regulación contradiga la Destrucción Creadora; al contrario, ambas están estrechamente relacionadas. Desconsiderar esta relación equivale a renunciar a la óptima realización de las

innovaciones tecnoeconómicas, que no es posible sin una estatalidad correspondiente y activa. Y este carácter activo demuestra que entender el capitalismo infoindustrial como una especie de “destino” es una clara impostura. Así lo sostienen en la actualidad múltiples pensadores que no se enmarcan en la tradición marxista pero que toman a Schumpeter como referente (Acemoglu & Robinson 2012; Mazzucato 2017; Reinert 2007; Stiglitz & Greenwald 2016). De forma paradigmática, la economista Carlota Pérez ha dicho que:

[...] en la economía del conocimiento moderna, no basta con invertir en infraestructuras o generar demanda para que aumente la producción. Si la innovación ha sido siempre –tal como afirmó Schumpeter– el motor del crecimiento en la economía de mercado, en la era de la información es todavía más crucial seguir dedicando recursos públicos para catalizarla. [...] Ahora es fundamental que los gobiernos combinen las infraestructuras tradicionales con las tecnologías modernas y sean activos en la creación de nuevos mercados, a través de la promoción directa y allanando el camino para las innovaciones radicales (Pérez 2017: 21).

Es la incesante tendencia al cambio radical en todas las dimensiones socioeconómicas lo que hace inevitable la regulación. Evitar regular dicha tendencia supone tanto dejar de potenciarla como renunciar a ella. Y es que «la mayoría de las innovaciones radicales y revolucionarias que han alimentado la dinámica del capitalismo –desde el ferrocarril hasta Internet y la nanotecnología y la farmacéutica modernas– parten de inversiones iniciales «emprendedoras» arriesgadas que se caracterizan por un uso intensivo de capital proporcionado por el Estado» (Mazzucato 2017: 30). Desde un planteamiento regulacionista, buscando una síntesis entre Keynes y Schumpeter, Mazzucato ha teorizado en torno al llamado *Estado emprendedor*. Esta economista insiste en que:

[...] el Estado financió todas las tecnologías que hacen que el iPhone de Jobs sea tan «inteligente» (Internet, GPS, pantalla táctil y Siri, la reciente aplicación personal de activado por voz). Tales inversiones radicales –que implican una incertidumbre extrema– no se produjeron gracias a los capitalistas de riesgo o los «inventores de garaje». Fue la mano visible del Estado la que hizo posibles estas innovaciones. Y estas no se habrían producido si hubiéramos esperado a que el «mercado» y las empresas las llevaran a cabo por sí solos, o si el gobierno se hubiera limitado a echarse a un lado y hacer lo básico (Mazzucato 2017: 30-31).

Lo que Mazzucato sostiene es que no hay emprendimiento donde no hay estratos protectores del emprendimiento. De ahí que piense que el Estado es «un agente emprendedor, que se hace cargo de las inversiones más arriesgadas e inciertas de la economía» (Mazzucato 2017: 39). No obstante, otros teóricos del Estado emprendedor como Alexander Ebner han subrayado que lo que realmente individua a éste de otros Estados precedentes es un sofisticado proceso de co-

evolución entre estratos protectores y mercados, es decir, una novedosa coordinación dinámica y neutralizadora de conflictos característicos de las relaciones socioeconómicas capitalistas⁴⁷.

El paradigma del Estado emprendedor, según Ebner, se encuentra en países que, como Singapur, protagonizaron hace unas décadas el llamado “milagro asiático” (Ebner 2009). Dicho milagro, efecto de una presunta co-evolución como la señalada, vendría tanto a ejemplificar tanto la estatalidad capitalista del presente como una neutralización general de la política. Sobre las nuevas relaciones entre el capitalismo y el Estado, Éloi Laurent ha denunciado que «A Silicon Valley se le reverencia y celebra en todo el mundo como el templo del ingenio empresarial que combina, al margen de cualquier regulación estatal, el espíritu innovador, la contracultura creativa y la libertad de enriquecerse sin trabas, cuando la realidad es bien distinta: Silicon Valley es un puro producto del capitalismo público» (Laurent 2017: 24-25). Así, como sugiere Laurent, el emprendedorismo, del que tanto Singapur como el californiano Silicon Valley son referentes, no es ni socialmente espontáneo ni carente de intereses políticos. Pero aclarar esto supone aclarar también qué es un Estado en nuestros días. Volviendo a Jessop, el enfoque regulacionista del Estado difiere profundamente de los enfoques jurídicos, administrativos y policiales al uso. El Estado no es una pétrea red de mecanismos sin más finalidad que autoconservar algo así como una entidad permanente, ni tampoco un epifenómeno de fuerzas convergentes, coordinadas y ajenas a una subjetividad compleja, cambiante y contradictoria. Ya se ha dicho que, aun sintetizando los estratos protectores de una sociedad capitalista en los poderes de crear dinero, recaudar impuestos y declarar la guerra, como sostiene Hudson desde planteamientos marxistas (Hudson 2018: 409), el Estado no puede identificarse más que superficialmente con la mera fuerza bruta o la simple propaganda o un burdo aparato normalizador.

Sería ingenuo pensar que esta teoría simplista del Estado sea la única alternativa a lo que propone Foucault. Marx y Engels, antes de la redacción del *Manifiesto Comunista*, ya advertían

⁴⁷ En palabras de Ebner: «the notion of the entrepreneurial state addresses the policy related matter of technological innovation, institutional change, and political economic governance. The actual capacity of the entrepreneurial state addresses the potential for exercising policies that promote innovation as a socio-economic process on an economy-wide scale. In Schumpeterian terms, it defines the performance of the entrepreneurial state in the carrying out the entrepreneurial function of introducing novelty in an economic system –either by direct interventions in the economic process or by its conditioning through institutional and physical infrastructures. Governing innovation then implies the reconsideration of various institutional coordination mechanisms, involving context-specific ensembles of markets, hierarchies, and networks. In this variety of governance structures, the entrepreneurial state becomes a moderating agent that coordinates public-private interactions. This exercise of governance requires persistent knowledge flows as a condition for experimentation and learning. Thus, stated in terms of Schumpeter’s original theory of the state, the institutional dynamism of the entrepreneurial state reflects the co-evolution of state and market in the process of economic development» (Ebner 2009: 385).

que la sociedad burguesa es anárquica e interesada, lo cual se aprecia en la base económica y en los estratos que la protegen⁴⁸. Asimismo, sostener que «el Poder público viene a ser, pura y simplemente, el Consejo de administración que rige los intereses colectivos de la clase burguesa» (Marx & Engels 1996: 36) en ningún caso supone que los estratos protectores se reduzcan a meros mecanismos de violencia física o simbólica; además de suponer subjetivismo y gestión, con la complejidad que esto comporta, implica la definición efectiva de unos intereses colectivos (de una clase social, de una tradición cultural, etc.) pero excluyentes (respecto a otras clases sociales, a otra tradición cultural, etc.) que, a su vez, se defienden de acuerdo a una organización localizada e intencional. Y, por supuesto, expuesta al conflicto. En todo caso, Jessop se considera un marxista no dogmático (Jessop 2016: 97-98)⁴⁹. Lo que el sociólogo inglés argumenta es que entender el poder (público) como un reflejo o transcripción de ciertas condiciones y relaciones sociales no está en absoluto reñido con entenderlo en virtud de estrategias y tácticas.

Según Jessop, el poder es *explanandum* (no *explanans*) y polimórfico porque el Estado lo es, el cual sólo puede entenderse como un ensamblaje institucional y desde una aproximación estratégica-relacional (Jessop 2016: 54). Al menos en condiciones modernas, el poder implica la estatalidad y es deseable o no sólo en virtud de lo deseable que sean las estrategias y relaciones que genera. Jessop reconoce que parte de un tipo ideal weberiano al apelar al Estado, suponiéndole cuatro elementos irreductibles: el aparato [*Staatsgewalt*], la población [*Staatsvolk*], la territorialidad [*Staatsgebiet*] y la identidad [*Staatsidee*] (Jessop 2016: 120, 49). Entre los cuatro forman el espacio político estricto, sin el cual no son posibles ni lo que Hudson llama “los tres poderes primordiales”, fundamentales por lo menos en el capitalismo, ni lo que en este estudio se ha llamado *entorno fáustico*. Ahora bien, si el Estado es regulador no es porque “mande” sino más bien porque, al menos en lo que al capitalismo se refiere, no hay mandato independiente de la estatalidad. Ésta no es algo externo. Al contrario, se realiza mediante las relaciones que protege.

⁴⁸ «La anarquía es la ley de la sociedad burguesa emancipada de los privilegios clasificadores y la anarquía de la sociedad burguesa es la base de la organización pública moderna, lo mismo que esta organización es, a su turno, la garantía de esa anarquía. Pese a toda su oposición, se condicionan mutuamente» (Marx & Engels 1981: 134).

⁴⁹ Según Jessop, el marxismo tiene cuatro puntos débiles para desarrollar una teoría del Estado. Primero, al privilegiar las dominaciones de clase, margina diversas formas de dominio. Segundo, tiende a exagerar la coherencia estructural de la dominación de clase, obviando complejidades. Tercero, tiende a entender los límites del poder según contradicciones de clase, desconsiderando así diferentes motivos de fracaso político, económico e ideológico. Cuarto, adolece de voluntarismo, al menos mientras concibe la estrategia y la táctica al margen de coyunturas y contextos varios. (Jessop 2004; 2016: 119). Todo esto le ofrece razones para retomar críticamente a Weber.

Cada mandato efectivo denota una vía para la comprensión de la estatalidad. Esto significa que el Estado, que en ningún caso equivale a “un jefe”, “un papá” o “una red de burócratas”, pero tampoco a una feliz unión contractual, no puede ser pasivo ni trascendente respecto a la sociedad: en los procesos de modernización, deviene una suerte de institución de instituciones de carácter físico y simbólico que no está libre de conflictos. Al contrario: tiende a ellos. Dicho esto, me interesa señalar un par de cuestiones. Primero, los estudios de Jessop parecen validar la postura schumpeteriana de entender el Estado o la estatalidad *como* los estratos protectores de una sociedad en cuestión. No hay ni ha habido *un* Estado en el sentido tal por el que se le considera por encima o independiente de los estratos protectores de una sociedad. Éstos sólo pueden ser tratados de manera concreta, histórica, considerando seriamente dos dimensiones diferenciadas por la restricción de sus respectivos accesos, a saber, lo que Hudson llama los tres poderes primordiales (crear dinero, recaudar impuestos y declarar la guerra) y lo que Jessop sintetiza como la semiosis, los discursos, los lenguajes y la comunicación de masas (Jessop 2016: 117). El Big Data cumple una función destacada en ambas dimensiones; de ahí su papel civilizador, que ya he indicado. Segundo, el emprendedorismo remite directamente a tales semiosis, discursos, lenguajes y comunicación de masas. Estos, filtrados por el subjetivismo y la gestión, potencian lo que llamo entornos fáusticos y, asimismo, están estrechamente relacionados con los tres poderes primordiales mencionados, los cuales responden en la práctica del capitalismo infoindustrial a lo que, siguiendo a Harvey, considero la gramática neoliberal. Ahora bien, lo que permite la aceptación de las políticas neoliberalizadoras es precisamente el mito del emprendedor, esto es, convertir el emprendimiento en un imperativo. Como dice Du Gay, que devenga una prioridad ontológica. De ahí que incluso la sugestiva idea de Estado emprendedor no esté libre de carácter mítico en la medida en que se presenta como *la* solución teórica y práctica a los problemas del capitalismo. Concretamente, a los que se derivan de la Destrucción Creadora, el hecho esencial del capitalismo. Todo esto nos lleva a entender que la aproximación regulacionista no sólo supone una alternativa a la gubernamentalidad foucaultiana: también a las teorías que pretenden un Estado al servicio de un presunto Bien Común. Volveré sobre esto⁵⁰.

En esta estela regulacionista, manteniendo también un marxismo no dogmático como alternativa a los foucaultianos comentados, Harvey argumenta que el neoliberalismo comienza a organizarse a finales de la década de 1960 frente a las amenazas del socialismo (Harvey 2005, 2016). Contra la idea de estrategia sin estrategias y quizás con menos prudencia que Jessop, no

⁵⁰ Véase §4.5. ¿Fue Schumpeter un académico deshonesto?

duda en señalar responsables políticos⁵¹, lo cual no significa que lo identifique acriticamente con la mera represión estatal. El Estado contemporáneo no es el mismo que el que había en tiempos de Weber porque, aunque su función siga siendo la misma, los territorios y los medios por los que funciona han cambiado en el tránsito de la fase industrial a la infoindustrial del capitalismo.

En tanto gramática autoritaria vinculada a la estatalidad, Harvey reconoce el neoliberalismo en diferentes dimensiones sociales, incluso en planteamientos comunes. Da varios ejemplos, tales como la consolidación de una ética focalizada en la maximización de beneficios personales y la proliferación de formas de oposición descentralizadas y basadas en redes (Harvey 2014: 189, 272). Asimismo, ha sostenido que «much of the Left right now, being very autonomous and anarchical, is actually reinforcing the endgame of neoliberalism» y que, ante este panorama, «The ruling class is doing extremely well so it doesn't really have to change anything» (Harvey 2016). Volviendo al símil lingüístico, estas dimensiones y planteamientos son como una lengua más o menos regulada por esa gramática autoritaria que es el neoliberalismo y que se ejerce mediante estratos protectores del capitalismo contemporáneo. Esta lengua es lo que llamo emprendedorismo. A mi parecer, Harvey no diferencia entre éste y el neoliberalismo y ello implica limitaciones analíticas.

Esta cuestión nos vuelve a llevar ante los continuadores de las tesis foucaultianas, a saber, ¿es el neoliberalismo (y, siguiendo a Harvey, la Destrucción Creadora) (Harvey 2007) una racionalidad? A juicio de Laval y Dardot:

[...] el neoliberalismo, antes que una ideología o una política económica es, de entrada y ante todo, una *racionalidad*; y [...], en consecuencia, tiende a estructurar y a organizar, no sólo la acción de los gobernantes, sino también la conducta de los propios gobernados. La racionalidad neoliberal tiene como característica principal la generalización de la competencia como norma de conducta y de la empresa como modelo de subjetivación. El término «racionalidad» no se emplea aquí como un eufemismo que permite evitar pronunciar la palabra «capitalismo». El neoliberalismo es la *razón del capitalismo contemporáneo*, un capitalismo sin el lastre de sus referencias arcaizantes y plenamente asumido como construcción histórica y norma general de la vida. El neoliberalismo se puede definir como el

⁵¹ «Volcker, Reagan, Thatcher, and Deng Xiaoping all took minority arguments that had long been in circulation and made them majoritarian (though in no case without a protracted struggle). Reagan brought to life the minority tradition that stretched back within the Republican Party to Barry Goldwater in the early 1960s. Deng saw the rising tide of wealth and influence in Japan, Taiwan, Hong Kong, Singapore, and South Korea and sought to mobilize market socialism instead of central planning to protect and advance the interests of the Chinese state. Volcker and Thatcher both plucked from the shadows of relative obscurity a particular doctrine that went under the name of 'neoliberalism' and transformed it into the central guiding principle of economic thought and management» (Harvey 2005: 2).

conjunto de los discursos, de las prácticas, de los dispositivos que determinan un nuevo modo de gobierno de los hombres según el principio universal de la competencia (Laval & Dardot 2015: 15).

La distinción que hacen entre capitalismo contemporáneo y racionalidad neoliberal no debe llevar a confusión: la racionalidad neoliberal es lo que constituye las actuales relaciones capitalistas. Para Laval y Dardot, según el símil lingüístico ya usado, el neoliberalismo es lengua y gramática a la vez, no una gramática autoritaria (una ideología oficial o una política económica) como plantea Harvey. Sin embargo, éste parece coincidir con los dos autores franceses cuando afirman que «nada manifiesta mejor la racionalidad neoliberal que la evolución de las prácticas de los gobiernos que desde hace treinta años se dicen de izquierdas aunque lleven a cabo una política muy parecida a la de la derecha» (Laval & Dardot 2015: 236). Y, al afirmar que «es falso que la racionalidad neoliberal se apoye exclusivamente, o incluso primordialmente, en la base que constituye el programa walras-paretiano del equilibrio general» (Laval & Dardot 2015: 236), ambos parecen posibilitar la equivalencia entre neoliberalismo, racionalidad neoliberal y Destrucción Creadora. Sin embargo, la cuestión que parece alejarlos más de Harvey es la de la *razón*, pues no dudan en identificar al neoliberalismo con «la *razón* misma» (Laval & Dardot 2015: 245). Brown también parece sostener esta tesis, derivando de la misma el siguiente diagnóstico:

La solución neoliberal a los problemas siempre es más mercados, mercados más completos, mercados más perfectos, mayor financiación, nuevas tecnologías, nuevas maneras de monetizar. Cualquier cosa excepto la toma humana de decisiones colaborativas y contestatarias, el control sobre las condiciones de la existencia, la planeación para el futuro. Cualquier cosa excepto las construcciones deliberadas a través de la discusión democrática, la ley o las políticas. Cualquier cosa excepto el conocimiento humano, la deliberación, el juicio y la acción que se asocian de modo clásico con el *homo politicus* (Brown 2016: 310-311).

La idea de racionalidad que manejan Laval, Dardot y Brown, siguiendo los tres a Foucault, implica una serie de cuestiones que dificulta la correlación de sus respectivas ideas de neoliberalismo –como gramática y lengua– con la Destrucción Creadora. Pero no sólo esto. Esta visión, tal como la entiende Schumpeter, supone un principio de crítica tanto para el neoliberalismo como para los planteamientos foucaultianos. Unos planteamientos que no sólo subordinan el carácter regulador de los estratos protectores de la sociedad: suponen una idea de subjetivación contraria a la civilización capitalista.

1.5. Críticas schumpeterianas a la lectura foucaultiana del neoliberalismo

Frente a Harvey, sostengo la distinción entre neoliberalismo y emprendedorismo. Y, para ello, remito a un símil lingüístico: el emprendedorismo es como una lengua o conjunto de lenguas basadas en un campo semántico concreto (ser creativo, innovador, resiliente, flexible, resolutivo, proactivo, etc.), mientras que el neoliberalismo es como una gramática autoritaria que determina en gran medida “la lengua emprendedorista”; una gramática impensable sin una estatalidad reguladora en función de unos intereses. Esta diferencia también la sostengo frente a Foucault y sus seguidores, quienes parecen desconsiderar tal distinción. Con todo, aún cabe responder si dicha gramática equivale a la racionalidad del capitalismo contemporáneo. Para abarcar este problema filosófico me basaré en los textos de Schumpeter. De entrada, avanzo que la principal traba que supone la idea de neoliberalismo *como* racionalidad es el uso de “razón”. Esta equivalencia genera aporías y parece soluble en una presunta *reiligación capitalista*, lo cual dista de ser iluminador. Y es que, en la sociedad neoliberal o neoliberalizada, ¿los conservadores son racionales?, ¿toda crítica es irracional?, ¿es el irracionalismo contrario al conservadurismo?, ¿pueden equipararse sin más el conservador, el neoliberal y el racionalista?⁵². Sin duda, son preguntas filosóficamente pertinentes. Pero la elección de la palabra “razón” es cuanto menos sesgada. No puede obviarse que la mencionada equivalencia comporta una idea unívoca de *racionalidad* en tanto que postula inercias y patrones *racionales* que se traducen en resultados convergentes, a saber, la presunta *racionalidad neoliberal* o el *neoliberalismo*, los cuales constituyen el capitalismo contemporáneo. Como si éste resultara de una razón triunfante. Esto parece alternativo a la Destrucción Creadora schumpeteriana. Para demostrarlo, expondré tres líneas argumentativas.

La primera es que o impera la Destrucción Creadora o impera la racionalidad. Ésta, si bien suele ser derivada, puede ejercerse en una secta, en una aldea o incluso en todas las empresas del capitalismo, pero no puede imperar en esta civilización de una forma generalizada: a lo sumo, en determinados espacios. Siguiendo la metáfora de Koyré, el capitalismo implica un “universo

⁵² Wendy Brown ha sostenido que neoconservadores y neoliberales representan racionalidades diferentes que convergen en una sola, que identifica a la des-democratización (Brown 2006). Si bien ésta parece una adaptación pragmatista de la concepción de Christian Laval y Pierre Dardot del neoliberalismo como «la nueva razón del mundo» (Laval & Dardot 2015), todos estos autores parecen comprometidos con la tesis, en absoluto evidente, según la cual la racionalidad implica conductas convergentes que favorecen al capitalismo actual. Se trata de una tesis que, como veremos, acerca a los foucaultianos a ciertos dogmas de la economía convencional y, por ello, los hace susceptibles de la crítica schumpeteriana.

infinito”: ni se identifica con una racionalidad ni puede subordinarse a algo dado y fijado. El emprendedor, la personificación de la Destrucción Creadora, desborda estas posibles identificaciones y subordinaciones características del “mundo cerrado”. Si el neoliberalismo es la racionalidad que constituye el capitalismo contemporáneo, entonces el emprendimiento no tiene lugar: ni el fáctico que estudió Schumpeter ni el mítico que arraiga con la llamada “cultura de la empresa” a partir de Reagan y Thatcher. El emprendimiento capitalista, en la medida en que es efectivo, impide la realización exitosa de cualquier razón concreta. Este punto es el más determinante de cuantos pueden presentarse ante esta cuestión y merece un comentario amplio. La racionalidad, tal como la presentan los autores citados que desarrollan a Foucault, comporta unos dispositivos orientados a mantener unas condiciones de partida, una manera de ser, que contradice lo que Schumpeter entiende como el hecho esencial del capitalismo. Mientras que los comentaristas del intelectual francés postulan una gran causa del capitalismo, una racionalidad, que implica una conducta de rebaño totalmente generalizada en las relaciones socioeconómicas y compromete con lo que Harvey llama una «single-bullet theory» (Harvey 2016), la perspectiva presentada por Schumpeter apunta a que las diferentes fases capitalistas tienen en común la aparición de *nuevos* mercados, no sólo *más* mercados, y todo ello en condiciones caóticas. Esto implica nuevas y constantes competencias *por* mercados que aún están por construirse. Y, sobre todo, frente a los ya existentes. Este tipo de novedades no es de carácter cuantitativo (expandir los mercados que ya hay) ni cualitativo (crear mercados junto a los que hay), sino *intensivo* (destruir mercados creando otros).

La relación genuina entre capitalismo y mercado no consiste en expandir o crear mercados, ya que ambos fenómenos son también propios de sociedades estacionarias y aun socialistas. De acuerdo con autores ya citados como Weber, Baumol y Kocka, aun demostrando que ha habido prácticas características del capitalismo en contextos históricos muy diferenciados en el espacio y el tiempo, la civilización capitalista estricta implica unas relaciones socioeconómicas que se singularizan respecto a cualquier otra (Baumol, 1990, 2010; Kocka 2014; Weber 1964). Se trata de unas relaciones que suponen la Destrucción Creadora y que comportan lo que puede conceptualizarse como *extensión intensiva del mercado*. El mercado genuinamente capitalista es el que no puede dejar de requerir que se destruyan los mercados realmente existentes en favor de los que todavía están por realizarse.

Los mercados capitalistas están en continua biocenosis: su permanencia radica en renovaciones incesantes, profundas y letales que comportan una competencia radical entre las partes implicadas. Una competencia que, según Marx, implica un campo de batalla en toda regla

(Marx 2008b: 38). Una alternativa a esta concepción es la de la *competencia perfecta*, que implica una extensión de mercado mediante el supuesto de un Homo Economicus, que ni se centra en eliminar a los demás ni éstos, en principio, tienen por qué eliminarle. Por el contrario, ante todo, los agentes implicados calculan cuanto les rodea para conseguir su beneficio⁵³. Esta alternativa ha sido dominante en la economía convencional desde tiempos de Marshall y Pareto y fue furibundamente criticada por Schumpeter por no dar cuenta del capitalismo (Schumpeter 2003a: 388, 189; 2006: 221-225; 853n). Así, en principio, cabe remarcar dos advertencias respecto a la idea de extensión del mercado. La primera es que no es algo unívoco sino *análogo*, porque permite –por lo menos– concepciones cuantitativas, cualitativas e intensivas que no se confunden entre sí. Equiparar sin más “mercado” y “racionalidad” comporta una dudosa operatoriedad analítica, además de ser una equiparación aparentemente *ad hoc*, pues quien así procediera debería responder satisfactoriamente por *qué* mercado (el tipo del que se trata) y *dónde* se realiza (sus condiciones fácticas). La segunda advertencia es que, más que una racionalidad que se expande y reproduce, el capitalismo es una civilización que relativiza racionalidades. Las relaciones socioeconómicas en el capitalismo no pueden dejar de proliferar y desvanecerse, como en una especie de guerra. No se equipara con una “razón”, sino más bien con una relativización que va pareja al cálculo, que desborda cualquier doctrina o sistema de clasificaciones objetivas, y que genera vencedores y vencidos. Aunque suponga formas de racionalización, la expansión de mercados en sentido capitalista no consiste en racionalizar, sino relativizar polémicamente. Ambas advertencias son inherentes al par ‘destruir/crear’ en contraposición a cualquier idea de equilibrio y a lo sostenido por los comentaristas de Foucault.

Brown entiende el neoliberalismo como una racionalidad. Una prueba significativa de ello es que, a su juicio, *la* solución neoliberal se identifica siempre con la demanda de más mercados (Brown 2016: 310-311). Lo mismo cabe decir de Laval y Dardot cuando dicen que «el neoliberalismo es precisamente el despliegue de la lógica del mercado como lógica normativa generalizada» (Laval & Dardot 2015: 25). Pero es preciso replicar que pretender más mercados no es la única demanda neoliberal. Ni siquiera es la demanda fundamental, y es por esto que las sociedades de mercado *no* son germen del neoliberalismo. Ni siquiera del capitalismo. Esto, ligado a la competencia de los precios, es un dogma de la economía convencional y fue objeto de crítica por Schumpeter.

⁵³ De acuerdo a Reinert: «La «competencia perfecta» o «competencia entre las mercancías» significa que el productor no puede influir sobre el precio de lo que produce, que se halla frente a un mercado «perfecto» y literalmente lee en los periódicos lo que el mercado está dispuesto a pagarle. Esta situación se encuentra típicamente en los mercados de productos agrícolas o mineros» (Reinert 2007: 5).

[I]n capitalist reality as distinguished from its textbook picture, it is not that kind of competition which counts but the competition from the new commodity, the new technology, the new source of supply, the new type of organization (the largest-scale unit of control for instance) –competition which commands a decisive cost or quality advantage and which strikes not at the margins of the profits and the outputs of the existing firms but at their foundations and their very lives. This kind of competition is as much more effective than the other as a bombardment is in comparison with forcing a door, and so much more important that it becomes a matter of comparative indifference whether competition in the ordinary sense functions more or less promptly; the powerful lever that in the long run expands output and brings down prices is in any case made of other stuff (Schumpeter 2003a: 84-85).

Schumpeter encuentra el germen del capitalismo en la sofisticación de la unidad contable, sin la cual no hay crédito moderno, y localiza su particular plataforma en la proliferación torrencial de innovaciones tecnoeconómicas. Estas pueden darse en la organización y los productos, pero siempre afectan de pleno a las relaciones socioeconómicas de partida, de las que dependen. De ahí que subraye que las innovaciones implican básicamente nuevas combinaciones [*New Combinations*] (Schumpeter 1964: 62-63; 2009: 210). El capitalismo no tiene que ver simplemente con crear más mercados, sino nuevos, lo cual comporta la innovación y no la extensión más o menos abstracta. Es por esto que las extensiones de mercado de las que depende son intensivas y sólo circunstancialmente cualitativas o cuantitativas. Tales extensiones crean nuevas relaciones socioeconómicas destruyendo las precedentes, todo ello como constante que genera ciclos y evoluciones irresistibles.

Nuestro autor añade a lo comentado que «a theoretical construction which neglects this essential element of the case neglects all that is most typically capitalist about it; even if correct in logic as well as in fact, it is like *Hamlet* without the Danish prince» (Schumpeter 2003a: 86). No es que el automóvil se limite a competir por el mercado con el carruaje, o Wikipedia con las enciclopedias impresas, o Amazon con Correos, sino que crean y destruyen relaciones socioeconómicas: de mercancías a mercados, de salarios a asalariados, de factorías a factores, etc. Todo esto hace que sea vano cualquier intento por simplificar en exceso qué es una innovación tecnoeconómica. «Las innovaciones llegan en distintos paquetes y en distintos tamaños. Un ejemplo de una pequeña innovación es la película *Tiburón 4* comparada con *Tiburón 3*, pero hay innovaciones mucho más trascendentales, como el transistor que arruinó el mercado de las válvulas de radio y alteró la cadena de valor en todo un sector, creando un gran número de productos que no existían antes» (Reinert 2007: 125-126). La competición es un eufemismo de la eliminación que se deriva de la innovación. Cuando ésta prolifera resulta «the perennial gale of creative destruction» (Schumpeter 2003a: 87). Los motores de estos procesos son los emprendedores, que son irreductibles a capitalistas y burgueses. El emprendedor que estudia Schumpeter no asume riesgos económicos ni defiende unos valores morales

(Schumpeter 1964: 79). Tampoco es necesariamente un inventor. «The inventor produces ideas, the entrepreneur “gets things done”, which may but need not embody anything that is scientifically new» (Schumpeter 1947a: 152). Innovación e invención no son sinónimos. Las invenciones no tienen por qué eliminar nada. La innovación, sí.

Las innovaciones, además de no suponer automáticamente más mercados, pueden suponer un riesgo para el capitalismo. Esta idea schumpeteriana ha sido readaptada a principios del siglo XXI desde enfoques marxistas. Según Harvey:

Las contradicciones del capital han generado a menudo innovaciones, muchas de las cuales han mejorado la calidad de la vida cotidiana. Cuando las contradicciones dan lugar a una crisis del capital, propician momentos de «destrucción creativa». Rara vez sucede que lo que se crea y lo que se destruye esté predeterminado y menos aún que todo lo que se crea sea malo y todo lo que era bueno resulte destruido, y rara vez se resuelven totalmente las contradicciones. Las crisis son momentos de transformación en los que el capital suele reinventarse a sí mismo y transformarse en algo diferente; y ese «algo diferente» puede ser mejor o peor para la gente por mucho que establezca la reproducción del capital. Pero las crisis son también momentos de peligro cuando la reproducción del capital se ve amenazada por las contradicciones subyacentes (Harvey 2014: 19).

La principal intuición compartida por Schumpeter y Harvey no es sólo que el capitalismo es el régimen de la crisis, como sugería Marx, sino que –precisamente por ello– es irreductible a racionalidad. El capitalismo implica una evolución que, lejos de ser racional o lógica, es conflictiva y no garantiza siquiera su supervivencia. Antes al contrario.

El capitalismo no se basa únicamente en generar innovaciones. Con ello, también multiplica y modifica sin cesar –y sin armonía– la mano de obra. Y, además, esta mano de obra sólo puede acabar siendo desleal incluso frente a sus deseos. Sin considerar este aspecto *trágico*, la Destrucción Creadora aparece como algo superficial, sino un mero principio ideológico. El caso es que una sociedad de emprendedores requiere imposibilitar la figura de cualquier trabajador tradicional, del que se espera una recepción, sea artesano o profesional. La creación de lo nuevo, en términos capitalistas, implica la destrucción de lo antiguo. Schumpeter enfatiza esta idea contra Ricardo, quien «never clearly realized that the *essential* fact about capitalist ‘machinery’ is that it does what, quantitatively and qualitatively, could not be done at all without it or, to put it differently, that it ‘replaces’ workmen who have never been born» (Schumpeter 2006: 653). La Destrucción Creadora implica la proliferación de innovaciones y, por ende, de innovadores, de quienes destruyen un ciclo de emprendimiento previo creando uno nuevo. Aquí no hay más racionalidad que la que se combate, y por eso la idea de competencia en la que una hipotética racionalidad capitalista acaso se reconoce es a lo sumo un formalismo que puede explicar

ciertos mercados, incluso podría permitir representarlos como un mapa para la inversión capitalista a corto o medio plazo. Pero nada de esto implica entender las relaciones socioeconómicas del capitalismo.

El mercado genuinamente capitalista es el que es construido en detrimento de otro, lo cual afecta cual onda expansiva a las relaciones socioeconómicas del propio capitalismo. La única competición capitalista es la *caótica*, la cual «works in a manner completely different from the way it would work in a stationary process, however perfectly competitive» (Schumpeter 2003a: 32). Ni toda competición es capitalista ni el capitalismo se rige por competencias perfectas. Tampoco por mera acumulación: más bien, como dice Harvey, por acumulación por desposesión, lo cual ya fue sugerido por nuestro autor. De acuerdo a las sintéticas palabras de Stiglitz: «Para Schumpeter, la innovación constituye el núcleo del capitalismo y requiere cierto grado de poder monopolístico. La competencia schumpeteriana sustituyó la competitividad *en* el mercado por competitividad *por* el mercado. Si la competencia fuese perfecta, los innovadores no tendrían manera de sacar rendimiento a sus ideas y, sin innovación, las economías se estancarían» (Stiglitz 2015: 12). Buscar en el mercado la fuente del capitalismo o identificarlo con una racionalidad, como si fuera un concepto unívoco o reprodujera modelos estandarizados, sólo genera malentendidos.

El capitalismo se ha actualizado en las últimas décadas gracias al neoliberalismo. Brown, Laval y Dardot parecen aceptar este supuesto. Pero, más que sumar mercados, lo que esta gramática autoritaria demanda hasta altos compromisos irracionales es confianza en la *libertad* de cada cual, pasión por el libre albedrío, fomentando una atomización que genera una pseudosociedad y una vida postsocial (Streeck 2017: 14, 31). Este fomento, que es parejo de lo que llamo emprendedorismo, no genera inerciales conductas de rebaño. No produce convergencias. Por el contrario, consolida el mito del emprendedor, con lo que el imperativo “emprende” y sus efectos atomizadores se difunden hasta convertir los presuntos desafíos al neoliberalismo en anécdotas. Por eso, en los últimos años, se ha visto cómo el capital ha quedado intacto aun tras ofensivas frente a las neoliberalizaciones (Harvey 2014: 231). En efecto, pese a no ser lo mismo, neoliberalismo y emprendedorismo se retroalimentan en pos del capitalismo⁵⁴. Aquí el presunto emprendimiento de cada cual es fundamental. De acuerdo con Harvey, «Any political movement that holds individual freedoms to be sacrosanct is vulnerable to incorporation into the neoliberal fold» (Harvey 2005: 41). Con todo, lejos de generar armonía, esta suerte de absorción

⁵⁴ La retroalimentación es tal que el emprendedorismo es a efectos prácticos una ética neoliberal, como he comentado en otro lugar (Morro 2018). Pero ni siquiera ésta es reductible al neoliberalismo. El símil de gramática autoritaria y lengua se mantiene.

tan sólo incrementa el campo de batalla del que hablaba Marx: un campo que en la actualidad tiende a ignorarse. El obrero capitalista en sociedades neoliberalizadas deviene fácilmente desleal pero no por ello una amenaza, pese a conatos anecdóticos. Y esto no es sino un efecto generalizado del mito del emprendedor, del que la lectura foucaultiana sólo suele enfatizar una parte, obviando la deslealtad frente al rebaño.

La mercantilización no sólo no es la única demanda del neoliberalismo: ni siquiera es una demanda genuinamente neoliberal ni implica una racionalidad única, al menos en condiciones capitalistas. Lo que es cierto es que el mercado puede parecer una solución tanto más aceptable cuanto más deteriorada está la comunidad, como ya advirtió Marx⁵⁵, a lo cual contribuye de forma explosiva la combinación de demandas de emprendedores y de mayor libertad para emprender. Esto sí parece propiamente neoliberal. Y ambas demandas se adecuan a la Destrucción Creadora. Por lo demás, es ingenuo negar que las demandas generales de libertad no sean fomentadas por los estratos protectores del capitalismo infoindustrial. Esto es constatable incluso en su papel más rudo y belicoso, como también ha mostrado Harvey⁵⁶.

La segunda línea argumentativa frente a la tesis de entender el neoliberalismo como una racionalidad parte de una clásica sentencia schumpeteriana, a saber: «There is no such thing as a universal pattern of rationality» (Schumpeter 2003a: 258n). Y *mutatis mutandis*: ningún patrón de racionalidad puede pretenderse universal en un contexto dado, al menos en los procesos de modernización. Es por esto que no puede haber una única racionalidad en sociedades neoliberalizadas. Siguiendo a Weber (Weber 2007a), el Schumpeter maduro siempre tuvo en mente que los procesos de modernización son incompatibles con cualquier tipo de monismo o idea sustantiva del Bien, lo cual le sirvió de base para formular su genuina teoría de la democracia como un *método* que gestiona una aparente competición por el liderazgo político para resolver el problema del caudillaje de acuerdo a las distintas subjetividades implicadas entre los electores (Schumpeter 2003a: 269-283). Un método, pues, que permite proyectar

⁵⁵ «El intercambio de mercancías comienza donde terminan las entidades comunitarias o con miembros de punto de contacto con otras entidades comunitarias o con miembros de éstas. Pero no bien las cosas devienen mercancías en la vida exterior, también se vuelven tales, por reacción, en la vida interna de la comunidad» (Marx 2003b: 88).

⁵⁶ «The idea of freedom, long embedded in the US tradition, has played a conspicuous role in the US in recent years. '9/11' was immediately interpreted by many as an attack on it. 'A peaceful world of growing freedom', wrote President Bush on the first anniversary of that awful day, 'serves American long-term interests, reflects enduring American ideals and unites America's allies.' 'Humanity', he concluded, 'holds in its hands the opportunity to offer freedom's triumph over all its age-old foes', and 'the United States welcomes its responsibilities to lead in this great mission'. This language was incorporated into the US National Defense Strategy document issued shortly thereafter. 'Freedom is the Almighty's gift to every man and woman in this world', he later said, adding that 'as the greatest power on earth we have an obligation to help the spread of freedom'» (Harvey 2005: 5-6).

consensos cuando estos ya no son posibles más que como limitada convención temporal. La civilización capitalista implica el politeísmo de valores. Ya hemos visto que en el capitalismo se disuelve la posibilidad de una decisión racional apodíctica, incluso la personalidad clara y distinta. Pero ahora es cuando cabe subrayar que la idea misma de razón o racionalidad como conjunto de técnicas que articulan hábitos y discursos más o menos convergentes, es decir, *la* racionalidad, en singular, es una petición de principio. Además, se trata de una falacia utilitarista. De acuerdo con Schumpeter:

[...] even if a sufficiently definite common good –such as for instance the utilitarian’s maximum of economic satisfaction– proved acceptable to all, this would not imply equally definite answers to individual issues. Opinions on these might differ to an extent important enough to produce most of the effects of “fundamental” dissension about ends themselves. The problems centering in the evaluation of present versus future satisfactions, even the case of socialism versus capitalism, would be left still open, for instance, after the conversion of every individual citizen to utilitarianism. “Health” might be desired by all, yet people would still disagree on vaccination and vasectomy. And so on (Schumpeter 2003a: 251-252).

Esto no significa que el capitalismo sea incompatible con el racionalismo. Schumpeter incluso entiende el capitalismo como una civilización racionalista (Schumpeter 2003a: 122). Sin embargo, de aquí no se sigue que todo en el capitalismo (y, por ende, en sociedades neoliberalizadas) pueda ser entendido según una concepción unívoca de razón que permita identificar el neoliberalismo con un racionalismo por el que todo converge. Básicamente porque, siguiendo a Schumpeter, hay al menos dos tipos abstractos de racionalidad que no se confunden necesariamente entre sí, a saber, la *teórica* y la *práctica*⁵⁷, y porque en la civilización capitalista pueden proyectarse al menos tres formas concretas de racionalización, esto es, de justificar pensamientos y acciones, que son objetos u objetivaciones de las racionalidades teórica y práctica, respectivamente. Las formas de justificar estos objetos, de objetivarlos, pueden ser adjetivadas como *psicológicas*⁵⁸, *filosóficas*⁵⁹ y *gestoras*⁶⁰. Uno puede racionalizar,

⁵⁷ «Rationality of thought and rationality of action are two different things. Rationality of thought does not always guarantee rationality of action. And the latter may be present without any conscious deliberation and irrespective of any ability to formulate the rationale of one’s action correctly. The observer, particularly the observer who uses interview and questionnaire methods, often overlooks this and hence acquires an exaggerated idea of the importance of irrationality in behavior. This is another source of those overstatements which we meet so often» (Schumpeter 2003a: 259).

⁵⁸ «This habit consists in comforting ourselves and impressing others by drawing a picture of ourselves, our motives, our friends, our enemies, our vocation, our church, our country, which may have more to do with what we like them to be than with what they are. The competitor who is more successful than we are ourselves is likely to owe his success to tricks that we despise. As likely as not, the leader of a party not our own is a charlatan. The beloved girl is an angel exempt from human frailties. The enemy country is the home of monsters, our own the home of wholly admirable heroes. And so on. The importance of this habit for the health and happiness of the normal mind is obvious and so is the importance of a correct diagnosis of its verbal manifestations» (Schumpeter 2006: 32).

es decir, objetivar cuestiones teóricas o prácticas, según criterios psicológicos (o *creencias*), filosóficos (o *conceptos*) o gestionables (o *cómputos*). Lo que nadie puede hacer es racionalizar simplemente en abstracto. Y, mucho menos, racionalizar en términos absolutos.

El cálculo coste-beneficio es un buen ejemplo de la forma gestora de justificar pensamientos y acciones, es decir, de la racionalización gestora. Se trata de la racionalización genuina de la civilización capitalista, por lo que es gratuito suponerla con anterioridad a los procesos de modernización. Y es que dicha racionalización aparece por y para la proyección de las relaciones socioeconómicas del capitalismo, con lo que sus estratos protectores implican⁶¹. A partir del siglo XIX, la racionalización gestora tiende a llamarse *científica* y a confundirse directamente con la ciencia, al menos nominalmente⁶². Ya Schumpeter creía que la racionalización gestora ha tendido a expandirse por todas las esferas de la sociedad capitalista. Ésta sería uno de los efectos del subjetivismo y la gestión característicos del capitalismo como civilización. Pero de aquí no se sigue en absoluto una conducta homogénea, ni siquiera una pluralidad de conductas ideológicamente afines. No por casualidad, los neoliberales *no* sólo no son un partido. Como dice Harvey, incluso abanderan partidos de izquierda.

La presunta racionalidad neoliberal puede implicar una racionalidad de pensamiento o de acción, pero no a ambas de una forma absolutamente equivalente. Tampoco es necesariamente justificable desde racionalizaciones psicológicas, filosóficas y gestoras. Y, mucho menos, desde las tres a la vez. Asimismo, la eventual predominancia de algún tipo de racionalización no implicaría anular el resto de racionalizaciones: simplemente, resultaría que una predomina frente al resto. Pero, así y todo, tal predominancia no implicaría necesariamente conductas

⁵⁹ «In research work we sometimes speak of rationalization when we mean the attempt to link a set of empirical findings to some theoretical principle that is to explain them. Thus, we say that we rationalize observed business behavior by the principle of profit maximization» (Schumpeter 2006: 32n).

⁶⁰ «We sometimes speak of rationalization when we mean action that aims at improving something, e.g. an industrial concern, to make it conform to standards of which consulting specialists approve» (Schumpeter 2006: 32n).

⁶¹ De forma significativa, aunque él mismo se reconozca más próximo a Foucault que a Marx o Schumpeter, Hacking ha demostrado que «nuestra idea de probabilidad nació sólo alrededor de 1660 y el gran auge del pensamiento estadístico no se produjo hasta el siglo XIX. El ejemplo estadístico manifiesta claramente que el desarrollo y el crecimiento de un estilo de raciocinio es una cuestión no sólo de pensamiento sino también de acción. Consideremos un tema aparentemente tan poco problemático como el tema de la población. Hemos llegado a acostumbrarnos a un cuadro: el número de personas que vive en una ciudad o en una nación es un número determinado, como el número de personas reunidas en una habitación y no como el número de personas que participa en una revuelta o el número de suicidas que hubo en el mundo el año pasado. Pero hasta la noción misma de una población exacta es una noción que tiene poco sentido mientras no haya instituciones para establecer y definir lo que significa “población”» (Hacking 2006: 24-25).

⁶² Especialmente representativo es el tendencial epíteto que Frederick W. Taylor incluye en el título de su trabajo de 1911, *The Principles of Scientific Management*.

convergentes. Al respecto, no puede olvidarse que las mismas empresas capitalistas compiten entre sí, a menudo sin reparo alguno. En los procesos de modernización, la razón no es reductible a un patrón. Finalmente, entender el neoliberalismo como una racionalidad teórica y práctica justificable en términos psicológicos, filosóficos y gestores cuyo rechazo o alternativa sólo puede ser metarracional implica un posicionamiento arbitrario que, por cierto, dudosamente puede comportar pensamientos y acciones contrarias al neoliberalismo. Y es que éste, como hemos dicho, requiere sobre todo de la confianza en la libertad de cada cual, lo cual no comporta de forma obvia algún tipo de “compromiso racional”. Por lo demás, Schumpeter no aceptaría que en una sociedad todo pueda disolverse en formas de razón. Ni siquiera en el capitalismo. A su juicio, por ejemplo, las razones que ofrece el ciudadano medio en temas políticos no alcanzan ni siquiera el grado de voluntad (Schumpeter 2003a: 261). Este ciudadano queda muy lejos de ejercer algún tipo de racionalización, tal como presupondría el ejercicio de una gubernamentalidad o el pastorado del que hablan los foucaultianos. Pero, por supuesto, este hipotético ciudadano tampoco sería necesariamente una amenaza para la civilización capitalista.

Es preciso añadir una aclaración respecto a la relación entre capitalismo y racionalismo. Si Schumpeter considera al capitalismo una civilización racionalista es porque el grueso de las medidas principales que en ésta se realiza tiende a racionalizarse según el cálculo coste-beneficio como nunca antes en la historia. Las conductas pueden ser gestionadas y ello implica la predominancia de una racionalización concreta, la gestora. Pero estas racionalizaciones *ni* están libres de subjetivismo *ni* son el motor del capitalismo, sino que devienen retórica de su defensa. La gestión justifica, pero no mueve. Es característico del capitalismo que sus relaciones socioeconómicas sean defendidas “científicamente”, pero los motivos de estas relaciones no tienen por qué ser científicos. De hecho, lo que se intenta exponer en este estudio es que en el capitalismo tales motivos son “míticos”, vinculados al emprendimiento de cada cual. Esto, si bien puede rastrearse hasta tiempos de Mandeville, parece claro en su fase infoindustrial. Como ha dicho Sadin, nos encontramos ante una «sumisión de lo científico a lo emprendedor», entendiendo por éste una suerte de «fusión en el seno de un mismo cuerpo entre el ingeniero y el empresario –“el ingeniero/empresario” del cual Mark Zuckerberg representaría el parangón– dando testimonio de una imbricación todavía hoy indisociable y que tendría por nombre lo *económico-digital*» (Sadin 2018: 43). Un testimonio que, además de presentarse junto a la prioridad ontológica de la que habla Du Gay, no es sino el del destructor creador: destruye lo viejo creando lo nuevo imposibilitando cualquier equilibrio general. Atomiza y relativiza *ad infinitum*. Es por esto que el mito del emprendedor no es reducible al ejercicio de una gubernamentalidad, ni tampoco a una conducta de rebaño, muy especialmente si todo esto se

presenta como una “racionalidad”. En todo caso, el imperativo “emprende” imposibilita la convergencia de los actores sociales que Foucault y sus seguidores le presuponen a tales prácticas. Una convergencia, por cierto, imaginada por Mandeville como una colmena.

La tercera línea argumentativa puede sintetizarse de la siguiente manera: lo que lleva a sostener que pueda haber una equivalencia entre neoliberalismo y racionalidad e inferir que impere una suerte de razón en el capitalismo contemporáneo es, en última instancia, el agente que se postula. En el caso de los continuadores de Foucault no es otro que el agente racionalista por antonomasia, es decir, el Homo Œconomicus. Schumpeter cuestionaría este modelo de subjetivación que los foucaultianos comentados vinculan al capitalismo. Puede señalarse que es una concepción que contrasta con la tesis de Harvey y Jessop sobre el retorno del liberalismo, ya que el Homo Œconomicus del neoliberalismo para Foucault no es reducible al liberal. Hay un cambio entre ambos que desborda el mero contexto geopolítico. No todo Homo Œconomicus comporta la misma racionalidad, y es por eso que la racionalidad neoliberal es irreducible a otras racionalidades. En este sentido, el intelectual francés ya advirtió a finales de la década de 1970 el advenimiento de ciertas novedades destacables, por lo que aquí él y sus continuadores están cerca de lo que Schumpeter llama “el mal necesario” de la periodización (Schumpeter 2006: 358). Además, con este matiz frente al liberalismo clásico, parecen ofrecer claves de análisis que permiten vislumbrar el emprendedorismo con mayor refinamiento del que ofrecen Harvey y Jessop cuando apelan a algo así como a una “filosofía espontánea”, una ideología burguesa o unos intereses de clase más o menos transhistóricos, neutralizando así la novedosa importancia del imperativo “¡emprende!”⁶³. Frente a estos planteamientos, tan caros a tantos pensadores marxistas, Brown apunta que:

[...] el *homo oeconomicus* no tiene una forma y un comportamiento constantes a través de los siglos. Hace doscientos años, la figura que Adam Smith trazó, como bien se sabe, era la de un comerciante que busca de modo incansable sus propios intereses a través del intercambio. Hace cien años Jeremy Bentham volvió a concebir el principio del *homo oeconomicus* como la evasión del dolor y la búsqueda del placer o como cálculos infinitos de costo y beneficio. Hace treinta años, en el alba de la era neoliberal, el *homo oeconomicus* aún se orientaba por el interés y la búsqueda de utilidades, pero ahora se había empresarializado en cada intersticio y se formulaba como capital humano. [...] Actualmente, el *homo oeconomicus* mantiene algunos aspectos empresariales, pero ha cambiado significativamente su forma hacia la del capital humano financiarizado: su proyecto es autoinvertir de modos que mejoren su valor o atraigan inversionistas mediante una atención constante a su calificación de crédito real o figurativa [sic] y hacerlo en todas las esferas de su existencia (Brown 2016: 39-40).

⁶³ En explícita referencia al fenómeno de «acumulación por desposesión» teorizado por Harvey, Laval ha dicho recientemente que «a este análisis le falta una realidad más terrible todavía. No se trata sólo de comprar y vender «objetos», se convierte a las personas en empresarios que gestionan sus capitales, se los convierte en sujetos capitalistas y su capital es su vida, su educación, su vivienda, su automóvil, el lugar donde viven e incluso su país» (Laval & Dardot 2018: 76).

En la misma línea, Laval y Dardot apuntan que:

[...] el neoliberalismo no es heredero natural del primer liberalismo, como tampoco constituye su traición, ni su extravío. No retoma la cuestión de los límites del gobierno allí donde el liberalismo la había dejado. Ya no se pregunta por el tipo de límite que se debe asignar al gobierno político: el mercado (Adam Smith), los derechos (John Locke) o el cálculo de utilidad (Jeremy Bentham). Sino más bien: ¿cómo hacer del mercado el principio del gobierno de sí [?] (Laval & Dardot 2015: 25).

Estos autores y Foucault parecen coincidir también en este punto con Schumpeter, quien advertía que hay diferentes tipos de Homo Œconomicus (Schumpeter 2003a: 160). El intelectual francés puso de relieve la falta de una teoría y una historia bien elaboradas al respecto mientras señalaba que los economistas neoclásicos son quienes han ofrecido una imagen más o menos clara del mismo (Foucault 2007: 310-311). Pero, pese a todo, decía que *el* Homo Œconomicus ha ido mutando. Pasó de ser un comerciante a ser una empresa. Ya no intercambia, ahora emprende. No responde a un mercado, sino que es «empresario de sí mismo» (Foucault 2007: 264-266). Y, a su juicio, es de estas mutaciones de donde emana la racionalidad neoliberal. «De interlocutor intangible del *laissez-faire*, el *homo oeconomicus* pasa a mostrarse ahora como el correlato de una gubernamentalidad que va a actuar sobre el medio y modificar sistemáticamente sus variables» (Foucault 2007: 310). Quienes fueron comerciantes ahora son emprendedores que no sólo construyen un mundo comercial, como en épocas anteriores, sino un mundo por y para la empresa.

Lo que plantea Foucault es homologable en parte con la postura de Schumpeter. Ahora bien, nuestro autor no podría aceptar la idea de gubernamentalidad, que es consubstancial a la concepción foucaultiana de Homo Œconomicus neoliberal, sin renunciar a su idea de Destrucción Creadora. Y es que la gubernamentalidad que Foucault expone es un principio por el que todos los agentes sociales se convierten en emprendedores que compiten constantemente generando con ello una racionalidad. De ahí que este principio, que en buena medida es la de los ideólogos del neoliberalismo⁶⁴, sea regulador, armonice, *haga* la sociedad neoliberal, lo cual contrasta con la Destrucción Creadora schumpeteriana, que no puede sino generar crisis y estratos protectores de la sociedad en cuestión. No hay una sociedad neoliberal, sino más bien

⁶⁴ «La sociedad regulada según el mercado en la que piensan los liberales es una sociedad en la cual el principio regulador no debe ser tanto el intercambio de mercancías como los mecanismos de la competencia. Estos mecanismos deben tener la mayor superficie y espesor posibles y también ocupar el mayor volumen posible en la sociedad. Es decir que lo que se procura obtener no es una sociedad sometida al efecto mercancía, sino una sociedad sometida a la dinámica competitiva. No una sociedad de supermercado: una sociedad de empresa. El *homo oeconomicus* que se intenta reconstruir no es el hombre del intercambio, no es el hombre consumidor, es el hombre de la empresa y la producción» (Foucault 2007: 182).

una sociedad neoliberalizada donde la presunta racionalidad es múltiple, relativizada y polémica. No debe extrañar que en Foucault haya una convicción que Schumpeter vería como propia de la economía convencional, a saber: aunque varíen entre sí según la época, todos los Homo Economicus generan mecanismos de poder alternativos al Estado. Para nuestro autor, en cambio, el Homo Economicus no es sino una ficción que disimula una condición básica de la economía moderna, de la que históricamente depende: los estratos protectores. Y sobre todo, siguiendo a Hudson, de los tres poderes primordiales: crear dinero (corpóreo o no), recaudar impuestos y declarar la guerra (Hudson 2018: 409). Sin estos, la consideración de civilización capitalista sería injustificada y la sociedad evolutiva sería simplemente una sociedad armónica.

Tampoco debe extrañar que, pese a lo comentado, Foucault postule elementos comunes entre los Homo Economicus del liberalismo y del neoliberalismo. El más básico es que donde hay Homo Economicus hay racionalidad. A partir de éste se deriva que la racionalidad existente es económica y la metodología de estudio ha de ser atomística, comprometiendo así con el *individualismo metodológico*⁶⁵, ya que lo racional remite siempre a la conducta de los agentes. Esta metodología, de entrada, subordina *ad hoc* los estratos protectores a tales conductas. El medio de toda acción pasa a ser estrictamente económico, de tal manera que la realidad se equipara con la economía, y la ciencia económica abre la posibilidad de un mundo sin dioses, sin predestinaciones, sin siquiera coacciones directas, donde lo que acaece es racional en virtud de cada proceso económico, es decir, de los propios actores económicos implicados⁶⁶. De acuerdo a este planteamiento, Foucault dice que «El *homo oeconomicus* es quien acepta la realidad. Es racional toda conducta que sea sensible a modificaciones en las variables del medio y que responda a ellas de manera no aleatoria y por lo tanto sistemática, y la economía podrá definirse entonces como la ciencia de la sistematicidad de las respuestas a las variables del medio» (Foucault 2007: 308). Que la realidad se reduzca a una suerte de economía al margen de la estatalidad y que las relaciones socioeconómicas se identifiquen con un ambiente de agentes que calculan su beneficio, sea como comerciantes o empresas, permite pensar que toda acción acaba convergiendo y que las relaciones implicadas se autorregulan, pese a suponer la

⁶⁵ Fue Schumpeter quien acuñó la expresión “individualismo metodológico” (Hayek 1980: 1; Hervener & al 1998: vii). Debe considerarse que lo hizo cuando todavía era ciudadano del Imperio Austrohúngaro y que él mismo desestimó este método durante la Segunda Guerra Mundial, cuando acuña la expresión Destrucción Creadora. Y es que ésta frustra las potencialidades analíticas de dicho método.

⁶⁶ «El *homo oeconomicus* es el único oasis de racionalidad posible dentro de un proceso económico cuya naturaleza incontrolable no impugna la racionalidad del comportamiento atomístico del *homo oeconomicus*, al contrario, la funda. Así, el mundo económico es opaco por naturaleza. Es imposible de naturalizar por naturaleza. Está originariamente y definitivamente constituido por puntos de vista cuya multiplicidad es tanto más irreductible cuanto que ella misma asegura al fin y al cabo y de manera espontánea su convergencia. La economía es una disciplina atea [...]» (Foucault 2007: 325).

imposibilidad de planes preestablecidos. He aquí el quid de la presunta racionalidad. El caso es que la propiamente neoliberal antepone la empresarialidad al intercambio: la iniciativa de cada cual sobresale, dado el caso, frente a la relación entre las partes. Para Foucault, pues, la diferencia entre liberalismo y neoliberalismo radica sobre todo en una cuestión de actitud. Implica el predominio de actitudes que anteriormente, a lo sumo, sólo estaban latentes. Como remarca Brown, el neoliberalismo no supone tanto una fase histórica o un proyecto estatal como un auge coyuntural (Brown 2016: 34-35). El Homo \mathcal{E} conomicus neoliberal está más entregado a la competencia. Es ésta, frente al intercambio, la que constituye el neoliberalismo. Ahora bien, tanto éste como el liberalismo expresan una racionalidad, aunque puedan diferenciarse sutilmente entre sí.

Foucault piensa que los neoliberales han sustituido definitivamente una racionalidad reconocible en un gobierno por otra reconocible en una gubernamentalidad. Con ello, el criterio de la ética también se desplaza. La acción correcta ya no es la del intercambio, sino la de la empresa. Esta responde a un imperativo: “*jemprende!*”. Los textos de Foucault son clarividentes y lúcidos respecto a esta cuestión. Pero no deja de llamar la atención que dijera que, con dicha sustitución, «El aspecto al que se intenta volver es una especie de ética social de la empresa cuya historia política, cultural y económica habían procurado hacer Weber, Sombart y Schumpeter» (Foucault 2007: 183), ya que da a entender que estos autores son una suerte de ideólogos del modelo de emprendimiento en las sociedades neoliberalizadas. Ya hemos visto que esto es un error corregido por Laval y Dardot. Sin embargo, junto a lo comentado, hay dos razones generales de gran actualidad por las que Schumpeter discreparía del uso que Foucault y sus comentaristas hacen del Homo \mathcal{E} conomicus, en cualquiera de sus versiones.

La primera razón discrepante radica en que lo determinante del capitalismo es el emprendimiento desde antes de que hubiera sociedades neoliberalizadas. Y éste implica el crédito, que a su vez supone no tanto una imaginada “libertad de mercado” sino un tipo de racionalización protegida públicamente. Se trata de una tesis que Schumpeter lanza constantemente contra marxistas y liberales. Asimismo, según nuestro autor, la función emprendedora no puede entenderse como principio regulador. Al contrario: el emprendedor creador es un desregulador nato, además del principal factor antropológico de que haya sociedades evolutivas y competencias imperfectas. Una sociedad de emprendedores no puede generar ni conductas convergentes ni patrones racionales. Genera caos, ante lo cual emergen estratos protectores con finalidades reguladoras, aunque sea, como sugiere Harvey, para seguir promocionando el emprendimiento. Pero es una promoción que contradice la

gubernamentalidad. La segunda razón es que el Homo Economicus es una abstracción teórica cuya presunta operatividad en la historia no es sino una antigua caricatura (Schumpeter 2006: 853n), algo que Foucault quizás intuyó en algún momento⁶⁷. El propio Adam Smith, que además de economista era profesor de filosofía y funcionario de aduanas, nunca contó con ella porque entendió que aboca a una antropología unidimensional que simplifica en exceso la comprensión de la moral y el mercado (Kocka 2014: 106). Lo que esta abstracción postula es que los actores sociales operan en todo momento calculando costes y beneficios de sus acciones, aunque no sean conscientes de ello. El caso es que esto implica a su vez que las relaciones sociales son relaciones mercantiles perfectamente fijadas y que tales actores son calculadores geniales y compradores compulsivos. Esta concepción no es menos fantásica que *La fábula de las abejas* de Mandeville.

Ha habido teóricos del equilibrio general, como Vilfredo Pareto, sucesor de la cátedra de Walras (Elliott 1983: xviii), que han usado la abstracción del Homo Economicus con indudable rigor. Pero se trata de un rigor que puede adjetivarse de “gremial”, por y para economistas. Schumpeter aceptó su uso restringido, que sigue siendo fundamental para los economistas neoclásicos, pero rechazó la tentativa de presentarlo como reflejo del ser humano y como postulado para una reflexión crítica. Incluso apeló a Carl Menger y Alfred Marshall para insistir en que el Homo Economicus no puede sino reflejar una conducta necesariamente ideal en un ámbito puramente económico, añadiendo que es intraducible por «Wirtschaftssubjekt», que remite al agente que opera en la economía real (Schumpeter 2006: 853n). En el mejor de los casos, el Homo Economicus es una abstracción proyectada para un mundo ficticio cuyas condiciones son reducibles a estrictas categorizaciones de la ciencia económica convencional. Y así es probablemente cómo se le postula desde la gramática neoliberal. Pero suponer que opera en las relaciones socioeconómicas es una mera petición de principio.

El Homo Economicus trabajado por Pareto, Menger y Marshall y retomado por Foucault y sus seguidores comporta una idea unívoca de razón. Asimismo, se trata de una idea que permite pensar en una suerte de religación “racional”. Pero su operatoriedad en el capitalismo es tan

⁶⁷ «[...] el abordaje del sujeto como *homo oeconomicus* no implica una asimilación antropológica de cualquier comportamiento a un comportamiento económico. Quiere decir, simplemente, que la grilla de la inteligibilidad que va a proponerse sobre el comportamiento de un nuevo individuo es ésa. Y esto también significa que si el individuo va a llegar a ser gubernamentalizable, si se va a poder tener influjo sobre él, será en la medida y sólo en la medida en que es *homo oeconomicus*. Vale decir que la superficie de contacto entre el individuo y el poder que se ejerce sobre él, y por consiguiente el principio de regulación del poder sobre el individuo, no va a ser otra cosa que esa especie de grilla del *homo oeconomicus*. El *homo oeconomicus* es la interfaz del gobierno y el individuo. Y esto no quiere decir en absoluto que todo individuo, todo sujeto, sea un hombre económico» (Foucault 2007: 292).

nula como la de las abejas de Mandeville, el Robinson de Defoe o el Homo Sapiens presentado por el naturalista escolástico Carl von Linné. Así como el Homo Sapiens se concibe al margen de la biología, de la anatomía comparada, de la evolución por selección natural e incluso de la temporalidad, como Foucault se encargó de subrayar (Foucault 2006b: 8, 131), el Homo Economicus es un agente imaginado para un marco de competencia perfecta. Un marco de este tipo no se ha dado en el capitalismo, ni siquiera como «grilla de inteligibilidad», salvo en programas oficiales de ideólogos neoliberales⁶⁸. Pero nunca en la práctica. Por lo demás, que dicha figura economicista estuviera bajo construcción cuando Foucault la presenta a finales de los setenta (Tribe 2009b: 682), sin llegar a redactar jamás un libro sobre el neoliberalismo, no justifica el intento de ponerla en circulación. Y es que siendo empresas (o “empresarios de nosotros mismos”) no podemos formar una sociedad armonizada a no ser que nos remontemos a una extensión de mercado alternativa a la del capitalismo. En esta civilización se compete, pero la competición es derivada, no es racional *per se*, ni genera conductas convergentes. Por todo esto, decir que el Homo Economicus se expande es como decir que el Señor proveerá: una fórmula habitualmente pregonada por estratos protectores de una sociedad, pero vacía pese al respeto que pueda provocar a legos y estudiosos.

1.6. El emprendedor contemporáneo

El emprendedor de Schumpeter no es reductible al Homo Economicus. Esta figura, cuya proyección se remite al menos a la fábula de las abejas de Mandeville, no puede tener un papel protagonista en el capitalismo si se considera que la Destrucción Creadora es su hecho esencial. Si así fuera, la civilización capitalista podría ser correlativa a una racionalidad específica, pudiéndose así proyectar una razón genuinamente capitalista con su correspondiente agente o sujeto, y con ello proyectaría los propios valores a salvaguardar, tal como ocurre con la fábula mencionada. Pero Schumpeter lo descarta. El emprendedor que estudia no es alguien concreto [*single physical person*], ni una suma de personas, sino una personificación más o menos afortunada del emprendimiento, de una suerte de totalidad económica [*business activity as a whole*] individuada en perspectiva histórica por su *modus operandi* (Schumpeter 2009: 210-

⁶⁸ Es por esto que me parecen merecedoras de atención las investigaciones actuales que subrayan lo siguiente: «While the renunciation and “conversion” to neoliberalism of key figures of the intellectual Left is often emphasized, relatively little is said about how certain developments in Foucault’s later work, which would seem to be beyond reproach, paradoxically functioned to legitimate a neoliberal common sense» (Zamora 2016a: 4).

211). Y este *modus operandi* no se reconoce ni puede sintetizarse en conductas individuales, como se supone desde una metodología individualista, sino en procesos complejos que trata de verbalizar la expresión “Destrucción Creadora”: la tendencia al cambio radical en todas las dimensiones socioeconómicas. Ésta no se detiene ante nada, ni siquiera ante los estratos protectores del capitalismo. De ahí que Schumpeter piense que la civilización capitalista, que desborda cualquier presunta racionalidad o subjetividad unívocas, imposibilite un equilibrio general y tienda a su autodestrucción. Así parece confirmarlo la historia.

The capitalist process [...] eventually decreases the importance of the function by which the capitalist class lives. [...] [I]t tends to wear away protective strata, to break down its own defenses, to disperse the garrisons of its entrenchments. And [...] capitalism creates a critical frame of mind which, after having destroyed the moral authority of so many other institutions, in the end turns against its own; the bourgeois finds to his amazement that the rationalist attitude does not stop at the credentials of kings and popes but goes on to attack private property and the whole scheme of bourgeois values (Schumpeter 2003a: 143).

Para Schumpeter, la figura clave en la civilización capitalista no es la de alguna suerte de calculador-ordenador o aventurero en un marco de felices competidores, sino la del emprendedor, cuyo hacer comporta la combinación novedosa de producciones cuyos efectos son radicalmente críticos para la economía (Schumpeter 1964: 62-63, 2009: 210). Esto es lo que singulariza a la innovación tecnoeconómica: un *innovar por innovar* que, a su vez, es *innovar frente a lo que hay*, lo cual implica desde ideales y convenciones a maneras de pensar y elaborar. Que marque la pauta de las relaciones socioeconómicas, sea con nuevas formas de producción o productos concretos, aunque siempre derivados de algo precedente, es lo distintivo del capitalismo. De aquí no se infiere un modelo transcendental de acción. No hay fórmula de cómo innovar. El emprendedor no es un sujeto ahistórico, ni siquiera racional: el capitalismo relativiza las racionalidades. El emprendimiento creador es determinante en esta labor, que es producto. Por decirlo con Brown, hay una homología entre el alma y la ciudad (Brown 2016: 20-21). Hemos visto que el subjetivismo y la gestión contribuyen a dar forma al capitalismo, a “sus almas y ciudades”, que como civilización carece de equilibrios más o menos espontáneos, propios de civilizaciones objetivas, y en su seno se explota el cálculo coste-beneficio sin dejar mucho margen al heroísmo. Asimismo, en cuanto a lo que a continuación nos concierne, debe tenerse presente que estos elementos individualizadores siguen configurando al emprendedor.

El emprendedor contemporáneo tiene en común con el que estudió Schumpeter una configuración que desafía la armonización social en pos del subjetivismo y supone la gestión, generalmente atomizadora, en detrimento de cualquier otra racionalización. Entre ambas figuras del emprendedor hay, en efecto, cierta continuidad. Pero el contemporáneo se diferencia de

aquél tanto por la expresión que estos elementos comunes tienen en el capitalismo infoindustrial como por los estratos que los protegen, puesto que unos y otros son necesariamente históricos. Un resultado significativo de estos cambios es el deterioro histórico de lo que Schumpeter llamaba el *autocontrol democrático* [*Democratic Self-Control*] (Schumpeter 2003a: 294-298). Éste implica que una población dada se subordina voluntariamente a una serie de valores más o menos reconocibles en tradiciones proyectadas y adjetivadas como comunes cuya supervivencia depende básicamente del compromiso compartido y realizado por las partes afectadas (Schumpeter 2003a: 296). Schumpeter advirtió que sin este compromiso, que implica imperativos cuya realización carece de garantías más allá de las circunstancias históricas, la democracia liberal no puede realizarse (Schumpeter 2003a: 289-296). Pues bien, el fin del autocontrol democrático ha sido un nuevo resultado histórico del subjetivismo y la gestión así como un factor determinante para el éxito de las neoliberalizaciones, tal como han argumentado Brown con su idea de «desdemocratización» (Brown 2006: 702-703) y Laval y Dardot respecto a la «racionalidad a-democrática» (Laval & Dardot 2015: 385-391) entre otros muchos autores de referencia de la sociología crítica y la filosofía política contemporáneas⁶⁹. Esta situación, que es también la de la decadencia de la democracia liberal, supone el auge del imperativo según el cual *todos* los actores sociales *tienen* que seguir a *un* actor concreto pero ideal y cuya manera de seguirlo no se puede conocer, lo cual puede sintetizarse con un “¡emprende!”. Este es el

⁶⁹ En una fecha tan significativa para el neoliberalismo como 1979, Jean-François Lyotard apuntaba que «la sociedad que viene parte menos de una antropología newtoniana (como el estructuralismo o la teoría de sistemas) y más de una pragmática de las partículas lingüísticas. Hay muchos juegos de lenguaje diferentes, es la heterogeneidad de los elementos. Sólo dan lugar a una institución por capas, es el determinismo local» (Lyotard 2000: 10). Desarrollando una idea similar, en los albores del siglo XXI, Zygmunt Bauman advertía que estamos en «el fin de la era del compromiso mutuo: entre supervisores y supervisados, trabajo y capital, líderes y seguidores, ejércitos en guerra. La principal técnica de poder es ahora la huida, el escurrimiento, la elisión, la capacidad de evitar, el rechazo concreto de cualquier confinamiento territorial y de sus engorrosos corolarios de construcción y mantenimiento de un orden, de la responsabilidad por sus consecuencias y de la necesidad de afrontar sus costos» (Bauman 2003: 16-17). Enfatizando esta cuestión, poco antes de la Crisis de 2008, Ulrich Beck decía que el «término *sociedad del riesgo* [...] refleja una época de la sociedad moderna que no sólo abandona las formas de vida tradicionales, sino que además está descontenta con las consecuencias indirectas del éxito de la modernización: inseguridad de las biografías y peligros apenas imaginables que nos afectan a todos y contra los que ya nadie puede asegurarnos adecuadamente» (Beck 2008: 25). En fin, Lyotard, Bauman y Beck parecen confirmar la decadencia de lo que Schumpeter llamaba el *autocontrol democrático*. Conectando con el léxico schumpeteriano, Byung-Chul Han ha subrayado que la figura triunfante tras la disciplina inherente al autocontrol democrático es la del emprendedor. A su juicio, dicha transición puede fabularse con el paso del topo a la *serpiente*. «A diferencia del topo, la serpiente no se mueve en espacios cerrados. El topo es un *trabajador*. La serpiente, por el contrario, *delimita el espacio a partir de su movimiento*. La serpiente es un *empresario*. Es el animal del régimen neoliberal» (Han 2014: 32). A nuestro juicio, Han obvia que “las serpientes” fueron dominantes en tiempos de “los topos” porque no diferencia entre las figuras fácticas y míticas del emprendedor. Sin embargo, su idea del emprendedor como una serpiente (frente al topo) nos parece acertada para entender el deterioro histórico del autocontrol democrático.

principio gravitatorio del emprendedorismo, de la “lengua emprendedorista”, que merma al mencionado autocontrol.

Ya hemos visto que el emprendedorismo no puede identificarse ni con el neoliberalismo ni con el capitalismo, ni siquiera con el contemporáneo. Ahora bien, tampoco puede entenderse ni desde el funcionalismo sociológico ni desde el marxismo grosero, esto es, el que pretende explicar apelando a relaciones causales unívocas. La obra de Schumpeter, que es rica en cuanto a provocación filosófica, ofrece una serie de planteamientos que nos permiten entender estos nuevos fenómenos al tiempo que rehusamos los reduccionismos al uso en las ciencias sociales. En este sentido, no es que las nuevas tecnologías alteren los fundamentos del orden de la producción y, como consecuencia, el léxico schumpeteriano («empreendedor», «innovación», «sociedad evolutiva», «economía dinámica», etc.) sobresalga y esté más vigente que nunca, como sugieren algunas lecturas revisionistas de Schumpeter⁷⁰. Por el contrario, la vigencia de este léxico, de la “lengua emprendedorista”, expresa y condiciona que las relaciones socioeconómicas capitalistas sean cada vez más dependientes de las revoluciones digitales. No es que haya una *causalidad* que va de lo tecnológico a lo subjetivo, sino que, como ha dicho Shionoya:

[...] the development of an economy and society, on the one hand, and the development of science and thought, on the other, are two aspects of the same evolutionary process. Corresponding to three branches of social studies, economic statics, economic dynamics and economic sociology, he worked on the philosophy of science (the methodology for the rules of scientific procedure), the history of science (the development of scientific apparatus) and the sociology of science (the nature of scientific activity carried out in social circumstance). These two sets of work and their relationships constitute Schumpeter’s universal social science, which was a substitute for Marx’s economic interpretation of history concerning the relationships between the substructure and the superstructure of a society (Shionoya 2000: 54-55).

El emprendedorismo genera cierta dependencia entre capitalismo y nuevas tecnologías. Sin embargo, no se trata de una generación “causal”, sino correlativa y significativa al mismo tiempo. Y en tal carácter significativo radica la aceptabilidad del sistema. Estas circunstancias rompen con los emprendedores creadores que estudió Schumpeter. Incluso condicionan una imagen del destructor creador que poco o nada se parece al de fases pretéritas del capitalismo. Un aspecto clave que los diferencia de sus predecesores es la de representar un *utilitarismo tecnológico* liberado de una apariencia que pueda resultar tradicional o rígida. El destructor creador ya no es generalmente concebido como quien pretende engrosar una clase burguesa

⁷⁰ Esta postura está bien representada por Javier Echeverría, cuyo análisis es deudor de neoschumpeterianos como Bengt-Åke Lundvall y Richard R. Nelson (Echeverría 2017: 15-16).

industrial, sino alguien independiente que revoluciona deliberadamente con las nuevas tecnologías. Y el objeto de dicha revolución, de acuerdo a la idea foucaultiana de “empresario de sí”, puede ser incluso uno mismo, los agentes de un entorno inmediato o incluso aquéllos con quienes se puede llegar a interactuar mediante estas nuevas tecnologías.

Estos pioneros ya no visten las galas de los inventores de largas cabelleras, que estaban mal afeitados o que usaban jerseys “cuellos en V” mientras pretendían aumentar el “poder de acción” de las personas con ayuda de sus aparatos rudimentarios, sino que son imberbes o superhéroes equipados con *hoodies* y Reebok, que declaran una y otra vez querer obrar por el “bien de la humanidad” gracias a sus aplicaciones milagrosas destinadas a “aumentar” cada secuencia de nuestras vidas cotidianas (Sadin 2018: 25).

Hay una correlación activa, con sus respectivos estratos protectores, entre la subjetividad que subyace a estos presuntos pioneros y las sociedades del capitalismo infoindustrial. Y es que «la nueva organización del trabajo no está directamente relacionada con las nuevas tecnologías, sino con nuevos principios sociales» (Cohen 2007: 35). No es que las nuevas tecnologías sin más hagan al emprendedor, con su énfasis en el autoempleo, sino que la “cultura de la empresa” difundida a partir de la década de 1980 y reconocible en la “lengua emprendedorista” ha determinado tanto una nueva organización del trabajo como la presunta necesidad de las revoluciones digitales. Todo ello con una presunta voluntad de liberación. Asimismo, los principios sociales de dicha cultura implican básicamente subjetivismo y gestión en sentido schumpeteriano, de ahí que se enmarquen felizmente en la civilización capitalista. Ahora bien, ¿qué tienen de novedoso en el capitalismo infoindustrial? Si los principios señalados implican subjetivismo y gestión filtrados por un léxico específico y nada de esto es estrictamente nuevo, pues está omnipresente en la obra de Schumpeter, ¿dónde hay que buscar los elementos disruptivos que hacen del emprendimiento contemporáneo algo nuevo?

La respuesta a la pregunta que se acaba de formular no puede sino apuntar a la ya mencionada, por referencia de Harvey, *nueva clase capitalista*. O, dicho de otra manera: a lo que se ha comentado en el fragmento anterior hay que añadir una consideración especial sobre una de las partes beligerantes del capitalismo contemporáneo. La idea de clase en el capitalismo no es ni armónica ni estática, ni tampoco maniquea, lo cual motivó una de las principales críticas de Schumpeter al marxismo⁷¹. De ahí que ésta no tenga una referencia absoluta. Incluso la clase

⁷¹ «The exaggeration of the definiteness and importance of the dividing line between the capitalist class in that sense and the proletariat was surpassed only by the exaggeration of the antagonism between them. To any mind not warped by the habit of fingering the Marxian rosary it should be obvious that their relation is, in normal times, primarily one of cooperation and that any theory to the contrary must draw largely on pathological cases for verification. In social life, antagonism and synagogism are of course both ubiquitous and in fact inseparable except in the rarest of cases. But I am almost tempted to say that

capitalista dominante va cambiando en los procesos de modernización. Y es en este cambio donde hay que buscar el principal elemento disruptivo en cuanto a la configuración del emprendedor contemporáneo, que ya no se identifica con Edison o Ford, sino con Gates o Jobs. Con ellos arraiga el mito del emprendedor como nunca antes, llegando a ser socialmente transversal y afectando profundamente incluso a la clase trabajadora y la administración pública. Ahora bien, la nueva clase capitalista que estos personajes representan no se consolida en el capitalismo simplemente por su relevancia en el orden de la producción. No se debe simplemente a que los ordenadores e internet tomen el relevo del petróleo y la energía. Se trata de algo más complejo. La consolidación social de la nueva clase capitalista, así como su influencia en la pretensión social del emprendimiento, presupone su irrupción en la subjetividad. De acuerdo a este planteamiento, Slavoj Žižek ha llamado la atención sobre la imagen pública del fundador de Microsoft.

Lo relevante es que el personaje empezó a funcionar como un icono: colmó algún vacío fantasmático (aunque la imagen pública no se corresponda el “verdadero” Gates, revela en todo caso la estructura fantasmática subyacente). Gates no [es] un Padre-Maestro patriarcal; tampoco es un *Big Brother* dueño de un monstruoso imperio burocrático, alojado en una inaccesible última planta y protegido por un ejército de secretarías y asistentes, es, más bien, un *small brother*: su misma mediocridad confirma que se trata de una monstruosidad tan fantástica que ya no puede asumir apariencias conocidas (Žižek 2008: 87).

Ampliando este diagnóstico, Sadin ha sugerido que el vacío que cubrieron personajes como Gates no es otro que el que dejó el emprendedor cuya obsolescencia fue anunciada por Schumpeter desde comienzos de la Segunda Guerra Mundial, cuando el capitalismo parecía llegar a su fin (Schumpeter 2003a). El emprendedor que estudió nuestro autor entró en decadencia, ciertamente, cuando aparecían y se pedían nuevos salvadores. La nueva clase capitalista empieza a funcionar apropiándose de esta herencia.

[L]os empresarios de Silicon Valley se acercan a los superhéroes que aparecieron a los comienzos de los años treinta cuando surgieron los cómics. Era época de devastación luego del crack bursátil de 1929 que trajo como consecuencia la Gran Depresión, la ruina de las clases medias, la miseria de las poblaciones, el alza de los extremismos. El superhéroe era un objeto de culto en tiempos de crisis. Encarnaba al Salvador, al único ser capaz de redimir a la humanidad cuando sucedían episodios trágicos. Su poder era tal que era capaz de cambiar hasta el sentido de la rotación de la Tierra, como sucede en el final de la película *Superman* realizada en 1978 por Richard Donner, en la que el “superhombre”, conseguía, girando alrededor del globo, que diera vueltas al revés, reparando así todo aquello que había sido destruido.

there was, if anything, less of absolute nonsense in the old harmonistic view –full of nonsense though that was too– than in the Marxian construction of the impassable gulf between tool owners and tool users» (Schumpeter 2003a: 19).

Y esto es en alguna medida lo que realizan hoy los superhéroes siliconianos, no porque modifiquen el sentido de rotación de la Tierra, sino porque cambian la trayectoria de nuestras vidas, ahora llamadas a tender hacia lo mejor (Sadin 2018: 209-210).

Al igual que Žižek, Sadin también remarca la mediocridad de los emprendedores contemporáneos, enfatizando su aparente normalidad. Aunque mejoren nuestras vidas, no son superhéroes estrictos; como diría Schumpeter, el capitalismo no deja espacio al heroísmo (Schumpeter 2003a: 127). El emprendedor contemporáneo se presenta como alguien común. Pese a parecerse a superhéroes, en efecto, sólo lo parecen.

Los superhéroes siliconianos no cargan con ninguna dimensión trágica, ni siquiera la turbia oscuridad de un Batman, sino que llevan consigo una plena positividad permanente en sus trajes. Esta positividad no está hecha de combinaciones provisorias que los condenan a una vida esquizofrénica y constreñida, sino de vestimentas ligeras, comunes y corrientes, porque a pesar de que sean seres excepcionales, siguen estando cerca de nosotros y al servicio del bien común (Sadin 2018: 210).

Estos planteamientos que remiten tanto a la sociedad como a la subjetividad nos dan la base para perfilar al emprendedor contemporáneo, así como al mito que le subyace y del que depende, con seis características generales. La primera es que es dependiente del *empendedorismo*. Esto significa que se imbrica de tal modo en hábitos y discursos relacionados con la “cultura de la empresa” que es imposible pretender de ello un análisis empírico directo (Jones & Spicer 2009: 35). El emprendedor contemporáneo, en tanto que aspira a la generalidad que esta expresión connota, no puede ser abarcado desde el individualismo metodológico⁷². Al igual que el que estudió Schumpeter, no es una persona física. Y, aunque lo reconozcamos como tal, siempre implica un *modus operandi* que comporta relaciones socioeconómicas que desbordan la capacidad de control de un único ser humano y de su entorno inmediato. Esto es una constante en el capitalismo que no debe ser desconsiderada por el hecho corriente de que alguien sea o diga ser “empendedor”. El proyecto mismo de *emprender* implica una serie de factores culturales heredados que, analizados en retrospectiva y críticamente, muestran que el emprendimiento es algo más que una iniciativa personal. Quien emprende ya presupone el emprendimiento y esto, en el capitalismo, desborda al emprendedor físico y compromete con una historia. El emprendimiento la tiene, es independiente de los sedicentes emprendedores, y

⁷² El rechazo de Schumpeter a esta metodología es tal que, ya en 1927, le parece insuficiente incluso ante la cuestión de las clases sociales. El individualismo metodológico no sólo no permite entender al emprendedor: tampoco a un individuo en virtud de su clase social. «Class is something more than an aggregation of class members. It is something else, and this something cannot be recognized in the behavior of the individual class member. A class is aware of its identity as a whole, sublimates itself as such, has its own peculiar life and characteristic “spirit”» (Schumpeter 1951c: 107).

muestra su implicación en relaciones socioeconómicas. Esto incluye estratos protectores correspondientes. Como ha dicho Varoufakis:

Hombres como Edison, Westinghouse y Ford eran parte de la vanguardia de una nueva era en las que las innovaciones producían nuevos sectores y empresas que se asemejaban a mini estados. El juego que jugaban ellos ha continuado hasta hoy sin freno. Pensemos, por ejemplo, en Steve Jobs y su gran éxito con iTunes, una plataforma basada en Internet que vio la luz como tienda de música online, pero pasó a proporcionar a Apple un inmenso poder monopolístico sobre lectores de MP3 y *smartphones* (Varoufakis 2012: 67).

Por cuestiones de este tipo, para estudiar el emprendimiento como fenómeno civilizatorio hay que tener presente las personificaciones convencionales del destructor creador, de quien presuntamente innova contra una realidad socioeconómica heredada. Por ejemplo, los ya mencionados Gates, Jobs o Zuckerberg. Pero lo relevante de estos individuos en este punto no son sus respectivos actos como ciudadanos, ni siquiera sus actividades como informáticos multimillonarios, sino cuanto les *envuelve* como imagen pública. El Gates que entierra a Ford, como paradigma del emprendedor creador que estudió Schumpeter, no es ni un hombre de carne y hueso ni un simple sustituto, alguien que simplemente le reemplaza tras un virtual interregno cual actor determinante en el orden de la producción capitalista. La sustitución en cuestión remite más bien a prácticas sociales que no dependen de él, de su obra y gracia. El envoltorio mencionado puede entenderse como un maremágnum que encumbra la mediocridad frente a la fortaleza del férreo patriarca en los imaginarios del capitalismo contemporáneo. Estos se advierten en:

[...] una psicologización permanente del lenguaje, con el empleo abusivo de ciertos conceptos fuerza (reinención de sí mismo, resiliencia, inteligencia emocional, etc.) que van a ser la base tanto del comportamiento organizacional estándar como de las políticas empresariales de desarrollo de la innovación. Pero este concepto de la innovación no se explica con una mínima precisión, sino que se mezcla y remezcla con otros elementos sin saber muy bien cuáles son sus límites o sus usos concretos y realistas, creándose de este modo un campo semántico en crecimiento exponencial (que de hecho tiende al infinito), [...] siempre con la idea de proponer a los actores sociales una máxima adaptación de sus vidas, sus proyectos personales e identidades (subjetividades) a las exigencias de ese abstracto «cambio», donde el principio de estructuración del comportamiento será el de la negación de la seguridad como posible valor deseable en la vida actual [...]. Por el contrario, lo que se celebrará será el caos [...] (Alonso & Fernández Rodríguez 2018: 58).

En este maremágnum de hábitos y discursos es donde se reconoce el emprendedorismo.

La segunda característica del emprendedor contemporáneo es que no es admirable por enriquecerse o imponerse a la competencia tras emprender, como Henry Ford, sino por desafiar las relaciones sociales “*desde abajo*”, sin preocuparse por disimular su clase social de origen.

Tampoco es admirable por representar unos valores, como los burgueses, con los que no requiere compromiso alguno. El emprendedor contemporáneo puede ser siempre pobre y contradecir los valores burgueses. Al emprendedor contemporáneo se le admira por el simple hecho de mostrar un aparente inconformismo que, no obstante, contribuye positivamente a la civilización capitalista. La lectura que Žižek hace de Gates también es significativa en este punto, que apunta a lo siguiente: «La idea fantasmática subyacente es que Gates es un gamberro marginal y subversivo que se adueñó del poder y se presenta ahora como un respetable empresario». Asimismo, añade que «el icono Bill Gates le da la vuelta a la imagen del superhéroe que en su vida diaria es un tipo cualquiera, incluso torpe (Superman: sin traje, apocado y tímido periodista): el icono tiene ahora el rostro del chico cualquiera, no del superhéroe» (Žižek 2008: 87-88). Como Sadin, el filósofo esloveno también enfatiza el aspecto corriente del emprendedor contemporáneo, que ante todo es desafiante. Pero no hay que engañarse: es alguien común que en cierto modo hereda aspectos del superhéroe. Al menos, cubre aparentemente los vacíos que éste dejó en el imaginario de la fase del capitalismo precedente, como si reparara los males de antaño. Es por esto que tiene efectos palpables en la economía. La normalidad de Gates en tanto icono del emprendimiento tiene un poder legitimador tal que parece ser salvadora *per se*. Por un lado, de acuerdo con Jones y Spicer, el deseo de emprender ha arraigado tanto en nuestras sociedades que quienes emprenden pueden incluso vivir en la calle (Jones & Spicer 2009: 1). Pero, por otro lado, son iconos como el de Gates los que justifican querer emprender pese a posibilidades tan miserables como éstas.

Bill Gates is just an ordinary human being, wrought with his perfectly normal and human neuroticism, but is elevated to heroic status as if there is something unique to his psyche which is the ultimate cause of his economic successes. It is precisely the paradoxical and apparently mysterious nature of entrepreneurship discourse that allows it to be such a continually effective discourse in enlisting budding entrepreneurs, and reproducing political and economic relations (Jones & Spicer 2009: 39).

Todo esto se entremezcla con hábitos y discursos que no condicionan solamente a los más desfavorecidos. Influyen hasta en la opinión pública y la bolsa de valores⁷³.

La tercera característica implica al supuesto trabajador productivo, que se vincula casi intuitivamente al generador de *beneficios* que desafía por cuenta propia, eludiendo así el campo semántico culminado con el capitalismo de confianza (industria, fábrica, disciplina, repetición,

⁷³ «La imagen de Steve Jobs, fundador de Apple, extrayendo su MacBook Air de un portafolios ante la admiración de los periodistas es una metáfora perfecta de nuestro tiempo, en el que el carismático emprendedor se presenta en público como el representante de la invención, asociándola a su nombre de manera evidente (no en vano cuando Jobs cae enfermo, las acciones de Apple se desploman, resucitando el personalismo en la actividad empresarial» (Alonso & Fernández Rodríguez 2018: 60).

salario, nómina, etc.). Así, de entrada, está asociado al programador y al hacker (Alonso & Fernández Rodríguez 2018: 66). Pero lo realmente significativo de este desplazamiento es que el emprendedor contemporáneo debe *asumir riesgos* a cualquier precio y sin buscar responsables externos. Este es un punto en el que Schumpeter discreparía rotundamente⁷⁴ y que, sin embargo, ha generado unanimidad entre los teóricos clásicos (Richard Cantillon, Jean-Baptiste Say, Frank H. Knight, etc.) y en los estudios del *entrepreneurship* (Ahmad & Seymour 2008; Barrull Melcior 2010; Brandão, Vasconcelos & Muniz 2011; Chell 2008; Formaini 2001; Hanusch & Pyka 2007a; Kharas & Rogerson 2012; Valencia de Lara & Patlán Pérez 2011). Se dice que para ser productivo hay que emprender y que esto significa arriesgarse. No hay beneficio sin riesgo. Éste, cuya conciencia parece inherente a la modernización (Beck 2008; Zolo 1994), deviene tanto una deseada fuente de adrenalina como el manantial ansiado del emprendedor. Sobre el deseo de arriesgarse, asimismo, es representativa la postura sobre las políticas del trabajo mantenidas por Steve Jobs, quien aconsejaba que, «nada de contratar soldados fieles, los equipos [de trabajo] deben estar formados por anárquicos creativos hambrientos de futuro» (Alonso & Fernández Rodríguez 2018: 177). Esta voracidad, asociada también al “espíritu aventurero” e incluso a cierto sadismo (Jones & Spicer 2009: 60, 70-85), ha de predominar frente a cualquier tipo de arcaizante autocontrol democrático. El emprendedor contemporáneo está más allá de los valores burgueses y del emprendedor estudiado por Schumpeter. El emprendedor contemporáneo hace lo que puede arriesgar por su propio beneficio. No hay tope preestablecido ni razón que pueda oponerse a este fin, el cual no es otro que el que marca el imperativo “¡emprende!”. Hay que destruir creando y asumiendo las consecuencias.

Otra característica del emprendedor actual es que, aunque mantenga cierta continuidad con emprendedores precedentes, Schumpeter no lo reconocería como a un emprendedor capitalista estricto. No sería un emprendedor creador como el que él estudió, un emprendedor fáctico. No hay identidad estricta entre ambos. No sólo porque el mítico asume riesgos, que nuestro autor consideraba algo propio de acreedores, sino por calcularlos. Para Schumpeter, el emprendedor creador se desarrolla en un ambiente capitalista, pero sin calcular y siempre contra lo preestablecido. Esto incluye la estructura de acumulación, lo cual le carga de un talante fáustico. En cambio, el emprendedor contemporáneo tiende a ser un *gestor*, un manager, alguien que

⁷⁴ Aquí es explícito: «risk bearing is not part of the entrepreneurial function. It is the capitalist who bears the risk» (Schumpeter 1964: 79). Poco antes de morir, lo matiza en los siguientes términos: «If providing the capital is not the essential of defining function of the entrepreneur, then risk bearing should not be described as an essential or defining function either, for it is obviously the capitalist who bears the risk and who loses his money in case of failure» (Schumpeter 2009: 206-207).

pretende administrar racionalmente *su* producción o beneficio⁷⁵. Y, para ello, como lo muestra la empresa *start-up*, «puede comenzar con casi nada y beneficiarse muy pronto de una infraestructura logística favorable a su desarrollo» (Sadin 2018: 156). El emprendedor-gestor pretende sustituir un orden por otro nuevo, el suyo, en un plazo acelerado y en un entorno que se ha proyectado desde el fin de la Guerra Fría «para los recién nacidos de la economía de los datos» (Sadin 2018: 157). Destruye racionalmente para crear mejor y para sí, desconsiderando pasado y futuro, al tiempo que se adapta ávidamente a las condiciones inherentes del capitalismo infoindustrial. En cambio, el emprendedor creador no pretende tanto optimizar cuanto *vencer*, lo cual implica un proyecto vital incierto, una temporalidad que escapa a su conciencia inmediata y le compromete con diversos actores y valores que a menudo se ignoran al iniciar su proyecto. Este emprendedor, cuyo arquetipo se asemeja al Fausto de Goethe, no es necesariamente un gestor. Además, el incremento de la gestión es una amenaza para su propia empresa, que requiere ante todo de liderazgo (Schumpeter 2003a: 131-134). Aunque esté movido por ansias de potencia, el emprendedor que estudia Schumpeter es una fuerza básicamente fáctica que sobre todo disequilibra para combatir e imponer sus dominios, mientras que el gestor se lanza a una idealizada optimización. El emprendedorismo carga este aspecto, este ansia por lo óptimo, promocionando a quienes gestionan y destruyen buscando creaciones mejores. Por eso reemplaza al capitalismo de confianza, que requería de líderes y planes a largo plazo, por un capitalismo de gestores que fomenta una atomización sin precedentes. Esto le lleva incluso a atomizar las relaciones en las que está implicado, a fin de gestionar lo que considera que es sí mismo y sus propiedades, como quien calcula costes y beneficios. Por extensión, al contrario que el antiguo aspirante a Ford, quien hoy aspira a ser un Gates calcula *antes* de tener (o ser) su propia empresa en una sociedad que le condiciona tal aspiración. Ahora bien, el cálculo no motiva a emprender. En nombre del cálculo se puede y se tiende a justificar el emprendimiento, pero el motor de éste radica en el mito del emprendedor, no en criterios o resultados científicos.

⁷⁵ Jones y Spicer han sintetizado esta contraposición entre el emprendedor schumpeteriano y el gestor en los siguientes términos: «the capitalist economy continues to grow [...] through the wilful destruction of the rational order previously established between the economic factors of production. This 'creative destruction' comes onto the scene in the form of entrepreneur, who combines the factors of production in novel ways. By venturing new combinations the entrepreneur upsets the arrangements of production and thereby creates a disequilibrium in the economic system. Hence, for Schumpeter, the economy grows not at equilibrium but at disequilibrium. The importance of the destructive activities of this entrepreneur is further sharpened in the dividing line Schumpeter draws between the entrepreneur and the manager. Here the entrepreneur is the character who brings together new combinations of the factors of production while the manager is the character who rationally administers existing factors of production, and ensures that they create the most efficient output. The entrepreneur, then, is the irrational destroyer of existing combinations of economic orders, whereas the manager is the rational administrator who attempts to draw out any value that can be extracted from the production arrangements already in place» (Jones & Spicer 2009: 58).

Una quinta característica del emprendedor contemporáneo, cuya condición es más debida a un compromiso mítico que por cuestiones fácticas, es que se afirma negando lo que tiende a llamar *burocracia*, la cual simboliza la administración heredada, los convenios laborales, el poder público, el control fiscal, la profesionalidad y cualquier interferencia o traba a la *libre* Destrucción Creadora. Esta noción de lo burocrático está emparentada con lo que Schumpeter llamaba los estratos protectores de una sociedad. El mito del emprendedor supone una aparente alternativa. «El aspecto decisivo del icono Bill Gates radica en que se le percibe como un antiguo *hacker* que ha triunfado, entendiendo por *hacker* al subversivo/marginal/anti-elitista que altera el funcionamiento normal de los grandes imperios burocráticos» (Žižek 2008: 87). El emprendedor de nuestros días no sólo se concibe como innovador y productivo, y sin duda como quien sabe decidir y debe ser “empresario de sí mismo” en busca de su beneficio, sino como símbolo de la *eficacia* de la que presuntamente carecen el Estado y quienes actúan de acuerdo al deber y la rutina (Du Gay 2012: 167-179; Laval & Dardot 2015: 275, 299-306, 323). Que muchas de las nuevas tecnologías estén prácticamente al alcance de cualquiera contribuye a intensificar esta característica. Es en buena parte debido al acceso a tales tecnologías que la “burocracia” y lo que ésta simboliza se proyectan junto a lo viejo que debe ser destruido en pos de lo nuevo. No obstante, esta proyección contra rasgos significativos de la estatalidad no está libre de estratos protectores. Al contrario: los necesita.

El hipotético debate sobre si sigue habiendo Estados o estatalidad efectiva en el capitalismo infoindustrial sólo puede ser superficial. Esto no lo niegan ni siquiera los seguidores de Foucault que hemos comentado⁷⁶. Donde radica exactamente la disputa filosófico-política en este punto es si el Estado es *o subordinado o regulador* del capitalismo. Y, en consecuencia, si los estratos protectores van a remolque de los intereses del emprendimiento o si, por el contrario, contribuyen activamente a su construcción. En el presente estudio se asume esta segunda línea: el emprendedor contemporáneo es correlativo a la estatalidad contemporánea. No hay emprendedores que, desde su autoempleo, generen emprendimiento. Ni mucho menos se trata de individuos ahistóricos que doten de sentido a las relaciones socioeconómicas. Ya se ha

⁷⁶ Según Laval y Dardot, «El Estado no se retira, se pliega a condiciones nuevas que ha contribuido a instaurar. La construcción política de las finanzas globales constituye la mejor demostración de este hecho» (Laval & Dardot 2015: 284). Por su parte, Brown sostiene que «El colapso financiero en otoño de 2008 dejó claro, para quien dudara, hasta qué punto siguen siendo vitales los Estados para estabilizar los mercados y hacer posibles las condiciones favorables a la acumulación de capital. Sin embargo, lejos de poner de manifiesto la soberanía estatal, esta actividad reveló el grado de subordinación del Estado al capital. En realidad, el estatus de los Estados como actores neoliberales –y como liberalizados (o «gubernamentalizados», en la terminología de Foucault) ellos mismos– es un signo de su pérdida de soberanía política. [...] La autonomía de lo político, sustancia constitutiva del concepto de soberanía política, dejó de ser así una fricción operativa o creíble». (Brown 2015: 100). Ambas posturas, pues, suponen la mutación de la estatalidad, pero no su extinción.

apelado a las teorías de los Estados schumpeterianos (Jessop 2008) y los Estados emprendedores (Mazzucato 2017), que intentan demostrar el papel regulador del Estado donde hay emprendimiento efectivo. Estas teorías permiten vincular el mito del emprendedor, la resultante prioridad ontológica del emprendimiento y el consiguiente imperativo, con estratos protectores del capitalismo. De aquí se sigue que el *devenir empresa*, el ser empresario de sí mismo, como algunos filósofos desde Foucault a Han han sostenido, es un proyecto político que no está exento de gobiernos, los cuales pueden adjetivarse de *empresariales*. Pero lo que no pueden es reducirse a la comentada gubernamentalidad. Como ha dicho Du Gay:

El gobierno empresarial no crea organizaciones como simples «modelos empresariales»: también «crea» gente en forma de «empresarios de sí mismos». Esta concepción de la persona como empresaria de sí misma está firmemente establecida en el corazón de los programas de reforma organizacional en el sector público. Dichos programas mantienen la conexión empresarial entre economía y conductismo, por lo que describen el empleo no tanto como una obligación dolorosa, impuesta a los individuos, ni tampoco como una actividad asumida para satisfacer necesidades puramente instrumentales, sino más bien como un medio para el desarrollo personal y la delegación de responsabilidad en los individuos. El éxito de la organización se basa, por tanto, en un compromiso por parte de todos sus miembros para aunar sus impulsos de mejora personal, sin importar el papel formal que vayan finalmente a desempeñar (Du Gay 2012: 173).

Como dice Jessop recuperando a Weber, es la estatalidad –nunca libre de lo económico–lo que coordina el aparato, la población, la territorialidad y la identidad (Jessop 2016: 49). En el capitalismo infoindustrial, la presunta eficiencia que el emprendedor reclama para sí es correlativa a *nuevos Estados* que algunos, desde la lectura revisionista de Schumpeter y amparados por la OCDE, han presentado en términos programáticos como *sistemas de innovación*, que consisten en «institutional networks that promote the generation and assimilation of innovations within a territorial setting» (Ebner 2009: 381). Tales sistemas no dependen ya de gubernamentalidad o pastorado; por el contrario, se originan con la Revolución Industrial contra los poderes precedentes, debilitando las disciplinas y generando sentidos comunes de acuerdo a sucesivos paradigmas tecnoeconómicos, de los cuales en nuestros días estamos viviendo el quinto⁷⁷. Lo que las lecturas de Harvey, Jessop y Du Gay que he comentado permiten agregar al respecto es que estos sistemas y paradigmas responden a regulaciones políticamente interesadas.

A todo lo precedente hay que añadir la última gran característica del emprendedor contemporáneo, a saber: éste excluye la idea mínima de *comunidad*. La identidad de éste,

⁷⁷ Expongo y comento estas cuestiones en §7.1. Entre paradigmas tecnoeconómicos y sistemas de innovación.

marcada por lo que llamo el mito del emprendedor, es centrífuga. El emprendedor contemporáneo disuelve cualquier conato de religación. Y lo disuelve pese a que, cual superhéroe, diga servir al Bien Común. Por lo demás, no sólo no es un Homo Economicus: no es un *homo* en absoluto. El emprendedor contemporáneo asume que todos los actores sociales *tienen* que seguir a *un* actor concreto pero ideal y cuya manera de seguirlo no se puede conocer. No hay aquí autocontrol democrático ni valores colectivos siquiera. Tampoco responde a una única razón. Por eso, ni opera sólo por factores económicos ni es capaz de construir lazos comunitarios estables. En este sentido, el emprendedor contemporáneo es un claro producto por y para el capitalismo. Y es que, en esta civilización, como advirtieron Marx y Engels en 1848:

Las relaciones inmovibles y mohosas del pasado, con todo su séquito de ideas y creencias viejas y venerables, se derrumban, y las nuevas envejecen antes de echar raíces. Todo lo que se creía permanente y perenne se esfuma, lo santo es profanado, y, al fin, el hombre se ve constreñido, por la fuerza de las cosas, a contemplar con mirada fría su vida y sus relaciones con los demás (Marx & Engels 1996: 38).

Estas experiencias propiamente modernas y reconocibles en el capitalismo infoindustrial, además de advertidas en el *Manifiesto Comunista* y significativas de *lo fáustico*, son lo que Schumpeter trató de verbalizar al acuñar la expresión “Destrucción Creadora”. Es por todo esto que su visión del capitalismo sigue siendo actual.

2. La Destrucción Creadora también es un principio crítico

La bibliografía disponible no permite afirmar que la Destrucción Creadora sea algo inequívoco. Es preciso saber quién la menciona para valorar su aceptabilidad. Al inicio de este estudio, señalé que hay al menos tres grandes valoraciones sobre la Destrucción Creadora, a saber: como *deseable*, *criticable* y *experimentable*, de las cuales sólo esta última es representativa de la obra schumpeteriana. No obstante, el vínculo entre los economistas e intelectuales actuales y Schumpeter, como si éste fuera un profeta de la Destrucción Creadora que nos convoca al emprendimiento, es fantasioso. Lo mismo cabe decir sobre una presunta identidad entre el emprendedor histórico estudiado por nuestro autor y el contemporáneo. El emprendedor ha pasado de ser una figura fáctica a ser una figura mítica en lo que a la determinación del capitalismo se refiere. Esto es aplicable por extensión a la Destrucción Creadora: ya no es sólo un *ser*, sino que ahora es sobre todo un *deber ser*. El mito del emprendedor ha fagocitado en buena parte el desvelamiento fáustico. La tragedia del desarrollo se ha disimulado bajo un aparentemente idílico manto que nos convoca a emprender. No obstante, la Destrucción Creadora es un principio clave para la crítica, ya que es un motivo de interpretación polémico de la civilización capitalista.

Que la Destrucción Creadora sea el hecho esencial del capitalismo y que al mismo tiempo excluya la posibilidad de una imperante racionalidad (o gubernamentalidad) capitalista, permite recuperar lo que Schumpeter llamaba, retomando a Marx, una *historia razonada* (Schumpeter 2003a: 44). Esta supone la explicación de un pasado sin comprometer a un futuro y, sobre todo, la historificación de toda forma de pensamiento actual o pretérito y la relativa racionalización de las etapas históricas. Así, la Destrucción Creadora posibilita individuar el capitalismo en la historia abriendo la crítica, sin generar teorías o prácticas necesariamente convergentes. Esto es compartido por Marx y Schumpeter. Lo que parece confirmar esta afinidad son las lecturas del *Manifiesto Comunista* y el *Prefacio a la Contribución a la Crítica de la Economía Política* comparadas con *Capitalism, Socialism and Democracy*. Estos textos exponen que «las nuevas tecnologías y empresas desplazan a las viejas, causando renovación y cambio social constantes, provocando alternancias de prosperidad y depresión y, periódicamente, grandes perturbaciones cíclicas y ocasionalmente revoluciones políticas» (Tortella 2017: xii-xiii). Lo que esto nos recuerda sucintamente es que un capitalismo estable es un oxímoron. Las relaciones capitalistas sólo pueden ser desequilibrantes.

Thomas K. McCraw ha apuntado que la ruptura de la sincronización de la producción resultante de unas relaciones sociales determinadas por el emprendimiento creador ha significado la progresiva extinción de ciertos *patrones transculturales de la sociedad precapitalista*. La Destrucción Creadora supone una quiebra antropológica reconocible en la crisis irreversible de las siguientes actitudes (McCraw 2007: 145-150). La primera, la convicción de que la vida espiritual puede sufrir un daño intolerable si se abrazan los bienes materiales. Esta actitud ha sido una constante en los profetas religiosos, muy marcada en la tradición judeocristiana, y en los estadistas precapitalistas. La segunda, conciencias que no contemplan mejoras sociales ni la movilidad económica. Esta actitud parece haber sido dominante hasta la fase industrial del capitalismo, que es cuando la competición caótica se hace realmente efectiva, dominante, y aparecen los paradigmas tecnoeconómicos. La tercera, el sentido restringido de libertades personales y autonomía individual. Esto también parece haberse deteriorado con la competición caótica⁷⁸. La cuarta, la dominación de la mayoría de faenas y oficios por parte de cárteles y gremios. Una consecuencia de esto es que el grueso de productores carece de potestad para cambiar de trabajo. El feudalismo ejemplifica bien esta actitud. La quinta, la herencia de bienes para la primogenitura. Esta actitud ha tendido a significar la propiedad en términos alejados del emprendimiento y ha permitido ahorrar al capitalista los riesgos consecuentes, lo que favorece potenciar la familia y la tierra. La sexta, la imposición de sistemas financieros carentes de mecanismos de crédito. Los credos cristiano y musulmán han contribuido a tal imposición. No en balde, Schumpeter insistió en que el crédito, que supone la sofisticación de la unidad contable en la que se basa la racionalización gestora, es una invención determinante para que, tras la Edad Media, se genere una creciente sociedad de emprendedores. La séptima, las faltas de conceptualización de la propiedad privada y de respeto por leyes comunes. Sin estratos protectores correspondientes que promocionen tales conceptualizaciones no hay capitalismo. Por eso es más que un modo de producción y su funcionamiento no garantiza su supervivencia. La Destrucción Creadora no se subordina a la civilización a la que determina.

Partiendo de la experiencia de este par ‘destruir/crear’, Harvey ha señalado algunas cuestiones que nos permiten ampliar críticamente el listado de McCraw. Subrayando que las relaciones capitalistas actuales son difícilmente pensables sin la influencia de economistas como Friedman y la geopolítica materializada en las destrucciones del Chile de los años setenta y el Irak de principios del siglo XXI, añade ocho rupturas antropológicas ligadas a la Destrucción Creadora contemporánea, posteriores a la fase industrial del capitalismo (Harvey 2007: 34-35). La

⁷⁸ Se calcula que entre esclavos, siervos, trabajadores sin remuneración y vasallos sumaban el 96% de la población mundial en 1772 (McCraw 2007: 146).

primera, la mercantilización y privatización de la tierra y la consiguiente expulsión forzada del campesinado, como ha ocurrido en las últimas décadas en México y la India. La segunda, la conversión de diversas formas de derechos de propiedad (común, colectiva, estatal, etc.) en rígidas y exclusivas concepciones de derechos de propiedad privada. La tercera, la fulminante supresión del derecho al espacio público [*commons*]. La cuarta, la mercantilización de la fuerza de trabajo y la supresión de formas indígenas de producción y consumo. La quinta, la apropiación de activos (incluyendo recursos naturales) a través de procesos coloniales, neocoloniales e imperiales. La sexta, la monetización de los intercambios y la tributación, particularmente de la tierra. La séptima, una actualización de la trata esclavista, que sigue perpetuándose sobre todo con la prostitución de mujeres. La octava, otras tantas actualizaciones de la usura, de la deuda nacional y del sistema de crédito como medios radicales de acumulación originaria. Cabe destacar que este último medio, que para Schumpeter ha sido el fundamental para el emprendimiento moderno, es remarcado por Harvey como el más devastador de todos.

El capitalismo no se acabó con su fase industrial. Schumpeter erró en este punto al obviar que la Destrucción Creadora podría devenir una aspiración colectiva, que es lo que ha ocurrido con la expansión del mito del emprendedor. No creyó que un emprendimiento mítico pudiera ser una función determinante de las relaciones socioeconómicas, como lo fuera previamente el emprendimiento fáctico. Y es que estaba profundamente convencido de que la lucha por el imaginario daría como resultado el golpe de gracia al capitalismo en favor del socialismo (Schumpeter 2003a: 143-155). De hecho, consideró que éste significaba ante todo un nuevo mundo cultural [*new cultural world*] (Schumpeter 2003a: 170) encaminado a imponerse sin dejar paso a alternativas, lo cual muestra que nuestro autor ni siquiera contempló la posibilidad de que arraigara una nueva clase capitalista con sus respectivos iconos y su correspondiente repercusión en la subjetividad. Pero el capitalismo evolucionó hacia una nueva fase. Por su parte, Harvey ha recordado que la Destrucción Creadora, aunque resulte obvia a partir «de la desindustrialización y su asociación con espectaculares reconfiguraciones tecnológicas», nos obliga a preguntarnos por «quién sale favorecido de la creación y quién carga con el peso de la destrucción» (Harvey 2014: 107). Se trata de una pregunta que nos exige ser críticos. Si la Destrucción Creadora compromete a algo es a cuestionar todo presunto equilibrio. Las listas de McCraw y Harvey ofrecen puntos de partida que interpelan cualquier intento de entender el capitalismo y exigen interdisciplinaria crítica. Tales listas remiten a fenómenos que configuran el sustrato de nuestro presente. Cualquier presunta consideración de los procesos de modernización que no tenga esto en cuenta carecerá de lo que Schumpeter llamaba la

experiencia histórica [*historical experience*] (Schumpeter 2006: 11), algo que nuestro autor ya tenía en mente al menos desde 1935 (Schumpeter 1944: 18). En cualquier caso, es un mero formalismo suponer que el capitalismo pueda dejar de autotransformarse contra sus puntos de partida.

Tal como han observado los analistas –desde Marx hasta los redactores jefes de la revista *Wired*–, el capitalismo es una fuerza dinámica, un orden en constante flujo y transformación. En los últimos cuarenta años [esto es, desde la década de 1950], tanto el modo de pensar de la clase empresarial como la forma de organizarse de las empresas se han visto alterados de manera drástica. [...] Los últimos estudios culturales se interesan en analizar la naturaleza misma y el ejercicio de la disidencia, por lo que el hecho de identificar el capitalismo, sus productos culturales y sus adversarios de acuerdo con un esquema inflexible que opone lo tradicional a lo alternativo –la “homogeneidad” frente a la “heterogeneidad”, el “bloque del poder” contra “el pueblo”, el conformismo frente al individualismo– es cometer un error garrafal (Frank 2011: 49).

Los estudios que postulan una suerte de capitalismo como entidad soluble en un tipo de racionalidad, en una especie de expansivas conductas convergentes a partir de las cuales pueda proyectarse una manera de ser, carecen del enfoque para entender la modernidad, esto es, las relaciones capitalistas y las formas de pensamiento que las acompañan. El capitalismo es una civilización que se autotransforma en un sentido equivalente a la autodestrucción. No pueden plantearse alternativas teóricas o prácticas viables sin tener esto en cuenta.

La visión de la Destrucción Creadora ha sido llevada mucho más allá de lo que Schumpeter habría podido imaginar. Él insistía en el fin del emprendedor en un momento tan clave de la Guerra Fría como el triunfo de la Revolución Comunista china. Esto parecía confirmar su intuición de la decadencia irreversible del capitalismo. Sin emprendimiento, sin una figura activa del emprendedor, no habría Destrucción Creadora y la civilización capitalista colapsaría. Es por ello que los intentos por explicar la transición al capitalismo en China y otros países de su alrededor exportando con ello la Destrucción Creadora (Ebner 2009; Harvey 2007; Huang 2008; Chun 2015; Reinert 1995) habría sido inconcebible para él. Asimismo, la idea de emprendimiento ha motivado análisis sobre la gestión de los nuevos espacios públicos y de las políticas laborales tras el debilitamiento del fordismo y el Estado de Bienestar (Batty 2007, Harvey 2005, 2007, Jessop 1993, Jones & Spicer 2009, Sorando & Ardura 2017) y sobre la reconfiguración del capitalismo tras la crisis de 2008 (Alonso & Fernández Rodríguez 2018; Harvey 2014; Laval & Dardot 2015; Reinert 2009a; Streeck 2017). En estos casos, el objeto del análisis no sólo era inimaginable para Schumpeter, sino que ha sido propuesto por académicos marcadamente críticos del capitalismo.

Entre estos críticos hay que destacar por su originalidad y potencia explicativa a quienes han insistido en la ruptura entre Schumpeter y cierto neoschumpeterismo, que en este estudio se relaciona tanto con los apologetas del emprendedorismo y propagadores del mito del emprendedor como con lo que llamo *lecturas revisionistas de Schumpeter*. Unas lecturas que, por cierto, distan de ser sólo académicas. Como han dicho Laval y Dardot:

[...] un neoschumpeterismo se propagará durante los años 1970 y 1980, tras las crisis petrolíferas y con las nuevas formas de funcionamiento del capitalismo. La referencia a la figura del emprendedor-innovador, tal como la trazó Schumpeter, adquirirá entonces una dimensión claramente apologetica, convirtiéndose además en uno de los elementos de la vulgata gerencial (*managerial*). Lo que es todavía más importante, este neoschumpeterismo contribuirá a la concepción de la «sociedad del emprendimiento» (*entrepreneurial*) (Laval & Dardot 2015: 154-155).

El auge de este revisionismo coincide con la neutralización de las reflexiones sociológicas y filosóficas de nuestro autor y está generalmente comprometido con la concepción según la cual la Destrucción Creadora es deseable y no sólo experimentable. En estas lecturas, Schumpeter es presentado como un profeta pese a los errores y las carencias presentes en su obra. Para reparar todo esto, los lectores revisionistas desconsideran el contínuum que Schumpeter reconocía entre su pensamiento y el de Marx y tratan de codificar la Destrucción Creadora con el potencial disponible por las nuevas tecnologías, desde el Big Data a la econometría evolutiva. No es casual que nuestro autor empiece a ser constantemente recurrido por economistas a partir de la década de 1980, tras décadas de marginación en las facultades de Economía (Bottomore 1992: 3). Tampoco es fruto de la casualidad que la International Schumpeter Society se instituya en 1986. La tesis más extendida sobre el porqué del repentino interés por este economista y la Destrucción Creadora es que la revolución digital y los Sistemas Nacionales de Innovación propuestos por la OCDE suponen un espaldarazo a sus ideas (Echeverría 2017: 15-19, 123; Freeman 2007: 139; OECD-EUROSTAT 2006: 37-42; Reinert & Reinert 2003: 87; Yogel, Barletta, & Pereira 2013: 55). He aquí los ingredientes más relevantes de su presunto carácter profético.

Desde una lectura alternativa, que aunque no citara a Schumpeter sí consideraba la «Innovative Self-Destruction», Berman ya sugería en tiempos de Reagan y Thatcher que lo que implica la innovación tecnoeconómica en condiciones capitalistas rara vez es considerado críticamente.

The celebrants of capitalism tell us surprisingly little of its infinite horizons, its revolutionary energy and audacity, its dynamic creativity, its adventurousness and romance, its capacity to make men not merely more comfortable but more alive. The bourgeoisie and its ideologists have never been known for their humility or modesty, yet they seem strangely determined to

hide much of their light under a bushel. The reason, I think, is that there is a dark side to this light that they cannot blot out. They are dimly aware of this, and deeply embarrassed and frightened by it, to the point that they will ignore or deny their own strength and creativity rather than look their virtues in the face and live with them (Berman 1988: 98-99).

En todo caso, como ha dicho McCraw, la relación de Schumpeter con el capitalismo es equivalente a la de Freud con la mente, pues se trata de un autor cuyas ideas han devenido tan ubicuas y arraigadas que no podemos separar sus propios pensamientos de los nuestros (McCraw 2007: ix). Y toda presunta separación será discutible y dudosamente tajante, puesto que la crítica, el estudio y aun una defensa rigurosa del capitalismo parecen conducirnos a la visión y el léxico que se aprecian en su obra.

2.1. La Destrucción Creadora da cuenta del régimen de la crisis

Schumpeter no definió formalmente la Destrucción Creadora. Sin embargo, ésta es determinante a lo largo de su obra madura, esto es, la que redacta en inglés tras su llegada a Harvard, en 1932. Es a partir de entonces cuando podemos advertir que entiende la Destrucción Creadora como algo experimentable, así como determinante, en los procesos de modernización. Ahora bien, ¿qué significa esto según sus intérpretes? Para responder de acuerdo a la bibliografía disponible voy a recurrir a uno de los planteamientos schumpeterianos más interesantes desde una perspectiva filosófica, a saber, la distinción que ya he avanzado entre factores *internos* y *externos* de la economía. Esta distinción, si bien tiene un papel clave desde la introducción de *Business Cycles* (Schumpeter 1964: 1-7), ya había sido públicamente presentada en lengua inglesa a mediados de los años 30 (Schumpeter 1944). Los factores internos son los exclusivos (o, por lo menos, aquellos cuya competencia está institucional y socialmente reservada a los especialistas) de la *ciencia económica*. Por decirlo con una expresión del autor del principal canon contemporáneo de ésta, Samuelson, estos factores son el contenido de los *mapas* [*maps*] del economista (Samuelson 1962: 17-18). En cambio, los factores externos son todos aquellos que desbordan el objeto de estudio de los economistas profesionales, los cuales van desde los terremotos a las huelgas, pasando por tabúes arraigados y guerras imperialistas. Estos incluyen aspectos teóricos y metateóricos, además de ser los que posibilitan una *ciencia social universal* y, por tanto, una *historia razonada*. Comentaré ambos conceptos que Schumpeter hereda de Marx en su debido momento⁷⁹.

⁷⁹ Especialmente a partir de §5. Schumpeter como reconstructor de Marx.

Abarcar la Destrucción Creadora desde los factores externos de la economía implica entenderla como algo experimentable en un sentido amplio y, de esta manera, como un objeto de estudio *indeterminado*, es decir, abarcable desde múltiples enfoques. Si vamos a la bibliografía, Harvey parece ser un representante de esta opción. Por su parte, abarcarla sólo desde los factores internos de la economía implica entender la Destrucción Creadora como algo cuyo estudio corresponde sólo a los economistas, convocando así a una lectura *gremial* en contraposición a la interdisciplinariedad crítica. Esta lectura excluye la estricta aclaración conceptual, necesariamente polémica dados los diversos enfoques implicados y el carácter sociohistóricamente abierto de los mismos. Esta exclusión, que parece justificarse en pos únicamente de la operatoriedad, es especialmente representativa de quienes sostienen el llamado *modelo de crecimiento schumpeteriano*, desarrollado a partir de un trabajo seminal de Philippe Aghion y Peter Howitt. Entre estos y Harvey hay diversos matices que serán comentados a lo largo de este estudio. Lo que me interesa subrayar ahora es que todos los intérpretes que postulan de un modo u otro que la Destrucción Creadora es algo experimentable, además de partir de Schumpeter sin por ello generar un frente único, la están entendiendo como un hecho esencial, como la quidditas del capitalismo, al tiempo que subrayan que éste implica esencialmente la crisis si se enfatizan los factores tanto internos como externos de la economía. Ver el capitalismo implica ver la tendencia al cambio radical en todas las dimensiones socioeconómicas. El capitalismo estable es un oxímoron. La civilización capitalista no puede ser entendida sin tener presente sus ambiguas y conflictivas circunstancias siempre cambiantes, que es lo que trata de enfatizar la Destrucción Creadora.

La Destrucción Creadora es un fenómeno experimentable. Y no sólo eso: constituye la experiencia genuina de los procesos de modernización. Su punto de inflexión es 1750. Es en torno a esta fecha cuando aparecen los fundamentos de lo que se ha llamado el primero de los paradigmas tecnoeconómicos, a saber, la mecanización que se explotará con la Revolución Industrial (Freeman & Louçã 2002: 153-187). La sociedad en cuestión tiene también una subjetividad correlativa: por entonces Cantillon acuña la noción clásica de “emprendedor” [*entrepreneur*] y arranca la Economía Política en Francia y en el Reino Unido. Las llamadas revoluciones burguesas y la convencional datación de la Edad Contemporánea implican este trasfondo. Ahora bien, siguiendo a Harvey, esta imagen schumpeteriana no sólo permite entender y explicar el capitalismo y los procesos de modernización en retrospectiva: es proyectada desde finales del siglo XVIII por Goethe. De hecho, de acuerdo a esta lectura, lo fáustico implica la experiencia a la que trata de dar cuenta Schumpeter con la expresión

“Destrucción Creadora”. Y ambas no hacen sino remitir a lo que se ha llamado la *tragedia del desarrollo*.

The image of ‘creative destruction’ is very important to understanding modernity precisely because it derived from the practical dilemmas that faced the implementation of the modernist project. [...] The literary archetype of such a dilemma is, as Berman (1982) and Lukacs (1969) point out, Goethe’s *Faust*. An epic hero prepared to destroy religious myths, traditional values, and customary ways of life in order to build a brave new world out of the ashes of the old, Faust is, in the end, a tragic figure. Synthetizing thought and action, Faust forces himself and everyone else (even Mephistopheles) to extremes of organization, pain, and exhaustion in order to master nature and create a new landscape, a sublime spiritual achievement that contains the potentiality for human liberation from want and need. Prepared to eliminate everything and everyone who stands in the way of the realization of this sublime vision, Faust, to his own ultimate horror, deploys Mephistopheles to kill a much-loved old couple who live in a small cottage by the sea-shore for no other reason than the fact that they do not fit in with the master plan. ‘It appears,’ says Berman (1982), ‘that the very process of development, even as it transforms the wasteland into a thriving physical and social space, recreates the wasteland inside of the developer himself. This is how the tragedy of development works’ (Harvey 1990: 16).

Schumpeter proyecta su obra madura un siglo después de la publicación definitiva de *Fausto* de Goethe y en un momento en el que la economía alemana era calificada de “fáustica” por algunos economistas (Reinert & Reinert 2006: 60). Esta obra se centra en la historicidad de las relaciones capitalistas con el objetivo de elaborar una historia razonada y queda reflejada en *Business Cycles* de 1939, *Capitalism, Socialism and Democracy* de 1942, que es donde «Creative Destruction» aparece por primera y última vez, y el póstumo *History of Economic Analysis* de 1954, compilado por su compañera, Elizabeth Boody, con colaboraciones puntuales de Richard Goodwin, Vassily Leontief y Paul Sweezy (Swedberg 1991: 172). Estos libros conforman lo que llamo la *Trilogía de Harvard*. Su obra madura también cuenta con otros textos que permiten aclarar qué entendía Schumpeter por Destrucción Creadora. Entre estos están su monográfico de 1946 sobre el capitalismo para la Enciclopedia Británica, su conferencia en Harvard en 1949 sobre el ocaso del capitalismo como civilización de la desigualdad y la fortuna familiar, sus biografías sobre economistas de Marx a Keynes publicada en 1951, compiladas también por Elisabeth, y la edición en japonés de su *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*. Dicha edición cuenta con un exclusivo y muy significativo prólogo donde Schumpeter reconoce explícitamente una *visión* de la economía capitalista similar a la de Marx (Elliott 1983: xxiii-xiv; März 1991: 33; Reinert 2002: 9, 2007: 9; Schumpeter (E. B.) 1967: 9; Swedberg 1991: 125, 153). A este reconocimiento y su justificación le dedico diversos apartados de la segunda parte y prácticamente toda la tercera parte de este estudio.

La expresión Destrucción Creadora trata de dar cuenta de cambios radicales que generan el par ‘destruir/crear’ como experiencia común. Estos cambios son ampliamente comentados en *Business Cycles*, en un sentido no sólo histórico, sujeto a evoluciones de todo tipo, sino ambiguo para los intereses capitalistas. Según Schumpeter:

[...] capitalist evolution not only upsets social structures titude it is as hostile to the interests of the bigger and big bour-which protected the capitalist interests, by progressively eliminating precapitalist strata from politics and public administration and by creating new positions of political power, but also undermines the attitudes, motivations, and beliefs of the capitalist stratum itself. Even if an industrial family happens to own a given concern, wholly or nearly so, and if its members actually manage it, they do not under modern conditions look upon it in the way industrial families used to do in the past. Their attitude is more distant, less personal, more rationalized. [...] "Capitalists" cease to believe in the standards and moral schemata of their own class. They adopt, or connive at, many things which their predecessors would have considered not only injurious to their interests but dishonorable: in surveying modern economic fact, one cannot but be struck by the discovery of how much of the typical behavior of the bourgeoisie of the nineteenth century was extracconomically conditioned (Schumpeter 1964: 281-282).

El capitalismo comporta una serie de fuerzas que subvierten los factores institucionales y culturales que históricamente lo han hecho posible. Estas fuerzas han condicionado tanto la transformación de los estratos protectores del capitalismo como diversas circunstancias por las que las clases sociales han generado conflictos no sólo entre sí, sino también para sí. El capitalismo no sólo crea clases sociales: también las destruye. En la civilización capitalista, las clases tienden a disgregarse y adoptan medios y fines que las abocan a la decadencia. La lucha de clases es un hecho en el capitalismo, ciertamente, y es interna y externa. La lucha es omnipresente. Todo ello a los dos lados del Atlántico.

La influencia de Marx es patente, tal como Schumpeter reconoce a sus lectores japoneses. Tras la Crisis de 2008, varios autores volvieron a recordar que fue precisamente el filósofo alemán quien advirtió que el capitalismo genera contradicciones en todos los ámbitos de la vida humana, potenciando crisis que amenazan a capitalistas y obreros y que son irreductibles al entendimiento y la voluntad humana (Tortella 2017: xi-xxi; Varoufakis 2012: 37-39). Schumpeter comparte plenamente esta advertencia, pero no pasivamente. A diferencia de los economistas marxistas con quienes mantiene una relación intelectual y personal, como Rudolf Hilferding y Paul Sweezy, Schumpeter no celebra esas contradicciones. Siempre se declaró conservador. Asimismo, su principal rechazo en cuestiones políticas se dirige a lo que llama *marxismo grosero y radicales modernos no-marxistas* (Schumpeter 2003a: 7n), quienes, perpetuando maniqueísmos de todo tipo, claman por la movilización frente a la opresión y postulan un Estado externo e insensible a la realidad. Sin embargo, tal como se advierte en la

última cita, Schumpeter insiste que, en el capitalismo, los estratos protectores y las actividades immanentes están estrechamente conectadas. El Estado no es un Leviatán externo que vigila las relaciones socioeconómicas desde un ficticio “afuera”. Más bien al contrario: diluida en diversos estratos, la estatalidad capitalista no puede limitarse a una función policial que protege férreamente una situación dada. Las sociedades capitalistas, determinadas por el emprendimiento, no pueden sino ser dinámicas. Una sociedad de emprendedores requiere emprender, no meramente reproducir, y ello implica empresas contra lo preestablecido. El emprendedor creador, que es el genuinamente capitalista, es irreductible al emprendedor *adaptador* propio de civilizaciones objetivas (Schumpeter 2009). El capitalismo es constitutivamente trágico; no puede eludir el conflicto interno por el simple hecho de su funcionamiento interno. Tanto es así que, como recuerda Schumpeter, esta civilización se encarga de generar atmósferas anticapitalistas (Schumpeter 2003a: 143-155). Los movimientos políticos en la civilización capitalista, si bien pueden influir poderosamente en hábitos y discursos, no son un factor esencial para subvertir las relaciones capitalistas (Schumpeter 1964: 48). Tales relaciones *ya* comportan subversión. Por decirlo con un ejemplo histórico, no es que los revolucionarios franceses acabaran con los estamentos, sino que oficializaron su extinción tras la crisis irreversible de la sincronización de la producción. Una crisis, por cierto, ya anunciada cincuenta años antes por Cantillon con su noción de «entrepreneur».

Schumpeter toma la advertencia de Marx según la cual el capitalismo no puede ser estático. La toma frente a los pensamientos económicos dominantes en la primera mitad del siglo XX, que conoció como estudiante y docente en el Imperio Austrohúngaro, Alemania y EEUU⁸⁰. A excepción de Sweezy, que fue su asistente, es el único profesor de Harvard que entre las décadas de 1930 y 1940 se toma a Marx en serio (Foster & Sweezy 2011; März 1991: 166; Swedberg 1991: 153). Un leitmotiv evidente de esto fue presentar una alternativa constructiva al *giro matemático* que la economía académica estadounidense tomaba entonces junto a la influencia de la obra de Keynes. Pero su atención por Marx es anterior. Frente al mandarinato de la economía académica germánica dominante hasta la Segunda Guerra Mundial, especialmente el encabezado por *Kathedersozialisten* como Gustav von Schmoller, Sombart y diversos

⁸⁰ Estudia Derecho en la Universidad de Viena (1901-1906) y se especializa en Ciencias Sociales en seminarios de Eugen Böhm-Bawerk en esa misma universidad, donde se doctora en Derecho Civil y Canónico (1905-1906). Poco después participa en los seminarios de Economía e Historia dirigidos por Schmoller en la Universidad de Berlín (1906) y posteriormente pasa a ser profesor asistente en la Universidad de Chernivtsi (1909-1911), profesor titular de Economía Política en la Universidad de Graz (1912-1914) y profesor visitante en la Universidad de Columbia (1913-1914). Tras casi una década apartado de la academia, vuelve a ser profesor en Bonn (1925-1932) y, finalmente, en Harvard (1927, 1931, 1932-1950). En esta última etapa, cofundará el Center for Research on European History, en la que trabajará hasta su muerte (1948-1950).

representantes del neokantismo en Ciencias Sociales, cuya epistemología triunfante desde el siglo XIX ha sido frontalmente contraria a la del marxismo⁸¹, Schumpeter no cree que los problemas sociales y económicos puedan disolverse ni en una mera apuesta por la libre subjetividad ni en una suerte de gran gestión nacional. Prueba de ello es su desengaño y posterior retiro de la vida política institucional tras haber participado en la Comisión de Socialización de Alemania en 1919 (Swedberg 1991: 54-64). A partir de entonces empieza a publicar ensayos y estudios sobre el socialismo y la inestabilidad inherente del capitalismo (Bottomore 1992: 35). He ahí un conato de su obra madura.

Schumpeter no duda en reconocer la deuda con Marx. Incluso reconoce que una economía socialista puede funcionar. Aunque, desde luego, ni pensaba que este funcionamiento fuera a estar libre de medidas dictatoriales (Schumpeter 2003a: 302) ni la posibilidad de que funcionara era una tesis entonces sólo mantenida por marxistas; Schumpeter recordaba que la única autoridad en Economía que negaba esta posibilidad era Mises (Schumpeter 2003a: 172), maestro de la Escuela Austríaca. No extraña, pues, que la Destrucción Creadora también se presente frente a los economistas convencionales posteriores a la llamada *revolución marginalista*, que él conoce de primera mano con el magisterio de Eugen von Böhm-Bawerk y Friedrich von Wieser, en la Universidad de Viena. Frente a estos, como hace posteriormente con los keynesianos angloamericanos, no puede sino acabar alegando que el capitalismo es una compleja realidad histórica caracterizada por imposibilitar la estabilidad social y el equilibrio económico. La civilización capitalista, lejos de ser ideal, implica el régimen de la crisis y la Destrucción Creadora es la expresión con la que Schumpeter trata de dar cuenta de ella. Es por eso que obviarla al tratar las relaciones capitalistas es como tomar la obra *Hamlet* obviando al personaje de Hamlet (Schumpeter 2003a: 86). Se trata del hecho esencial del capitalismo.

⁸¹ En unos escritos póstumos, György Lukács recordaba que: «La filosofía de Kant, de modo típico en el siglo XIX, representó la teoría de la emergencia sintética de toda objetividad concreta, en oposición a la unidad de conciencia y por ello la incognoscibilidad de la cosa abstracta, con lo que, por primera vez, el sujeto cognoscente efectúa la síntesis concreta en cada caso, en una forma que prescribe conforme a regla. Como el apartarse respecto a la ontología de Marx, primero y durante mucho tiempo se llevó a cabo bajo el influjo de Kant, resulta útil remitir brevemente a esa confrontación excluyente, ya que a pesar de las múltiples transformaciones de la concepción burguesa del mundo, nunca ha perdido del todo actualidad» (Lukács 2007: 88-89).

2.2. La innovación tecnoeconómica frente a la economía convencional

Lo que el príncipe Hamlet simboliza en el drama homónimo es similar a lo que en el capitalismo simboliza la Destrucción Creadora de Schumpeter, que supone el torrencial de innovaciones tecnoeconómicas. En su primer libro redactado íntegramente en EEUU, dice que «what dominates the picture of capitalistic life and is more than anything else responsible for our impression of a prevalence of decreasing cost, causing disequilibria, cutthroat competition and so on, is innovation, the intrusion into the system of new production functions which incessantly shift existing cost curves» (Schumpeter 1964: 66). Recurre a esta idea constantemente frente a los economistas convencionales, a quienes acusa de tener una actitud mecánica y alejada de la vida real y por preguntarse cómo funcionaría el capitalismo si hubiera competencia perfecta (Schumpeter 2003a: 388, 189). Estos economistas soslayan la Destrucción Creadora.

Schumpeter estudia las diversas aportaciones y tradiciones de la economía convencional, diferenciando entre la clásica o “política” y la neoclásica o “científica”. La época de economistas clásicos se inaugura en 1776 con *The Wealth of Nations* de Adam Smith y se clausura en 1848 con el *Manifiesto del Partido Comunista* de Marx y Engels, a quienes no incluye entre estos economistas. A quien destaca es a Adam Smith, David Ricardo, Thomas Malthus, William Nassau y John Stuart Mill (Schumpeter 2003a: 75). Respecto a la economía neoclásica, la identifica con las obras de Walras y Marshall y sus legados académicos e institucionales (Schumpeter 1964: 72). Estos se reconocen por proponer bien modelos marcadamente estáticos donde las posibilidades productivas siempre son calculables, bien la competencia entre corporaciones mientras se postula la tendencia general al equilibrio. Con todo, es preciso señalar que Schumpeter no habla de economía neoclásica sino de «traditional theory». En la década de 1960, retomándolo críticamente, Joan Robinson⁸² presenta a Walras y Marshall como referentes de dos ramas diferenciadas de economistas neoclásicos (Robinson 1962: 58-61). Así y todo, Schumpeter ya reconoció diferencias y similitudes entre ambos.

Walras y Marshall representan dos ramas de un mismo árbol cuyo denominador común es una *visión* por la que la economía se concibe como prácticamente ideal, al margen de luchas e intervenciones políticas, y en situación de *equilibrio*. La clave de esta tradición internamente

⁸² Es sabido que Schumpeter mostró gran admiración por esta economista. De hecho, intentó que la Universidad de Harvard la contratara como profesora. A su parecer, la calidad extraordinaria de Robinson serviría para combatir el antifeminismo arraigado en esta institución (McCraw 2007: 226). Pero, como con Samuelson y Sweezy, su intento fue frustrado.

diversa radica en suponer una economía equilibrada, sea tarde o temprano. Estas familias se diferencian entre sí por cómo postulan el equilibrio en sus análisis (Huerta de Soto 1998); unos lo postulan *de partida*, creyendo que es natural u originario y que un análisis concreto del estado actual de la economía puede potenciar la buena situación económica, y otros lo postulan *de llegada*, creyendo que es derivado y que la buena situación de la economía puede confirmarse si se evita cualquier intento de ingeniería social⁸³. Que la visión de la Destrucción Creadora cuestione ambos postulados, tanto el equilibrio de partida como el de llegada, ha condicionado que Stiglitz haya sostenido que el texto donde Schumpeter la expone explícitamente sea hoy tan relevante y revolucionario como cuando fue publicado por primera vez (Stiglitz 2015: 11). La Destrucción Creadora era y es un principio crítico también para el análisis de la teorización económica.

No hay posibilidad de equilibrio cuando la proliferación de innovaciones tecnoeconómicas impera en una sociedad. Ahora bien, es preciso no confundir este tipo de innovaciones con otros fenómenos. Para empezar, una innovación no es un invento. «Innovation is possible without anything we should identify as invention and invention does not necessarily induce innovation, but produces of itself no economically revelant effect at all» (Schumpeter 1964: 59). Los inventos y las innovaciones responden a aptitudes y métodos diferentes. Son intelectuales en el caso del inventor, mientras que en el caso del innovador son volitivos (Schumpeter 1964: 60-62). Un invento implica un nuevo conocimiento. En cambio, una innovación tecnoeconómica implica una nueva *función* económica, es decir, algo que cambia drásticamente cómo se hacen las cosas. Esto nos lleva a explicitar que una innovación tecnoeconómica no es una innovación cualquiera, por sublime, extraordinaria o complicada que sea. Cuando Schumpeter habla de innovación no está refiriéndose a lo que supuso el descubrimiento de la perspectiva en pintura, la composición de óperas en alemán o el recurso del narrador interno en la novela. La innovación, para él, remite directamente a la esfera económica. Para que estos ejemplos que se acaban de mencionar fueran innovaciones en sentido schumpeteriano deberían comportar, además de las técnicas que implican (de tipo artístico, artesanal, etc.), novedosas organizaciones o productos en sentido económico. Dicho de otra manera: el recurso del narrador interno en la novela, por ejemplo, es una innovación tecnoeconómica si y sólo si es satisfactoriamente reductible como factor interno de la economía, teniendo así un carácter explicativo en un

⁸³ La actualidad de estos postulados es indudable. Un ejemplo paradigmático cargado de simbolismo es el documento de las *33 Tesis* para una reforma de la disciplina de la economía fijado el 12 de diciembre de 2017 en la puerta del edificio de la London School of Economics. El documento fue firmado por estudiantes, economistas y académicos reunidos por Rethinking Economics y el New Weather Institute: <http://www.sinpermiso.info/textos/33-tesis-para-una-reforma-de-la-disciplina-de-la-economia> (consultado el 1 de enero de 2018).

sistema económico dado. Esto supondría reducir tal innovación a productos y organizaciones de tipo económico, tales como el mercado o la división del trabajo, obviando así cualesquiera otros criterios, como el epistemológico, el ético o el estético, por ejemplo. Tras esta aclaración, avisamos que en adelante emplearemos “innovación” como sinónimo de “innovación tecnoeconómica” siempre que no indiquemos lo contrario.

En la innovación se confunden lo interpretativo y lo creativo, lo conocible y lo destruible. Implica «the doing of things that are already being done in a new way» (Schumpeter 1947a: 151). Ni el productor ni el propietario son propiamente *innovadores*, pero menos aun quien se limita a oprimir a otros, ya que innovar es básicamente *rehacer para deshacer*, combinando lo ya existente y afectando la permanencia de las relaciones socioeconómicas habidas. En esto consiste *emprender*, en cambiar el funcionamiento de la economía perturbándola con medios exclusivamente económicos. El emprendimiento es desequilibrante. En efecto, «disturbances of equilibrium arising from innovation cannot be currently and smoothly absorbed. In fact, [...] those disturbances must necessarily be “big”, in the sense that they will disrupt the existing system and enforce a distinct process of adaptation. This is independent either of the size of the innovating firm or firms or of the importance of the immediate effects their action would in itself entail» (Schumpeter 1964: 75). Schumpeter adjetiva como “creador” [*creative*] este tipo de emprendimiento, que es característico del capitalismo. Y, aunque innove con medios estrictamente económicos, es impensable sin estratos protectores. No hay empresa capitalista sin un mínimo Estado capitalista. «Quizá no esté de más recordar que, ya en la Edad Media, los mejores mercados y ferias tenían fueros especiales que garantizaban la integridad física de los participantes, precisamente porque sin seguridad personal no cabe el funcionamiento de los mercados» (Tortella 2017: 100). Los estratos protectores del emprendimiento, fáctico o mítico, son *conditio sine qua non* del capitalismo como civilización. Sin estos, irreductibles a un Leviatán mecánico, el capitalismo simplemente no puede evolucionar. Sin tales estratos, la civilización capitalista se estancaría.

En el capitalismo, el innovador es necesariamente un emprendedor y un destructor creador, pero es un inventor sólo fortuitamente: explota económicamente un invento, aunque sea propio. Tampoco necesita ser capitalista (acreedor) o burgués, pero también se vincula con ellos en clave económica. La innovación ha sido históricamente el pilar de la *familia capitalista* (industrial, comercial o financiera) y del *beneficio económico* (diferenciado del intercambio primitivo, del saqueo y de la neoclásica “reventa con beneficios”) (Schumpeter 1964: 80-81, 100-101) y tiene su *modus operandi*, que se resume en tres partes (Schumpeter 1964: 68-72).

Primero, supone tiempo y dinero porque va pareja de construcciones o reconstrucciones de nuevas plantas y equipos de trabajo. Segundo, supone la creación de una nueva empresa que implica cierta estabilidad [*New Firm*]. La innovación no es producto de una empresa preexistente, ya que la empresa *se hace* innovando, pero tampoco se vincula automáticamente con el proyecto de una empresa emergente (las llamadas *start-up*). En este sentido schumpeteriano, si las empresas desaparecen no es porque no puedan competir o ampliar mercados, sino porque no pueden seguir innovando. Schumpeter lo llama “la muerte natural de las empresas”. Tercero, supone el liderazgo de hombres nuevos [*New Men*]. Schumpeter dice que la sociología de la sociedad industrial lo confirma. Ahí están los Ford, los Edison, los Westinghouse, etc.

El *modus operandi* de la innovación desborda las concepciones del Homo Economicus y de la economía teorizada y representada por Walras y Marshall. Y por las mismas razones: por concebir una sociedad estacionaria o de crecimiento regular [*steadily growing*] en el que toda conducta es idealmente económica, racional, rápida y homologable (Schumpeter 1964: 72-73). En su obra póstuma, Schumpeter insiste en el carácter ideal de los estados estacionarios⁸⁴. Frente a tales concepciones, la función emprendedora no sólo no es ideal, sino que supone talante fáustico, determinadas estructuras materiales e idiosincrasia irreductible. Es radicalmente histórica. El Estado la protege, incluso puede condicionarla, pero no la erige. No es efecto necesario de una planificación minuciosa ni resultado del más puro azar: el emprendimiento creador es en cierto modo silvestre. De lo contrario, podría resultar deliberadamente a partir de una codificación, lo cual se acerca al ideal de ciencia económica que Schumpeter discute al final de su vida. Con todo, hay un aspecto común entre las conductas proyectadas por la economía convencional y el emprendimiento schumpeteriano, y es que son *factores internos* de la economía, esto es, responden a procesos estrictamente económicos (Schumpeter 1964: 61). Sin embargo, no podemos dejar de sostener que el emprendedor que estudia Schumpeter no es un Homo Economicus en los sentidos trabajados desde Pareto y Menger a Foucault y Brown. Al menos, por las siguientes razones.

⁸⁴ «By a stationary *state*, as the term implies, we mean not a method or mental attitude of the analyst, but a certain state of the object of analysis, namely, an economic process that goes on at even rates or, more precisely, an economic process that merely reproduces itself. Nevertheless, when understood in the sense we are concerned with here, it is nothing but a methodological fiction. Essentially, it is a simplifying device. But it is also something more. When we try to visualize how such a process might look and which of the phenomena of reality might be present in it, we *ipso facto* discover which of them are lacking. And we thus acquire a tool of analysis that helps us to locate the sources of the latter—a service the importance of which it should be (but unfortunately is not) superfluous to emphasize» (Schumpeter 2006: 930).

Primera, porque las relaciones económicas no son independientes de los factores políticos, al menos en el capitalismo. Economía moderna sin política moderna es como humedad sin agua. Ni lo económicamente experimentable es absolutamente identificable con el formalismo ni el conjunto de todas las categorías formales se identifica con cuanto es objeto de experiencia económica. Por decirlo con Schumpeter, la economía no se debe únicamente a factores internos: también a *factores externos*, cuya experimentación también es irreductible a términos formalistas. La pura economía es una fantasía. Entre los factores externos de la economía están los desastres naturales, el malestar social, los conflictos internacionales, las guerras mundiales o el peligro de guerra (Schumpeter 1964: 1-3, 283-284). Este tipo de factores tiene en Napoleón su mejor ejemplo (Schumpeter 1964: 184). Los factores externos son los que hicieron posible un gobierno bolchevique (Schumpeter 2003b: 422) y en algunos casos, como ocurre con la Primera Guerra Mundial, pueden ser tan poderosos que delimitan un período en la historia de la economía (Schumpeter 2006: 721). Además, Schumpeter también advierte que hay factores mixtos, como las variaciones de la oferta del oro monetario (Schumpeter 1964: 2-3). Así, las relaciones económicas son irreductibles a las categorías y presuntas competencias de los economistas, pese a la influencia de sus pretensiones gremiales.

Segunda, porque los factores internos dependen de un sistema abstracto cuyo valor epistémico es tanto mayor cuanto más formalizado sea. Con esto nace la teoría económica moderna diferenciada de la historia y la estadística. Que los factores económicos (internos) generen conductas convergentes o susceptibles de gubernamentalidad y que esto pueda interpretarse de cara al análisis del presente como un producto de “la razón”, en tanto que tales factores construyen una suerte de racionalidad o pensamiento vivo, es un *axioma* de la economía neoclásica: en absoluto corresponde al capitalismo como realidad histórica. Más concretamente, es el denominador común de las principales aportaciones a la llamada *revolución marginalista* (Naredo 2003: 185-186), que acabará derivando en teorías políticas, cuando no directamente en ideologías. Por ejemplo, en las del propio Mises, para quien los «problemas que la política social suscitan son simples cuestiones tecnológicas» y por eso «hay que abordarlos por idénticas vías y con los mismos métodos utilizados para resolver todos los demás asuntos científicos, a saber, mediante racional reflexión y oportuna observación de las circunstancias concurrentes» (Mises 1994: 22). En el capitalismo, no sólo no hay economía sin política: tampoco hay pensamiento económico efectivo sin implicaciones políticas.

Tercera, porque las innovaciones son factores internos extraordinarios que a menudo son interdependientes de otros factores históricos. Por un lado, son extraordinarias porque no

pueden ser proyectadas desde un sistema. No hay manera de calcularlas. Las innovaciones, si bien suponen prerequisites que pueden ser estudiados y explicados con rigor, ocurren sin avisar. No son azarosas, pero sí son en cierto modo *silvestres*. Por otro lado, su aparición puede entremezclarse con los gustos estéticos y el crecimiento económico, que están sujetos a factores externos (políticos, geográficos, climáticos, etc.) y a objetos de estudio de muy diversas disciplinas. De ahí que sean un reto radical y tendencialmente frustrante para los economistas neoclásicos. Las innovaciones son un factor económico distinto, con un carácter especial, porque no responden ni a concatenaciones previsibles ni a liberaciones económicas⁸⁵.

Ya hemos dicho que no hay que confundir una innovación con un invento o con una innovación cualquiera. Pero tampoco con una innovación tecnológica o con una apología del capitalismo. Estas son cuestiones en las que Schumpeter es ambiguo y que han sido cruciales para sus lectores revisionistas a partir de la revolución digital de la década de 1980. Respecto a la segunda, Schumpeter siempre insiste en que no puede haber capitalismo sin innovaciones, pero nunca afirma que las innovaciones signifiquen automáticamente capitalismo, ni siquiera una cultura homogénea. Incluso piensa que hay innovaciones específicas de ciertas culturas, como las norteamericanas (Schumpeter 1964: 231). Ha habido innovaciones desde tiempo inmemorial y, de hecho, pueden darse en condiciones socialistas (Schumpeter 1964: 85-87). Lo que caracteriza al capitalismo propiamente es que la pauta de la producción la marca la *innovación* y no la tradición o un gobernante, por ejemplo. Es en base a esto que Schumpeter diferencia entre el emprendimiento adaptador y el creador, siendo el segundo el característico de la civilización capitalista, mientras que el otro requiere de un mandato orientado a reproducir un orden dado (Schumpeter 1947a, 2009). En cuanto a la confusión entre innovación tecnoeconómica e innovación tecnológica, no pueden pasarse por alto algunas definiciones vagas ofrecidas por el propio Schumpeter, como la siguiente:

Technological change in the production of commodities already in use, the opening up of new markets or of new sources of supply, Taylorization of work, improved handling of material, the setting up of new business organizations such as department stores –in short, any “doing things differently” in the realm of economic life– all these are instances of what we shall refer to by the term Innovation (Schumpeter 1964: 59).

⁸⁵ «It is a *distinct* internal factor because it is not implied in, nor a mere consequence of, any other. Of course, in reality, all three factors—changes in tastes, growth, and innovation—interact and mutually condition each other, and observed historic changes are the result of them all. But we can satisfy ourselves of their logical in-dependence by visualizing societies in which internal change is merely caused by autonomous change in consumers' tastes or merely by growth or merely by innovation» (Schumpeter 1964: 61).

No es extraño que esto pueda generar confusión. Ya que ¿es acaso pensable nuestra vida económica actual sin innovaciones tecnológicas?⁸⁶. Porque parece ser que no, hay quienes optan por hablar simplemente de innovaciones para referir a las innovaciones tecnológicas, sugiriendo que las innovaciones tecnoeconómicas suponen la lectura económica de las mismas. Piénsese en lo siguiente:

¿Cómo caracterizar una innovación? Desde el punto de vista sociológico y tecnológico, puede definirse por la combinación de una tecnología, que comporta una parte de *novedad* (invento o descubrimiento) y su *difusión* a gran escala, con sus correlatos: producción industrial y comercialización en un mercado para el economista; normatividad, adopción y nuevos usos sociales para el sociólogo (Raynaud 2018: 44).

Es cierto que definiciones como ésta son ejemplo de innovación, y del hacer emprendedor, pero desde la economía convencional y a lo sumo del neoschumpeterismo. La principal razón por la que esta innovación no es equivalente a la que estudia Schumpeter es que parece maximizar mercados, es decir, los extiende o crea junto a los que ya hay gracias a factores tecnológicos. Sin embargo, la extensión de los mercados en los que piensa Schumpeter no es cuantitativa ni cualitativa, sino intensiva: destruye mercados creando otros, sin necesidad de aportar novedades científicas. Asimismo, que esta extensión no tenga el conocimiento científico como prerequisite, al menos en determinados momentos de su historia, como muestra la comercialización masiva del cepillo de dientes o de la fregona, permite suponer que el capitalismo no ha requerido siempre directamente de la tecnología⁸⁷. Otra cosa es que pueda haber civilización capitalista propiamente sin desarrollo tecnológico, lo cual es rechazado por nuestro autor en sintonía con Marx.

Una de las mejores aproximaciones de Schumpeter a la innovación es la siguiente:

[...] we will simply define innovation as the setting up of a new production function. This covers the case of a new commodity, as well as those of a new form of organization such as a merger, of the opening up of new markets, and so on. Recalling that production in the economic sense is nothing but combining productive services, we may express the same thing by saying that innovation combines factors in a new way, or that it consists in carrying out

⁸⁶ «Take a look around you. Look at the various things you see. They are largely all manufactured, aren't they? Think about where you live. Think about houses generally, our offices, our roads, and our GPS – and otherwise equipped vehicles we and things move around in. Think about the Internet and your phone. Think about TV, streaming video, and social media. Think about the thousands of airplanes in the air and ships at sea right now as you read this. [...] Stopping to think about these things reveals unequivocally our utter dependence on our supporting technologies and technological systems of industrial civilization and just what a complicated, amazing world we live today» (McClellan III & Dorn 2015: 4).

⁸⁷ «Una máquina que no esté basada en el conocimiento científico –incluso si funciona– no pertenece a la tecnología, sino a la técnica» (Raynaud 2018: 70).

New Combinations, although, taken literally, the latter phrases would also include what we do not now mean to include—namely, those current adaptations of the coefficients of production which are part and parcel of the most ordinary run of economic routine within given production functions (Schumpeter 1964: 62-63).

La innovación implica organizaciones o productos que sustituyen organizaciones o productos previos mediante combinaciones novedosas. Y quien las realiza es el emprendedor creador. Así, «the function of entrepreneurs is to reform or revolutionize the pattern of production by exploiting an invention or, more generally, an untried technological possibility for producing a new commodity or producing an old one in a new way, by opening up a new source of supply of materials or a new outlet for products, by reorganizing an industry and so on» (Schumpeter 2003a: 132). La Destrucción Creadora es la imagen con la que Schumpeter diferencia la innovación tecnoeconómica de los inventos y cualesquiera otras innovaciones. Las connotaciones turbulentas y aun contradictorias de esta expresión son deliberadas (Shionoya 2012: 600). La innovación tecnoeconómica en condiciones capitalistas genera caos.

El caso de la industria norteamericana del ferrocarril durante sus primeros años es el más recurrido por Schumpeter para explicar las innovaciones (Schumpeter 2003a: 132; 2007: 241). El aspecto circunstancial de este ejemplo («sus primeros años») es clave, ya que innovar está generalmente vinculado a las empresas “jóvenes”, pues las “viejas” son más reacias a las revoluciones que cargan las innovaciones (Schumpeter 1964: 71). Ahora bien, esta idea de innovación se asocia de forma diferente al emprendedor contemporáneo y al schumpeteriano. Este último se encuentra en un entorno que se resiste a las novedades, que potencia la rutina por parte de inversores y compradores y que, sin necesidad de generar autoconciencia de error o de riesgo, acaba inhibiendo a posibles emprendedores ante la posibilidad misma de innovar (Schumpeter 1964: 74-75). A este entorno hay que añadir las presiones de un activo y organizado movimiento obrero que lucha por mantener y mejorar los puestos de trabajo y la importancia prioritaria que supone mantener el prestigio de la familia industrial y la fortuna familiar allí donde éstas están arraigadas. El objetivo de innovar es poco menos que una herejía en los contextos que estudia Schumpeter, los cuales abarcan Europa Occidental y América del Norte entre finales del siglo XVIII y principios del siglo XX (Schumpeter 1964). No es extraño que Mises dijera en 1927 que «el liberalismo jamás logró, en parte alguna, implantar su ideario» (Mises 1994: 17), lo cual se trata de una advertencia que ha valido para datar el origen de la gramática neoliberal en tanto programa político en tiempo de Entreguerras, cuando el socialismo se abría paso como aparente porvenir de la humanidad (Foster 2019). El emprendedor schumpeteriano, el clásico, no está expuesto al mandato del emprendimiento, ya

que emprende y, en cierto modo, enfrentándose a su entorno. Al emprendedor contemporáneo, según lo ya comentado, le ocurre lo contrario.

A pesar de no estar sometido al emprendedorismo tal como lo hemos definido, el emprendedor que estudia Schumpeter no puede sino generar caos. En este sentido, aunque tenga su auge en la fase industrial del capitalismo, no sólo no es producto de las disciplinas sino que ha contribuido activamente al desmoronamiento de éstas. Aquí son oportunas algunas referencias. Schumpeter comparte con Weber la idea según la cual la *disciplina* es un hecho cultural transhistórico derivado de cualquier dominio sometido a jefatura (Weber 2007a: 174). Esto no significa que la disciplina sea siempre igual. De hecho, reconoce que en el capitalismo industrial hay dos tipos de disciplina claramente diferentes, la colectiva [*group discipline*] y la propia [*self-discipline*] (Schumpeter 2003a: 211). Sin una cierta diferenciación, consolidación y combinación de ambas probablemente no sería posible lo que él mismo llamaba el autocontrol democrático [*Democratic Self-Control*] (Schumpeter 2003a: 294-298). Ahora bien, cualesquiera formas de disciplina tienen un denominador común, que es «the habit, inculcated by agents other than the disciplined individuals themselves, of obeying orders and of accepting supervision and criticism» (Schumpeter 2003a: 213-214). Es por esto que nuestro autor critica expresamente a Jeremy Bentham y a sus seguidores por pensar que la disciplina de los obreros industriales se ha debido bien a la convicción racional de las virtudes de la sociedad capitalista, bien a las posibles ventajas personales proporcionadas por obedecer. Por el contrario, dice que las disciplinas que uno encuentra en el capitalismo industrial son herencia del feudalismo, protegidas por unos estratos políticos amenazados por el propio capitalismo, y cuya explicitación fue debida a una patética necesidad de reacción ante la triunfante implementación constante de innovaciones. Las disciplinas, como la “imagen del mundo” de la que habla Heidegger, son un vestigio en el capitalismo que éste no puede sino disolver dadas sus propias dinámicas. Desde luego, la disciplina puede llegar al paroxismo en la civilización capitalista, como ocurre en el desarrollo de ciertas instituciones modernas estudiadas magistralmente por Foucault (Foucault 1979), pero el capitalismo es más que la suma de todos sus espacios disciplinarios y no hay espacio capitalista que no esté expuesto a la crisis. Tal es la constante en los procesos de modernización y así lo advirtió Goethe al final de su vida al representar a Fausto incumpliendo su pacto con Mefistófeles. Y es que no es casual, como ya se ha indicado, que algunos autores marxistas hayan interpretado a este personaje como el arquetipo literario de la Destrucción Creadora.

Puede decirse con Foucault que «las disciplinas son unas técnicas para garantizar la ordenación de las multiplicidades humanas» (Foucault 1979: 221). Pero es un error pensar que «Las Luces,

que han descubierto las libertades, inventaron también las disciplinas» (Foucault 1979: 225). La cosecha de la Ilustración trajo nuevas formas de disciplina, al menos por cómo resignificó ciertas herencias feudales o de fases anteriores del capitalismo, pero esto no implica ni inventarla ni permite hablar de «una sociedad disciplinada» contrapuesta a «una comunidad pura»⁸⁸. Al respecto, de tratarse de técnicas tan poderosas como las imagina Foucault, Schumpeter no podría sino haberlas vinculado igualmente con una civilización objetiva, lo cual parece confirmar una vez más que el intelectual francés no consideró el carácter inestable y evolutivo del capitalismo. En todo caso, la disciplina es tanto más efectiva cuanto más estable es la civilización donde se aplica. Por ejemplo, en la Cristiandad, lo cual no priva –como vimos– del sentido de la individualidad. Al contrario, puede producir caballeros, doncellas, nobles, personas y santos que fortalecen la disciplina en cuestión. En el caso del capitalismo, sin embargo, no sólo es enfrentada por los emprendedores, que han de innovar, sino frontalmente por propietarios y productores. Por eso, en una civilización donde la economía es constantemente perturbada, «must be set the removal of the disciplining influence exerted by the responsibility for one's own economic fate» (Schumpeter 2003a: 211). El subjetivismo y la gestión que caracterizan al capitalismo contrarrestan toda disciplina.

No todo es meramente caótico en el capitalismo. Puede haber *orden*. El más evidente es el debido a la *gestión del espacio*. Las innovaciones, cuyas implementaciones siempre implican áreas localizadas, generan redes productivas que movilizan a empresas hacia destinos fijados pero irregulares en el tiempo (Schumpeter 1964: 53-55). Esto puede ser estudiado empíricamente. Asimismo, estas distribuciones pueden traducirse en mejoras en el nivel de vida⁸⁹ y *valores subjetivos* correspondientes, lo cual también va parejo de cierto orden y es objeto de estudio de economistas y sociólogos. Tales gestiones y mejoras con sus condiciones tecnoeconómicas y sus determinados valores, que remiten tanto a sociedades como a subjetividades, se reflejan en lo que llamo entornos fáusticos, los cuales comportan formas radicales de la convivencia capitalista; éstas se muestran, como decía Berman, donde “todo lo

⁸⁸ Foucault se esmera en claridad y ejemplos para establecer esta distinción. Por ejemplo, con el trato público de las epidemias: «Si bien es cierto que la lepra ha suscitado rituales de exclusión que dieron hasta cierto punto el modelo y como la forma general del gran Encierro, la peste ha suscitado esquemas disciplinarios. [...] El gran encierro de una parte; el buen encauzamiento de la conducta de otra. La lepra y su división; la peste y su reticulado. La una está marcada; la otra, analizada y repartida. El exilio del leproso y la detención de la peste no llevan consigo el mismo sueño político. El uno es el de una comunidad pura, el otro el de una sociedad disciplinada» (Foucault 1979: 201-202).

⁸⁹ «This follows from the fact that the capitalist engine is first and last an engine of mass production which unavoidably means also production for the masses, whereas, climbing upward in the scale of individual incomes, we find that an increasing proportion is being spent on personal services and on handmade commodities, the prices of which are largely a function of wage rates» (Schumpeter 2003a: 67).

sólido se desvanece en el aire” ante una connivencia generalizada (Berman 1988). En cierto modo, podemos encontrar desarrollos contemporáneos de entornos fáusticos en lo que se han llamado las “ciudades emprendedoras” y la “gentrificación” o “Destrucción Creadora de las ciudades”⁹⁰ (Jessop 2016, Jessop & Sum 2000, Sorando & Ardura 2017). Pese a que tales entornos han sido también llamados, en un tono más apologético, “estados emprendedores”, “sistemas de innovación” y “regímenes tecnológicos” (Malerba 2007, Mazzucato 2017, OECD 2016), no son en absoluto ideales ni meras reproducciones de un patrón más o menos estable. Tampoco son un fenómeno propio del capitalismo infoindustrial: por el contrario, es propio de la civilización capitalista. Por eso Schumpeter advierte que ni mejoras como las señaladas ni una progresiva articulación de intereses [*orderly advance*] son constitutivos del capitalismo, sino resultantes de chocantes determinaciones interesadas, como las restricciones comerciales [*restraints of trade*] (Schumpeter 2003a: 90-91). Estas determinaciones no serían posibles sin estratos protectores, con los cuales a menudo se confunden, y de los que ya advertimos que nunca están fatalmente comprometidos con los intereses de una clase; básicamente, porque las clases en el capitalismo mutan. Schumpeter también advierte que es absurdo que en el capitalismo pueda haber entendimiento común o consenso social derivado a partir de la lucha y las diferencias, como se ha sostenido desde el ocaso de la Ilustración hasta las promociones del neoliberalismo (Anderson 2002; Fukuyama 1990; Requejo & Valls 2007; Serrano Gómez 2004).

As a matter of fact, capitalist economy is not and cannot be stationary. Nor is it merely expanding in a steady manner. It is incessantly being revolutionized from within by new enterprise, i.e., by the intrusion of new commodities or new methods of production or new commercial opportunities into the industrial structure as it exists at any moment. Any existing structures and all the conditions of doing business are always in a process of change. Every situation is being upset before it has had time to work itself out. Economic progress, in capitalist society, means turmoil (Schumpeter 2003a: 31-32).

La evolución inherente al capitalismo se parece más a una serie de explosiones que a una transformación apacible (Schumpeter 1964: 76-77). Y su buena salud, en caso de darse, no se expresa en la estabilidad económica o un dinamismo tarde o temprano equilibrado, como

⁹⁰ En nuestros días, la forma urbana de la Destrucción Creadora «consiste en la redefinición sucesiva del valor de los espacios. Así, en su fase “destruccionista”, este mecanismo persigue la devaluación de los barrios [de los centros históricos]. El motivo es aumentar la diferencia entre su valor económico y el que podría alcanzar en otras condiciones. [...]

Los procesos de gentrificación se caracterizan por la sucesión de etapas de dinámica de “destrucción creativa” que implican. [...] [A]lgunos de los barrios “destruidos” en los años setenta y ochenta están siendo hoy en día intensamente revalorizados. Sin embargo, el comienzo de esta historia no es solo un relato del pasado. Por el contrario, algunos barrios históricos están comenzando su proceso de gentrificación ahora mismo, lo que significa que su tejido social y urbano está siendo abandonado mientras se escriben estas líneas» (Sorando & Ardura 2017: 35, 40).

postulan los economistas convencionales. Por contra, el capitalismo significa *crisis*, sus órdenes son críticos, y no hay mejor muestra de su buena salud que las crisis, ante las que sólo hay dos opciones: asumir sin más sus destrucciones descontroladas o intervenir polémicamente el curso de sus creaciones. Según Berman, como veremos, esta segunda opción implica *políticas fáusticas*. Lo que ninguna puede evitar es la tragedia, y esto es insoslayable en lo que llamamos los entornos fáusticos. Para Schumpeter, no puede haber ni capitalismo finalmente armonizado ni progreso económico sin conflicto irreversible. Asimismo, cualquier orden adjetivado como “capitalista” supone factores externos, es decir, no puede ser reducido a las categorías de la ciencia económica. El orden capitalista, pese a las diversas formas de referirlo, está radicalmente expuesto a lo trágico y no es reductible a una ciencia.

Otro aspecto relevante que enfrenta a la innovación schumpeteriana y la economía convencional es cómo conocen los agentes sociales. Frente a quienes piensan que hay o puede haber una suerte de decisión racional o unívoca con alcance universal, no solo en condiciones capitalistas sino aplicables a cualquier economía, o que puede predecirse el ritmo de las innovaciones como si de la órbita de un planeta se tratara⁹¹, Schumpeter afirma: «I have no hesitation in saying that all logic is derived from the pattern of the economic decision or, to use a pet phrase of mine, that the economic pattern is the matrix of logic» (Schumpeter 2003a: 122-123). Cuanto es teóricamente verdadero o cognitivamente válido no es lógicamente adecuado a una realidad trascendente o absolutamente dada, sino *psicosocialmente sintomático de una realidad económica*. Y, siendo ésta turbulenta, raro es que todos los conocimientos converjan. No por casualidad, Schumpeter expresó simpatías por la sociología del conocimiento (Schumpeter 2003a: 11), sin duda crítica con todo presunto Homo Economicus operante en la historia. Y de ahí que, por lo demás, las innovaciones no sólo no puedan calcularse: quien proyecta lo hace siempre desde unas condiciones de partida, que es precisamente a lo que se enfrentan las innovaciones. Calcular los futuros supuestos de la innovación, para Schumpeter, es un vano deseo. Como dirá en un artículo de 1947:

Creative response has at least three essential characteristics. First, from the standpoint of the observer who is in full possession of all relevant facts, it can always be understood *ex post*; but it can practically never be understood *ex ante*; that is to say, it cannot be predicted by applying the ordinary rules of inference from the pre-existing facts. [...] Secondly, creative response [...] creates situations from which there is no bridge to those situations that might have emerged in its absence. This is why creative response is an essential element in the historical process; no deterministic credo avails against this. Thirdly, creative response-the frequency of its occurrence in a group, its intensity and success or failure-has obviously something, be that much or little, to do (a) with quality of the personnel available in a society,

⁹¹ Stiglitz ha recordado que ni siquiera Schumpeter, desde su pesimismo, previó acertadamente este ritmo, siendo tras su muerte mucho más explosivo del que había imaginado (Stiglitz 2015: 12).

(b) with relative quality of personnel, that is, with quality available to a particular field of activity relative to quality available, at the same time, to others, and (c) with individual decisions, actions, and patterns of behavior. Accordingly, a study of creative response in business becomes coterminous with a study of entrepreneurship. The mechanisms of economic change in capitalist society pivot on entrepreneurial activity (Schumpeter 1947a: 150).

La innovación implica innovadores. Cuando es tecnoeconómica y determinante en una sociedad, es personificada por emprendedores, concretamente por los que Schumpeter adjetiva de “creadores”. Donde no hay emprendimiento creador no hay capitalismo, el cual implica el par ‘destruir/crear’, que es radicalmente irreductible a la “imagen del mundo” con la que Heidegger trató de caracterizar a la modernidad.

2.3. Emprendedor schumpeteriano y superhombre nietzscheano

Diversos intérpretes han sugerido conexiones significativas entre el emprendedor schumpeteriano y el superhombre nietzscheano (Barletta & Yoguel 2009: 80-81; Carrasco & Castaño 2008: 123; Echeverría 2017: 15; Freeman & Louçã 2002: 52; Hanusch & Pyka 2007a: 22; Lapied & Swaton 2013a, 2013b; Reinert 2003: 289; Reinert & Reinert 2006; Shionoya 2008: 18; 2012: 592; Swedberg 1991: 192). En este sentido, se ha dicho que ambos implican, si no una misma referencia, una misma motivación: el individuo que crea un mundo nuevo destruyendo el heredado. En un extremo, algunos consideran que esta conexión enriquece tanto a Schumpeter como a Nietzsche⁹². En otro, se indica que ésta muestra las tendencias románticas de nuestro autor⁹³. Resulta orientativo que su tiempo de formación coincidió con una época en la que el autor del Zarathustra era una figura de referencia para la cultura europea (Mayos 2006: 19; Lapied & Swaton 2013: 184; Reinert & Reinert 2006: 56-57). De forma sintomática, Heidegger se refería públicamente a él como «el último gran filósofo alemán» desde su condición de rector universitario (Heidegger 2009: 11). Ahora bien, no lo es menos que Schumpeter dijera de Nietzsche que «his teaching does not constitute a sufficiently pure form of this line of thought [anti-intellectualism] and [...] its influence was –and is to this day– smaller

⁹² «Si l’on accepte de considérer l’entrepreneur schumpétérien selon une grille de lecture philosophique, de multiples perspectives interprétatives s’offrent, donnant une lueur nouvelle au concept même de destruction créatrice, dans un parallèle enrichissant également la perspective nietzschéenne» (Lapied & Swaton 2013: 199).

⁹³ «Su *entrepreneurship*, un personaje romántico donde los haya, pretendía romper los equilibrios en los mercados a base de innovaciones, a las que calificó como *destrucciones creativas*, inspirándose en Nietzsche» (Echeverría 2017: 15).

than we are sometimes invited to believe» (Schumpeter 2006: 741). En cualquier caso, entre ambos pensadores hay diferencias que permiten cuestionar la mencionada conexión así como valorar sus respectivos legados de cara a la comprensión de los procesos de modernización.

Quizás la principal diferencia entre ambos radique en cómo interpretan la decadencia de la Cristiandad que se advierte en el siglo XIX. Nietzsche la llama “nihilismo”, al que constata en triunfos de fenómenos sociales tales como la compasión, la concepción igualitaria de los humanos y lo que llama «la voluntad de nada» (Nietzsche 1997: 27, 58, 158). La decadencia en cuestión refleja, pues, tanto una especie de vulgarización de la existencia como «un síntoma de autodestrucción» (Iglesias 2003: 190, 192). Sin embargo, el pensador alemán la considera algo necesario para la creación de nuevos valores. En uno de sus últimos escritos, se plantea lo siguiente:

[...] ¿por qué es *necesario* en adelante el advenimiento del nihilismo? Porque nuestros mismos valores tradicionales son los que tienen en él su última consecuencia; porque el nihilismo es la lógica de nuestros grandes valores e ideales llevada al extremo –porque ante todo tenemos que vivir el nihilismo para descubrir el auténtico *valor* de aquellos valores... Tendremos necesidad, en algún momento, de nuevos *valores*... (Nietzsche 2006: 103).

El nihilismo, la decadencia de la Cristiandad, se debe a la moral cristiana. A su juicio, «es un *error* aludir como *causa* del nihilismo a “calamidades sociales”, a “degeneraciones psicológicas” o incluso a la corrupción», ya que «se enraíza en una *interpretación muy determinada*, en la cristianomoral» (Nietzsche 2006: 43). Es por eso que debe ser superado. Por su parte, Schumpeter piensa que la mencionada decadencia y su superación son hechos consumados bajo las condiciones históricas existentes: las del capitalismo. Una civilización donde el subjetivismo y la gestión priman a la par no puede sino suplantar a la cristiana. Sin embargo, esto no implica que no haya vestigios suyos en el capitalismo, como las creencias en la decisión racional y la personalidad o las pretensiones de sistema y las presuntas clasificaciones objetivas características de la escolástica.

A lo dicho hay que añadir que ambos autores también discrepan sobre qué cabe esperar de la decadencia señalada. Nietzsche apunta a:

Ese hombre del futuro, que nos liberará del ideal existente hasta ahora y asimismo de lo *que tuvo que nacer de él*, de la gran náusea, de la voluntad de la nada, del nihilismo, ese toque de campana del mediodía y de la gran decisión, que de nuevo libera la voluntad, que devuelve a la tierra su meta y al hombre su esperanza, ese anticristo y antinihilista, ese vencedor de Dios y de la nada –*alguna vez tiene que llegar*... (Nietzsche 1997: 123-124).

El superhombre, el creador de nuevos valores en detrimento de los decadentes, no tiene nada que ver con, por ejemplo, un Henry Ford. Eso es lo que parece sugerir Nietzsche⁹⁴. A pesar de que Ford personificara un vasto conjunto de prácticas derivadas de novedosas formas de organización y de productos concretos, que a su vez determinaron modos de vida e ideales populares vinculados a nociones de prosperidad y consumo radicalmente nuevos en la historia, desde una perspectiva nietzscheana este emprendedor debe ser enmarcado como un síntoma nihilista más. El choque entre Nietzsche y Schumpeter aquí es frontal. Mientras que uno convoca al superhombre para transmutar los valores heredados, Schumpeter sostiene que hay emprendedores cuya transmutación de valores es indudable. Mientras que Nietzsche piensa que hay que desafiar a la tradición, reservando esto a un “hombre del futuro”, el enfoque schumpeteriano apunta a que las innovaciones existentes muestran que la tradición ya no puede imponerse. Pese a la nietzscheana voluntad profética, «the effects of the entrepreneurial activity spread over the whole system, dislocating values, disrupting the equilibrium that existed before» (Schumpeter 1964: 108). La realidad que ve Schumpeter no está a la espera de superhombres: estos, en el mejor de los casos, simbolizan paradigmas tecnoeconómicos; en el peor, son una nostalgia del moralismo aristocrático.

Quizás Nietzsche «trastocó las relaciones entre el saber, las pasiones y la voluntad», como decía Foucault (Foucault 2012: 97), pero probablemente al precio de ignorar las novedosas correlaciones entre la sociedad y la subjetividad que se constatan en la fase industrial del capitalismo. De acuerdo con un contemporáneo de Schumpeter, György Lukács:

No se trata de que Nietzsche haya entendido jamás una palabra de las específicas determinaciones económicas del capitalismo: ni siquiera se ha interesado superficialmente por ellas. Pero sí [sic] que ve, naturalmente, los síntomas más manifiestos de la economía capitalista, como la introducción de la máquina, la creciente división del trabajo, la expansión de las grandes ciudades, el hundimiento de la pequeña producción, etc.; y entonces, sin descubrir ninguna de las mediaciones económicas y de clase, enlaza de todos modos abruptamente, directamente, esos fenómenos económicos con los síntomas de decadencia cultural que observa. Su actitud respecto de las consecuencias culturales del desarrollo capitalista es inicialmente la del anticapitalismo romántico, la de la crítica romántica a los efectos, destructores de cultura, de la “edad de la máquina” (Lukács 1966: 351-352).

Un elemento que emana de lo anterior es cómo valoran ambos autores el socialismo. Para Nietzsche, los sistemas socialistas suponen una reaparición de los juicios cristianos de valor y una falta de crítica a la moral cristiana (Nietzsche 2006: 44). Los socialistas son, pues, nihilistas. Schumpeter no podría estar más en desacuerdo. Para él, el socialismo es una posible

⁹⁴ «Todo lo grande se aparta del mercado y de la fama: apartados de ellos han vivido desde siempre los inventores de nuevos valores» (Nietzsche 1972: 87).

consecuencia de la evolución capitalista. Como posibilidad, concretamente, está orientada a establecer una *cultura* [*a new cultural world*] (Schumpeter 2003a: 170) cuyas condiciones históricas son impensables sin la fase industrial del capitalismo. Estas condiciones muestran que el socialismo es una novedad irreductible a lo heredado de la Cristiandad. En *Business Cycles*, donde ya contempla la Destrucción Creadora que más tarde acuñará, nuestro autor explicita cuatro de estas condiciones (Schumpeter 1964: 280-283). Primera, el ascenso de los intereses del trabajo a posiciones de poder político y de responsabilidad. El mundo laboral no es una prioridad ni en la Cristiandad feudal ni en el nuevo mundo que sueña Nietzsche. Asimismo, durante la Guerra Fría, estos intereses se expanden de forma tan abrumadora que llegan a alterar los ideales educativos occidentales frente a la tradición humanística⁹⁵ y condicionan que *tener un trabajo* acabe siendo sinónimo de *tener un empleo* o de simplemente *estar ocupado* (Méda 1998: 110-111). Segunda, la clase de los empleados de oficina [*the clerical class*] o nueva clase media [*New Middle Class*]. Schumpeter subraya que ni Marx los previó. Añade que sus intereses y actitudes difieren tanto de la gran burguesía como de la clase obrera. Sin embargo, el conformismo, la uniformidad y la tendencia al consumo que la caracteriza son potencialmente reacios a la Destrucción Creadora. Y esto, tercera, no es sino uno de los ejemplos empíricos de Entreguerras que mejor permite observar el carácter autotransformador del capitalismo, concretamente en las esferas de paradójica hostilidad que no puede dejar de sembrar en su propio seno. El socialismo consigue generar una oposición al capitalismo diferente a la que históricamente ha supuesto el cristianismo, ya que, además de querer destruirlo, construye sus aspiraciones en parte sobre los bienes que dicha civilización ha posibilitado. Cuarto, la decadencia de la moral burguesa. Esta se consolida cuando la actitud anti-ahorradora se impone socialmente. El ahorro ha sido visto desde los valores burgueses como un principio para la construcción y manutención familiar, fundamental para los procesos de modernización (De Vries 1994). Por su parte, como dice Schumpeter, los argumentos anticapitalistas y sus respectivos contenidos socialistas siempre han apuntado a que este valor burgués es perjudicial para las masas. Construcciones como la seguridad social en sociedades capitalistas europeas (Inglaterra, Alemania, Francia) afectan de lleno a este legado de la burguesía.

⁹⁵ La idea de “las dos culturas” de C. P. Snow es representativa. En su conferencia de 1959, tomando como contraejemplo el soviético, denuncia el modelo educativo liberal –y sobre todo el británico– por potenciar las humanidades en detrimento de las ciencias y, por tanto, de los trabajos manuales y de la productividad. Algunos estudiosos incluso han dicho que este modelo humanístico tradicional afectó al emprendimiento durante la época victoriana, favoreciendo el estudio de la cultura clásica y los puestos de trabajo afines frente a la formación científica y tecnológica (Casson & Godley 2010: 223). En plena Guerra Fría, Snow presenta su dicotomía no sólo como una dialéctica entre “culturas”, sino también entre “clases”. De ahí las constantes contraposiciones entre lo antiguo, aristocrático y ocioso de las humanidades frente a lo moderno, democrático y productivo de las ciencias (Snow 2000).

Otro punto de desencuentro entre ambos es el relativo a cómo se construyen los valores. Nietzsche considera que toda moral es una herencia que constriñe los cuerpos en tanto que supone lo apolíneo (la moralidad) frente a lo dionisiaco (lo corporalidad), lo ideal frente a lo vital. La moral implica la carga de los valores que deben ser *destruidos* para *crear* otros nuevos que sean acordes a la vida, que como tal es irreductible a ideales. Todo ello comporta una sucesión de transformaciones: el camello, el león, el niño (Nietzsche 1972: 49-51). Sólo en este último estadio, desde la inocencia y el olvido, se construyen valores, porque «para el juego del crear se precisa un santo decir sí» (Nietzsche 1972: 51). Sin embargo, esta situación no es armónica ni corresponde a cualquiera. «Siempre aniquila el que tiene que ser un creador» (Nietzsche 1972: 96). Pese a que este planteamiento le haya servido a alguno para ver en el superhombre la fuente de inspiración del emprendedor que estudia Schumpeter, lo cierto es que su mayor influencia en lo que a la construcción de valores se refiere es Marx. Y no lo disimula. Para Schumpeter, los valores son constructos sociales, no personales. Responden a condiciones civilizatorias y su novedad y pluralidad dependen del estado de las relaciones socioeconómicas, no de la voluntad de potencia de alguna persona física. Es por eso que la construcción de valores en el capitalismo es *masiva* (Schumpeter 2003a: 67-68), porque implica a las masas, lo cual es algo que Schumpeter recordaba citando a Marx⁹⁶. La proliferación torrencial de innovaciones tecnoeconómicas que se ha producido especialmente desde el siglo XIX no se debe tanto a geniales superhombres aislados cuanto a sociedades organizadas con sus respectivos estratos protectores y sus jerarquías más o menos efectivas. Asimismo, el emprendedor que estudia Schumpeter es producto de una sociedad, no el niño que primeramente cargó un mundo contra el que después se rebeló antes de crear. Cabe decir que la obra nietzscheana parece querer perpetuar una subjetividad aristocrática que, entre otras cosas, menosprecia las potencialidades del conocimiento (Losurdo 2002; 2014: 86-91). Los diagnósticos de Nietzsche se quedan en la superficie de la civilización subjetiva. El pensador alemán critica el cristianismo sin entender la civilización que lo ha suplantado.

Nietzsche convierte en poesía milenarista lo que para Schumpeter es prosa encarnada. La transmutación de los valores es una constante a partir del siglo XIX en lo que en el futuro será el Estado alemán, tal como ya reparó Goethe antes que Marx (Berman 1988: 37-86; Lukács 1970).

⁹⁶ Schumpeter parafrasea el *Manifiesto Comunista* diciendo que «The bourgeoisie, during its rule of scarce one hundred years, has created more massive and more colossal productive forces than have all preceding generations together» (Schumpeter 2003a: 7). Siendo las fuerzas productivas la fuente de valor, según Marx, el capitalismo encabezado por la burguesía significa una situación extraordinaria en cuanto a la producción de valores, al menos porque se han posibilitado más que nunca. Se trata de una situación muy alejada del dualismo entre nihilistas-cristianos y antinihilistas-superhombres imaginado por Nietzsche.

Esta transmutación no fue fruto del azar ni de actores aislados. Hacia 1780, en lo que después sería Alemania, ya se había establecido una ideología favorable a la que según el *Manifiesto Comunista* era una clase esencialmente revolucionaria, la burguesa, con influyentes defensores del liberalismo inglés de la talla intelectual de Friedrich H. Jacobi, quien, además de filósofo – que se vio involucrado en polémicas en torno al ateísmo en las que participó el propio Goethe –, fue ministro del Departamenteo de Aduana y Comercio de Baviera (Marx & Engels 1996: 37-41, Solé 2013: 17-24). En paralelo a tal ideología, fueron desarrollándose unos estratos protectores del capitalismo en territorio germánico. En 1834, diez años antes del nacimiento de Nietzsche, emprendedores alemanes vinculados a la Unión Aduanera de Alemania [*Zollverein*] estaban ya operando en un naciente mercado común, antes de la unificación política oficializada por Bismarck (Wengenroth 2010: 274). Y antes de que Nietzsche publicara su primer libro, en 1872, Alemania ya contaba con al menos media docena de bancos activos (el Deutsche Bank, el banco de Darmstadt, el de Dresde, el Diskontogesellschaft, el Commerzbank y el Schaafhausen) que «no sólo financiaron, sino que asesoraron e incluso en ocasiones dirigieron sectores industriales clave como la siderurgia, la minería, la química o la electricidad» (Tortella 2017: 124). Nietzsche no fue ajeno a la nueva realidad capitalista. El caso es que la lectura del mundo que le envuelve es difícilmente compatible con la que hizo después Schumpeter de las circunstancias que envolvían al pensador alemán.

Las obsesiones del autor del Zarathustra con el cristianismo no le permitieron entender la civilización en la que se encontraba. Este carácter retrógrado, que ya había sido motivo de ridiculización y crítica recurrente por parte de Marx y Engels en referencia a cierto neohegelianismo (Marx 2008a; Marx & Engels 1981, 1982), es explícito cuando Nietzsche hace hablar al superhombre, que dice cosas como éstas: «¡Yo os conjuro, hermanos míos, permaneced fieles a la tierra y no creáis a quienes os hablan de esperanzas sobreterrenales! Son envenenadores, lo sepan o no» (Nietzsche 1972: 34). O cuando clama que «Allí donde el Estado *acaba* comienza el hombre que no es superfluo: allí comienza la canción del necesario, la melodía única e insustituible» (Nietzsche 1972: 85). A partir de mediados del siglo XIX, este tipo de declaraciones no son sino lugares comunes que se disuelven en fenómenos occidentales que van desde el positivismo a la lucha de clases, desde la organización industrial a los conflictos intestinos por los mercados y las materias primas, por no hablar de la creciente secularización y laicización de la sociedad. El propio Nietzsche es, en buena parte, producto de la civilización capitalista que no supo explicar, como prueba su “fidelidad a la tierra” de tendencia individualista, antimetafísica, reacia a los poderes públicos, a las políticas

económicas, a los ideales en general y tan celebrada por los padres intelectuales del neoliberalismo, como Mises⁹⁷.

The capitalist process rationalizes behavior and ideas and by so doing chases from our minds, along with metaphysical belief, mystic and romantic ideas of all sorts. Thus it reshapes not only our methods of attaining our ends but also these ultimate ends themselves. “Free thinking” in the sense of materialistic monism, laicism and pragmatic acceptance of the world this side of the grave follow from this not indeed by logical necessity but nevertheless very naturally (Schumpeter 2003a: 127).

Schumpeter sabe que esto es producto de una civilización, no debido al niño que empieza de cero, y que la “fidelidad a la tierra” está lejos de ser una solución. El caso es que lo que Nietzsche considera la muerte de Dios como metáfora del fin de las trascendencias y condición de vida del superhombre no es sino una expresión de lo que para Schumpeter es el paso definitivo a la civilización subjetiva, donde arraigan el subjetivismo y la gestión y todo puede individualizarse a fin de poder ser computado y, en consecuencia, mercantilizado. No hay mercantilización sin atomización, de ahí que el análisis schumpeteriano del capitalismo implique una consideración tanto de la sociedad como de la subjetividad, sin confundirlas ni celebrarlas, ni tampoco para tomarlas como pretexto de moralismo alguno. Por lo demás, Schumpeter considera que el capitalismo es una civilización, pese a que genere movimientos socialistas, y no una mera decadencia de la Cristiandad.

⁹⁷ «El liberalismo es una teoría que exclusivamente se interesa por la terrenal actuación del hombre. Procura, en última instancia, el progreso externo, el bienestar material de los humanos y, directamente, desde luego, no se ocupa de sus necesidades metafísicas, espirituales o internas. No promete al hombre felicidad y contento; simplemente la satisfacción de aquellos deseos que, a través del mundo externo, cabe atender.

Mucho se ha criticado al liberalismo por esta puramente externa y materialista actitud ante lo que sólo es transitorio y mundanal. El hombre –dícese– no vive tan sólo para comer y beber. Hay necesidades humanas por encima de la mera alimentación, ingestión de líquidos, habitación y vestido. Las mayores riquezas terrenas no dan al hombre la felicidad, pues dejan el alma insatisfecha y vacía. El gran fallo del liberalismo consistió, pues, en su despreocupación por las más nobles y profundas aspiraciones humanas.

Quienes así hablan no hacen sino evidenciar cuán imperfecto y verdaderamente materialista es su propio concepto de esas tan mentadas aspiraciones nobles y elevadas. La política económica, cualquiera que sea, con los medios que a su disposición tiene, puede enriquecer o empobrecer a las gentes; lo que, en cambio, no le cabe es ni darles la felicidad ni atender sus más íntimos deseos. En tal terreno, los estímulos externos fallan. Puede un correcto ordenamiento social suprimir múltiples causas de dolor y de padecimiento; puede dar de comer al hambriento, vestir al desnudo y procurar habitación al que de ella carece. Pero lo malo es que la alegría y la beatitud espiritual no son engendradas por tales factores; brotan de aquello que el sujeto íntimamente aprecia. No es que el liberalismo despreocie lo espiritual y, por eso, concentre su atención en el bienestar material de los pueblos; adopta esta postura sólo en razón a que advierte que lo alto y lo sublime no puede ser procurado por recursos externos. Se empeña exclusivamente en promover el bienestar material al percatarse de que, por desgracia, las riquezas íntimas y espirituales no pueden ser insufladas en el alma desde fuera, ya que brotan del propio corazón del hombre» (Mises 1994: 18-19).

Pese a todo, hay un aspecto en el que Schumpeter sí se acerca a Nietzsche: en cierto uso del lenguaje. En ambos hay recursos constantes a figuras retóricas en detrimento de tecnicismos. Christopher Freeman ha sostenido que Schumpeter es el economista del siglo XX que presenta el reto más radical a la economía neoclásica (Freeman 2007: 133). Shionoya ha subrayado que es “el economista de la retórica” (Shionoya 2012). Stiglitz ha remarcado que el lenguaje schumpeteriano aporta ventajas y desventajas a la teoría económica, puesto que no recurre a las matemáticas (Stiglitz 2015: 13-14). El estilo retórico y elusivo del formalismo son claves para entender el *régimen de la crisis* donde predominan las innovaciones llevadas a cabo por emprendedores y que Schumpeter identifica al capitalismo, al que trata de dar cuenta con la expresión “Destrucción Creadora”. Esta expresión es verbalmente intercambiable. Sólo en *Capitalism, Socialism and Democracy*, es equivalente a expresiones como «process of transformation», «process of industrial change», «capitalist reality», «process of industrial mutation», «perennial gale», «transformation» y «social transformation» (Schumpeter 2003a: 38, 32, 68, 82, 178, 73, 77n, 81, 82, 84, 89n, 105, 201, 83, 84, 87, 88, 90, 162, 310, 162). Asimismo, ninguna de estas expresiones es reductible a causas, leyes o recursos formalistas. Ahora bien, todas permiten entender el capitalismo. Todas comportan la misma visión.

II. ¿Hay un pensamiento original en la Trilogía de Harvard?

Schumpeter acuña, promueve y desarrolla un léxico de gran relevancia en la actualidad para la comprensión, defensa y crítica del capitalismo. Conceptos como «emprendedor», «innovación», «economía dinámica», «sociedad evolutiva», «individualismo metodológico» y «Destrucción Creadora» dan cuenta de ello. La mayoría de estas conceptualizaciones relativas a la civilización capitalista, que en buena parte engrosan y envuelven retóricamente el mito del emprendedor que he comentado en la primera parte de este estudio, fue trabajada en Europa entre 20 y 25 años antes de su obra madura, hasta la Primera Guerra Mundial. Sin embargo, es en EEUU y mediante traducciones al inglés que se consolidan en la academia hasta hacer de él un economista de referencia. No es casual, pues, que respecto a su obra se haya hablado de al menos *dos Schumpeter* (Bottomore 1992; Freeman 1982; Hanusch & Pyka 2007a; Mathews 2007; Swedberg 2006). Si bien su obra juvenil ya está cargada de conceptos relevantes para los estudios sociales, es con su obra madura cuando acaba desbordando las categorías de la historia y la teoría económica hasta llegar a día de hoy a ámbitos más comúnmente asociados a la sociología y la filosofía, en particular la filosofía política. ¿A quién no se le ha aconsejado, ante la adversidad social, que emprenda? ¿Cuándo innovar estuvo tan ligado a los deseos? ¿Qué fuerza política no se ofrece como el verdadero cambio? ¿Por qué lo novedoso, hoy por hoy, resulta esperanzador?

Tanto si atendemos a la bibliografía actualmente disponible como si comparamos la obra de Schumpeter con las de sus reconocidos precedentes, es difícil sostener que la Trilogía de Harvard haya sido original. Pero, no obstante, las influencias más determinantes de Schumpeter son menos obvias de lo que parecen. Según ha relatado Reinert, la merecida reputación que tiene como referente entre economistas contrasta con la falta de consideración sobre las fuentes directas de su pensamiento (Reinert 2003). La principal razón de que sus influencias sean todavía tan confusas es que su obra madura, aunque se haya enfocado de diferentes maneras, rara vez se ha contextualizado con un mínimo de justificación razonable, a lo cual se añade poderosamente tanto la ignorancia de los economistas estadounidenses sobre el ambiente intelectual europeo de la primera mitad del siglo XX como la desconsideración de los humanistas por este economista conservador. Es por ello que puede decirse que el desgaste de una interdisciplinariedad crítica, como la que Schumpeter defendió intempestivamente, ha sido en buena parte el responsable de que aún no se haya contextualizado debidamente la obra schumpeteriana.

Hay que decir algunas cosas sobre la falta de contextualización señalada. En tiempos de Schumpeter empezó a estar consolidada la idea de que el estudio de la economía requiere, ante todo, de especialización en cuestiones económicas. Concretamente, por decirlo con la terminología schumpeteriana: se consagra la idea de que la totalidad económica (la economía o *incluso* la sociedad) es reductible a la totalidad de los factores internos de la Economía, es decir, de aquello que es competencia presuntamente exclusiva del economista profesional. Esto a menudo implica respecto a los contextos una suposición formal o ideal, cuando no una simple omisión, y ha tenido dos grandes efectos que son determinantes para lo que vamos a tratar en esta parte del estudio. El primero es que el economista se alejó abruptamente de las que habían sido sus compañeras de viaje hasta el siglo XX: la filosofía y la historia. El estudioso de la economía dejó de ser un filósofo y un historiador, alejándose así de una tradición que incluía referentes en cada uno de esos campos como Adam Smith, Karl Marx, Gustav von Schmoller y el propio Schumpeter. Esto comportó que tal estudioso también dejara de interesarse de lo que no era estrictamente económico, lo cual incluye desde las biografías intelectuales de autores como los que se acaban de mencionar a los estudios no estrictamente económicos llevados a cabo por estos u otros economistas. Así lo denunciaba Paul Sweezy en 1951:

Los economistas que tienen un concepto de su ciencia en términos tradicionales y más bien restringidos –y esto es aplicable hoy en día a casi toda la profesión de la economía en este país– se inclinarán, naturalmente, a tratar los ensayos de Schumpeter sobre imperialismo y clases sociales como irrupciones en otros terrenos, brillantes, tal vez, pero esencialmente sin relación con su obra principal sobre ciclos económicos y la teoría del desarrollo económico. Así, por ejemplo, R. V. Clemence y F. S. Doody han escrito un libro (muy útil) denominado *The Schumpeterian System* (1950) sin siquiera mencionar ninguno de estos ensayos; y tanto Haberler como Smithies los ponen aparte como representando las opiniones «sociológicas» de Schumpeter [...]. Es indudable que hay mucho que decir sobre esta posición y estoy seguro que sería posible encontrar algún apoyo para ésta en los propios escritos de Schumpeter y más aún en sus enseñanzas orales: nadie hizo una distinción más profunda entre los fenómenos económicos y no-económicos que Schumpeter cuando le convenía hacerlo. Pero, al mismo tiempo, me parece que sería posible construir un «sistema schumpeteriano» más amplio –comparable, en cuanto a su alcance, con la ciencia social marxista, aunque no con el marxismo en conjunto– en el cual estos ensayos encuadran como partes integrantes (Sweezy 1965: 254).

El segundo gran efecto fue que la Economía, en su afán por consolidarse como conocimiento independiente, ha tendido desde el siglo pasado a independizarse del resto de conocimientos: como si esto pudiera hacerla más excelente en lo que al objeto de estudio se refiere. Por el contrario, a menudo ha comportado una actitud claramente acrítica sobre el material con el que se trabaja. Como ha dicho José Manuel Naredo:

Al igual que ocurre con las ideas de *producción y crecimiento*, por lo común se olvida que la noción actual de *trabajo* no es una categoría antropológica ni, menos aún, un invariante de la naturaleza humana. Se trata, por el contrario, de una categoría profundamente histórica, cuyo trasfondo metafórico se mantiene públicamente oculto. El *trabajo*, como categoría homogénea, se afianzó allá por el siglo XVIII junto con la noción unificada de *riqueza*, de *producción* y la propia idea de *sistema económico*, para dar lugar a una disciplina nueva: la economía (Naredo 2010: 166).

La más habitual de las contextualizaciones que se han hecho de la obra madura de Schumpeter ha sido entenderla como una revisión retórica de su obra juvenil. De esta manera, su obra en inglés se presenta como una mera readaptación más o menos excéntrica de sus escritos en lengua alemana. Esta contextualización fue sintetizada por Samuelson al poco tiempo de que falleciera su antiguo supervisor. Y reza así:

Existieron muchos Schumpeters: el brillante *enfant terrible* de la escuela austríaca que antes de los treinta años había escrito dos grandes libros; el joven abogado de El Cairo, poseedor de una cuadra de caballos; el ministro de finanzas austríaco; el filósofo social y profeta del desarrollo capitalista; el historiador de las doctrinas económicas; el teórico de la Economía que abogaba por el uso de los métodos e instrumentos más exactos de razonamiento; el profesor de Economía.

Desde el punto de vista a largo plazo, el primero de estos papeles es el más importante. Schumpeter será indiscutiblemente calificado por los historiadores futuros del pensamiento como un teórico de los ciclos económicos que concedió un valor preponderante al papel de innovador. De esto se dio perfectamente cuenta. Siempre siguió siendo fiel a la visión de su juventud, no sólo por sus méritos intrínsecos, sino también –me atrevo a creer– porque era un artista demasiado consciente de sí mismo para dejar que los años alteraran la línea de vida estética fijada por el genio durante su juventud (Samuelson 1965: 107).

Esta valoración publicada cuando su autor era el economista más leído en las facultades de Economía de los países capitalistas sigue siendo la lectura tradicionalmente dominante entre economistas. Se trata de una valoración que, en cierto modo, encubre un justificado desengaño que se remonta a los tiempos en los que Schumpeter daba clases en Harvard. Sin dejar de reconocer sus méritos y sus múltiples cualidades, Samuelson, el principal artífice intelectual de que la Economía pueda considerarse «científica» en un sentido (exagerado pero presuntamente) similar al de la Física, no le estaba haciendo un gran elogio a nuestro autor con las palabras citadas. Esto es algo que se corrobora a lo largo de su obra. Y no es nada improvisado que dijera que los escritos y la rebeldía de su juventud fueron lo más significativo para la posteridad de nuestro autor. Para este economista estadounidense, su antiguo supervisor fue a lo sumo un estímulo excepcional cuya obra escrita queda fuera de la síntesis neoclásica que él mismo encabezó. De ahí que concluyera sobre Schumpeter que, «propiamente, fue un genio, rindió un tributo exuberante al talento y a la promesa; bastante fastidioso en sus gustos y aversiones[,] nunca dejó que éstas impidieran dar estímulo real a los economistas capacitados, cualquiera que fuera el color de su camisa» (Samuelson 1965: 118). Una versión de esta lectura la encontramos

en Hayek. Este autor comparte con Samuelson, su gran rival en teoría económica no marxista, que Schumpeter fue una joven promesa que se descarrió intelectualmente. Pero, a diferencia de aquél, el pensador austríaco reivindicó la revitalización de sus escritos juveniles, en los que encuentra la formulación originaria del individualismo metodológico, incluso en su versión más próxima a la postulada por la Escuela Austríaca. En tiempos de Reagan y Thatcher, escribe:

Schumpeter was very much a “master of his subject”, in contrast to the “puzzlers” or “muddlers” which follow their own distinct ideas; he also showed a strong receptivity to the dominant opinions in his environment and the prevailing fashion of his generation. Nowhere does this show more clearly than in the still entirely Mengerian chapter of his early book [*Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie*], now translated into English for the first time, and regarded as the classic exposition of a view which he later abandoned. Many of his students will be surprised to learn that the enthusiast for macro-economics and co-funder of the econometric movement had once given one of the most explicit expositions of the Austrian School’s “methodological individualism”. He even appears to have named the principle and condemned the use of statistical aggregates as not belonging to economic theory (Hayek 1980: 1).

Algunos historiadores de la economía han cuestionado esta imagen, la que Samuelson presenta desengañado en 1951 y Hayek reinterpreta revitalizante tres décadas más tarde. Contrariamente, entre finales del siglo XX y principios del siglo XXI, tales historiadores han empezado a enfatizar la continuidad de la Trilogía de Harvard con los filósofos e historiadores alemanes de cuño romántico e incluso con tratadistas renacentistas. Un ejemplo de esta lectura la encontramos en la del ya mencionado Reinert.

Otra lectura, si bien más marginal pero no menos potente, especialmente en contraposición a la de Samuelson, Hayek y Reinert, apunta a subrayar la influencia determinante que han tenido Marx y ciertos marxistas muy próximos a Schumpeter en su obra madura. Aquí es preciso mencionar a Sweezy, quien ya sostenía públicamente esta tesis cuando Schumpeter daba clases en EEUU. El hecho de que estas lecturas señaladas no se puedan articular fácilmente contribuye a oscurecer el grado de sus influencias y conservar acríticamente ciertos lugares comunes, como presentar la Destrucción Creadora como una mera metáfora y al emprendedor schumpeteriano como un reflejo del superhombre nietzscheano. Pero también es un estímulo para la sospecha y para realizar una investigación que, en última instancia, permite darle un fondo estructurado a las cuestiones que se tratan en la primera y la última parte de este estudio.

La falta de obvedad en las influencias de Schumpeter permite intuir la complejidad de su pensamiento y lo poco trabajado que está el contexto (o, mejor dicho, los contextos) donde se escribe su obra. Intentar aclararlo tiene al menos dos motivaciones que no se reducen a una cuestión biográfica. La primera motivación es averiguar cómo se forjan el pensamiento que

presenta y articula el léxico relevante que se ha indicado, las concepciones actualmente relacionadas con éste, tales como el mito del emprendedor, y lo más fundamental de todo: la visión de la Destrucción Creadora. La segunda motivación es analizar y comentar el convulso trayecto por el que los estudios económicos, la formación humanística, la reflexión filosófica y el compromiso político han llegado a disociarse en la academia occidental.

Considero que la actualidad de la disociación que acabo de indicar es un problema que contribuye a lecturas superficiales sobre el emprendimiento, en su dimensión fáctica y mítica, pretérita y vigente, adaptadora y creadora. Una cuestión compleja que, precisamente, hace de Schumpeter un referente irreductible a cualquier disciplina académica, a pesar de que en la actualidad sea todavía más referido que comprendido en cualquiera de ellas. No obstante, también considero que desarrollando los dos motivos señalados se pueden llegar a establecer las condiciones políticas y filosóficas en las que se forja tanto la Trilogía de Harvard como el capitalismo contemporáneo.

3. Schumpeter como promesa y excéntrico

La tesis dominante sobre la obra de Schumpeter apunta a que ésta puede ser dividida entre la proyección y la excentricidad. Así, cabe hablar de unos escritos juveniles que muestran a un economista prometedor y unos escritos de madurez que muestran a un científico social cuanto menos excéntrico. Los primeros remiten a su obra redactada en Europa en lengua alemana, mientras que los segundos comprenden la Trilogía de Harvard, redactada en EEUU en lengua inglesa. En cierto modo, ambos períodos coinciden con dos trilogías. La segunda está formada por *Business Cycles* (1939), *Capitalism, Socialism and Democracy* (1942) y la póstuma *History of Economic Analysis* (1954). Por su parte, la primera la forman *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie* (1908), redactada para habilitarse como profesor en Austria y Alemania mientras ejercía la abogacía en El Cairo, *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung* (1912)⁹⁸, redactada como profesor de la Universidad de Chernovtsi, de las más orientales del Imperio Austrohúngaro, y *Epochen der dogmen – und Methodengeschichte* (1914), un encargo de Weber redactado mientras era profesor en Graz y Columbia. Las tres son firmadas por Schumpeter antes de cumplir la treintena y en un momento en que el alemán es la lengua franca del análisis económico. Esta condición de privilegio será interrumpida a mediados de la década de 1930 (Backhaus 2003: 1). Desde entonces, coincidiendo con el régimen nazi, el inglés se impone como lengua académica por antonomasia.

Los economistas han tendido a considerar *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung* como el texto clásico y más relevante de Schumpeter (Alonso & Fracchia 2011: 1-2, Boldrin 2009: 416, Brandão, Vasconcelos & Muniz 2011: 65, Elliott 1983: x, Hanusch & Pyka 2007a: 19, Kurz 2012: 872, März 1991: 135, Shionoya 2004: 179, 2007: 55, Swedberg 1991: 55, Van Meerhaeghe 2003: 234). Esta tendencia se remonta a los tiempos en los que era profesor en Harvard, cuando se traduce y divulga con el título *Theory of Economic Development*. El descrédito de las tesis sobre el colapso del capitalismo en favor del socialismo y el auge de la “cultura de la empresa”, con el consiguiente emprendedorismo, han potenciado desde la década de 1980 que se valore este libro sobre el resto de la obra schumpeteriana. También hay que decir que esta obra gozó de muy buena aceptación en su época. Una prueba de ello son las ediciones que tuvo mientras Schumpeter estuvo vivo, a saber, cuatro en alemán (1912, 1926, 1931, 1935), una en italiano (1932), tres en inglés (1934, 1939, 1949), una en francés (1935), prácticamente

⁹⁸ La primera edición se imprimió en 1911, en el mismo año que su gran contraparte teórica, *The Principles of Scientific Management* de Taylor, pero se hizo constar que se publicaba al año siguiente (Swedberg 1991: 240; Bögenhold 2014: 212n).

dos en japonés (1937, y otra poco después de su fallecimiento, en 1950) y una en castellano (1944) (Bernhauer 1962: 108n). Se trata de una obra que le dio reconocimiento internacional.

Todas las traducciones indicadas se hicieron a partir de la segunda edición en alemán. Esto no es una mera anécdota, ya que en esta edición se eliminó el último capítulo de la edición original porque su autor consideró que merecía un desarrollo ulterior. En este largo capítulo, traducido al inglés en 2002 con el título «The Economy as a Whole» (Schumpeter 2002), además de criticar la economía convencional, Schumpeter ya considera la importancia de la *Kultursoziologie* para los economistas (Juma 2014, Mathews 2007, Peukert 2003, Shionoya 1990b, Swedberg 2006; Van Meerhaeghe 2003; Yagi 2008b). Tal como después matizará en la introducción de *Business Cycles*, entonces sostiene que la economía debe estudiarse desde factores internos y externos. Las medidas autoritarias o los gustos sociales, por ejemplo, no sólo no son factores extraños para las relaciones socioeconómicas en general y para emprendimiento en particular, sino que pueden ser claves para entender la figura del emprendedor. Ahora bien, no son factores estrictamente económicos: de ahí la importancia de la interdisciplinariedad crítica. Esta idea es la que quedó fuera del *Theory of Economic Development*. Por tanto, la promoción internacional de Schumpeter fue acompañada de una imagen por la que se obviaban sus reflexiones sobre la relevancia de los factores externos de la economía para entender el capitalismo. Esto tendrá efectos de primer nivel en la recepción de su obra madura, tanto tras su muerte como a partir de la siguiente generación de economistas, a partir de la década de 1970.

Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung ofrece una teoría del emprendedor que Schumpeter repasa profundamente en su obra madura. Mientras el Schumpeter maduro insiste en la interdisciplinariedad crítica, el Schumpeter joven presenta un planteamiento maniqueo según el cual los actores sociales se dividen entre los que son hombres de acción [*Mann der tat*] y el resto. Ambas figuras van acompañadas de características distintivas. El hombre de acción o emprendedor es dinámico, desequilibrante, innova, es activo, enérgico, un líder, pone en marcha nuevas combinaciones, no siente resistencia al cambio, combate a quienes se le resisten, su criterio de elección ante la multitud de nuevas alternativas es la intuición, su motivación para crear no es otra que el poder y el gozo y, aunque carezca de recursos propios, tiene créditos a su alcance. En cambio, el resto es estático, busca el equilibrio, repite lo que ya ha sido hecho, es pasivo, poco enérgico, sigue a otros, acepta las maneras existentes de hacer las cosas, siente una fuerte resistencia al cambio y hostilidad a las nuevas acciones de los demás, hace elecciones racionales ante todas las posibles alternativas, su motor no es otro que la necesidad de hacer para satisfacerse y de detenerse en cuanto ya está satisfecho y no se aprovecha de los nuevos

recursos pese a carecer de ellos (Swedberg 2006: 29; 2008: 191). Esta contraposición permite pensar que quienes han querido ver al superhombre de Nietzsche en el emprendedor de Schumpeter han prestado especial atención a sus trabajos juveniles.

Identificar al emprendedor teorizado por el joven Schumpeter con el superhombre nietzscheano, dejando al margen la Trilogía de Harvard, no está libre de exageraciones. Nuestro autor teoriza sobre un objeto de la sociología del capitalismo en lugar de diagnosticar la decadencia de la Cristiandad. Es preciso señalar que en este planteamiento schumpeteriano se aprecia la conexión con Weber⁹⁹. Tanto emprendedores como los que no emprenden son proyectados como *tipos ideales*, esto es, según una serie de características fijas que en ningún caso pretenden identificarse con lo «objetivamente justo» o lo «verdadero» metafísicamente fundado» (Weber 1964: 6). Se proyectan simplemente como arquetipos. El maniqueísmo del joven Schumpeter no tiene un sentido moralista como el superhombre nietzscheano; el hombre de acción no es quien construye los valores vitales frente al nihilismo y, por ello, es admirable y debe servir de ejemplo. Por el contrario, personifica el motor *contra* la sincronización de la producción. Ahora bien, tampoco tiene un sentido estrictamente político. El emprendedor y el resto no son en ningún caso ejemplos equivalentes a las clases sociales de Marx, ni de la lucha entre ambos surge el capitalismo. Con todo, se trata de una teoría muy suculenta para la economía profesional tanto de principios del siglo XX como del XXI dada su aparente neutralidad, aunque no hay duda de que es susceptible de duras críticas. Ya Lukács, quien había sido alumno de Weber y dedicó un estudio pormenorizado sobre el historicismo alemán (Lukács 1968), denunciaba que los tipos ideales weberianos son meras abstracciones que, por ejemplo, permiten interpretar a chamanes de la India y a líderes socialdemócratas como equivalentes por el simple hecho de ser “carismáticos” (Lukács 1972: 392-393). El emprendedor de *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung* es susceptible de este tipo de críticas. Así y todo, hay que destacar que ésta sea probablemente la primera obra de la historia que postula una teoría crediticia del dinero, según la cual éste no se fundamenta en el deseo de intercambiar mercancías equivalentes sino en relaciones (de confianza, de poder, de hábito, etc.) basadas en promesas de pago (Lapavistas 2016: 111). Esta teoría es de gran relevancia para entender cuestiones a las que en este estudio me refiero como *sustrato de la Destrucción Creadora, descorporeización de la moneda y criterio civilizatorio del capitalismo*¹⁰⁰. En cualquier caso, es preciso insistir en que tanto esta teoría como la del emprendedor se han estudiado tradicionalmente al margen del que fuera el último capítulo de la edición de 1912.

⁹⁹ La influencia entre Weber y Schumpeter fue recíproca al menos desde la publicación de *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung* (Osterhammel 1987: 106).

¹⁰⁰ Comento estas cuestiones, especialmente, en §6.2. El sustrato de la Destrucción Creadora.

En su teoría madura del emprendedor creador, Schumpeter mantiene tres ideas generales de las que mantuvo en 1911, a saber: es la figura determinante del capitalismo, es irreductible a una clase social y su talante es fáustico, en el sentido de que se mueve frente a un mundo heredado para imponer el suyo, pero no por cálculo. Quiere vencer y montar su pequeño imperio, no simplemente gestionar sus posibles beneficios. Pero, en Harvard, la obra schumpeteriana da un cambio drástico. Entonces sus análisis son cada vez más históricos, aunque en un sentido muy general, dado que sus escritos tienen constantes apelaciones al arte y la sociología, la filosofía y la etnología, la psicología y la política, etc. Esta forma de analizar la economía ya estaba prefigurada en la edición original de *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*, concretamente en el último capítulo que acabaría siendo eliminado. Esto, incluso en el siglo XXI, sólo se ha lamentado rara vez (Van Meerhaeghe 2003: 234). Así y todo, hay dos grandes razones para mantener la idea de *dos Schumpeter*. La primera es la radicalización del carácter extraordinario del emprendedor. Schumpeter subraya en Harvard que el emprendedor creador, el destructor creador, no sólo es una figura extraordinaria en el capitalismo, sino en toda la historia. Tanto, que puede dejar de existir y las categorías con las que se estudia el capitalismo pueden ser inútiles para estudiar la economía, especialmente si echamos miradas a lo habido y por haber. Esto implica, entre otras cosas, que los tipos ideales weberianos y todo el formalismo al uso de la economía convencional tengan una validez estrictamente relativa. La segunda razón son las constantes apelaciones a Marx, en las que a menudo se expresan los puntos que ambos tienen en común. Todo ello le valdrá a Schumpeter para ser considerado un *excéntrico* por sus colegas, a la par que una *promesa* interrumpida de la ciencia económica. Es sobre esta presunta interrupción que surge el revisionismo neoschumpeteriano a partir de la década de 1980, todo ello en paralelo a un deseo de Destrucción Creadora cuya justificación se extiende desde expertos de la OCDE a filósofos académicos.

A diferencia de lo que ocurre con su trilogía de juventud, no hay consenso entre especialistas sobre cuál es la mejor obra de la Trilogía de Harvard. Sin embargo, esto no significa que no puedan sacarse algunas valoraciones sobre esta trilogía. Claro que se puede. Primero, ninguna de las obras que la componen ha alcanzado para el grueso de los economistas la admiración expresada por *Theory of Economic Development*. Segundo, esta trilogía fue escrita a la sombra de Keynes, cuya sobriedad y pragmatismo obscurecieron las metáforas y erudición de Schumpeter. Tercero, a diferencia de su colega inglés, en EEUU no se le consideró ni miembro de una escuela económica ni el fundador de una; algunos no le consideraron ni siquiera un economista. Cuarto, quienes más contribuyeron a infravalorar el carácter interdisciplinario de la obra madura de Schumpeter fueron sus propios alumnos, en especial Paul Samuelson, y,

posteriormente, los teóricos austríacos del emprendimiento, sobre todo Israel Kirzner. Y, finalmente, dicha obra y sus infravaloraciones han sido y son ignoradas por los humanistas.

3.1. La Destrucción Creadora entre el pesimismo y la provocación

La tesis más célebre de las que suponen la falta de originalidad de la Trilogía de Harvard tiende a hacerse eco del carácter pesimista de su autor. Se trata de un aspecto de Schumpeter difícil de negar. De ello dan cuenta muy especialmente algunos aforismos escritos en sus diarios durante la época de Harvard¹⁰¹. Sobre dicho carácter, asimismo, se han dicho cosas como que las teorías schumpeterianas sobre el emprendedor son una versión pesimista de las de Keynes (Amor Bravo 1998: 18-22) y que el texto donde acuña la Destrucción Creadora es un monumento al pesimismo y a la importancia de la ideología (Wiles 1981: 169). Si bien estos comentarios son una constante entre economistas, el propio Foucault los sintetizó como «el pesimismo de Schumpeter» (Foucault 2007: 215). Con todo, quien mejor resume esta tesis en general es su más brillante estudiante de doctorado, Samuelson.

Samuelson es el autor que consolidó la visión del equilibrio en la ciencia económica contemporánea (Hudson 2009). El mayor ejemplo de su aportación es el teorema del principio de igualación de precio de los factores, que supone que la tendencia natural de la economía internacional es que los salarios y los beneficios de las diversas naciones acaben convergiendo a la larga. Presupone un equilibrio que no puede sino confirmarse si las condiciones nacionales dadas funcionan según lo esperado a partir de la información disponible, es decir, si se cumple con la estabilidad natural de cada sociedad delimitada. También fue el primer gran economista que desarrolló métodos y conceptos tomados de la termodinámica para el estudio de la sociedad. Esta pasó a ser concebida desde un gran énfasis en la matemática al tiempo que se desconsideraban los aspectos relativos a la subjetividad. En este sentido, es un economista opuesto a Schumpeter. En 1948, mientras éste todavía vivía, Samuelson firmó el principal libro

¹⁰¹ Valgan los siguientes ejemplos: «Dishonesty is the most human of all characteristics», «Mankind is prepared to believe anything except the truth», «The essential fact about life is death», «Humanity does not really care for freedom, the mass of the people quickly realize that they are not up or it: what they want is being fed, led, amused and, above everything, drilled. But they do care for the phrase», «Why do people fight? Because they enjoy it», «To fight – the most human of all characteristics», «To lie – what distinguishes man from animals», «To hunt for food and women and to kill enemies that is and always was what man wanted and was fitted for, and this is the greatest happiness for the greatest number», «People do not reason on facts but on creations of their fancies», «The most specifically human is sadism and beastliness» (Swedberg 1991: 200-205).

de texto de macroeconomía para estudiantes de todo el mundo, *Economics: An Introductory Analysis*, que en 60 años ya contaba con 19 ediciones en inglés, con traducciones a 40 idiomas y con unos presumibles 4 millones de copias vendidas (Roncaglia 2006: 492, Frost 2009, Hudson 2009). Esto puede resultar un tanto sorprendente, así como indicativo, tratándose de un manual universitario en cuyo primer fragmento se informa que el tema que lo articula en su conjunto es el beneficio nacional de EEUU de mediados del siglo XX entendido desde sus instituciones y problemas¹⁰². Su autor fue también el primer economista que recibió la Medalla John Bates Clark y el primer norteamericano laureado con el premio Nobel de Economía. No es gratuito que Schumpeter lo mencione hasta cuarenta veces en *History of Economic Analysis*.

Samuelson sugería que la concepción pesimista que Schumpeter tiene del capitalismo es un reflejo de su propia vida. La clave de su obra, sobre todo la redactada en inglés, está en su biografía. Según Samuelson, esto resulta evidente si se considera el carácter autodestructivo que su antiguo profesor le supone a la economía capitalista (Samuelson 1981: 12-13). Según sus palabras, «[a]fter pondering over how Schumpeter arrived at his thesis, I am inclined to the view that it was not primarily a clever inference from empirical observations. So, to the echo Max Planck's work, as an act of desperation we are led to dig deeper into Schumpeter's own biography» (Samuelson 1981: 11). Así, la Destrucción Creadora parece no tener más base que la psicología de Schumpeter, algo muy distante del científicismo al que tanto ha contribuido Samuelson en Economía.

Lo cierto es que Schumpeter tuvo motivos para ser pesimista, al menos desde la década de 1920. En esta época se acaban de desmoronar el Imperio Austrohúngaro donde se educó y la Europa que decía amar, deja prácticamente de escribir, abandona el mundo académico durante once años, fracasa como ministro de finanzas de la Primera República Austríaca y como director del banco más antiguo de Viena (el Biederman), la prensa vienesa habla muy mal de él, se le acumulan deudas que le llevan al borde de la ruina económica, da clases en la Universidad de Bonn entre 1925 y 1932 sin publicar ningún libro nuevo, pierde una ansiada plaza como profesor en Berlín y en tan solo unos días fallecen su madre, su esposa y su hijo (Harberler 1965: 84-85; McCraw 2007: 104-112; Senn 2003: 149-150; Swedberg 1991: 65, 68-69; Roncaglia 2006: 548-549). Respecto a estos fallecimientos que sufre su antiguo profesor, Samuelson decía que «were enough to explain his hidden inner melancholy» (Samuelson 2015:

¹⁰² «This book is written primarily as a textbook for those who will never take more than one or two semesters of economics but are interested in the subject as part of a general education. It aims at an understanding of the economic institutions and problems of American civilization in the middle of the twentieth century. National income provides the central unifying theme of the book» (Samuelson 1948: v).

35). Richard Swedberg ha completado este cuadro enfatizando que todos los motivos para el pesimismo se desarrollan en Schumpeter junto a un extraño culto en torno a su esposa y su madre fallecidas, el cual se entremezcla con un marcado desequilibrio mental durante la primera mitad de la década de los años cuarenta, y una creciente frustración relacionada con el éxito académico de Keynes (Swedberg 1991: 74-75, 141). Esta frustración también se inicia en los años veinte. El principal proyecto de Schumpeter durante esos años fue publicar un tratado sobre el dinero, a lo que Keynes se le adelantó en 1930 con *A Treatise on Money*. Schumpeter nunca logró finalizar en vida ese tratado, ni siquiera una réplica, lo cual le afectó profundamente antes de abandonar Europa¹⁰³.

En 1932, pese a todo, Schumpeter llega a EEUU entre honores. Había sido el profesor de Economía más joven de la historia de Alemania, Austria y Ucrania, tenía un doctorado honorario concedido dieciocho años antes por la Universidad de Columbia y con el aval del economista Frank Taussing, quien acumulaba cuatro décadas de docencia en Harvard y a quien venía a sustituir (McCraw 2007: 77, 83; Roncaglia 2006: 547, Samuelson 1965: 112, Swedberg 1991: 18-19, 111-113). La primera edición de *Theory of Economic Development* se publica en 1934, traducida por el yerno de Taussing. Habían pasado 20 años desde la publicación de su último libro. Solía apelar a la edad comprendida entre los 21 y los 30 años como la determinante en la vida de un investigador; con nostalgia, la llamaba *tercera década*¹⁰⁴ (Elliott 1983: viii, Haberler 1965: 70, März 1991: 165, Swedberg 1991: 21-22). No obstante, llega a EEUU con vitalidad y proyectos. Un ejemplo de esto es su impulso de la economía matemática en Harvard, incorporando asignaturas de esta índole al currículum de los estudios de Economía desde que se le ofrece la oportunidad.

El intento de introducir las matemáticas en los estudios sociales estadounidenses le aportó a Schumpeter notoriedad institucional. Fue el presidente de la Sociedad Econométrica entre 1937 y 1941 y, en 1946, publicó junto al matemático William L. Crum un manual de matemáticas para economistas y estadísticos (März 1991: 167, Swedberg 1991: 117). Esto permite pensar en una continuidad entre sus obras de juventud y de madurez, pese a las experiencias de la década de 1920. De hecho, en un principio, se abrió paso en EEUU como una fuente para comprender la economía desde una perspectiva novedosa, caracterizada tanto por individuar la Economía en

¹⁰³ Fue en 1970 cuando se publicó un manuscrito inédito suyo sobre el dinero, pero éste no sólo no consiguió llamar la atención de los economistas, sino que la ideas que presentaba eran similares a las de Georg Simmel en *Philosophie des Geldes*, de 1900 (Swedberg 1991: 76, 80).

¹⁰⁴ En una monografía sobre Carl Menger, publicada originariamente en 1921, escribe: «His gift was the fruit of his thought and struggle during the third decade of his life, that period of sacred fertility which, in the case of every thinker, creates what is subsequently worked out» (Schumpeter 2003c: 87).

el conjunto de los estudios sociales como por acercarla al formalismo y las matemáticas modernas, aquellas que el prestigioso filósofo y matemático Whitehead consideraba por entonces «the most original creation of human spirit» (Whitehead 1967: 19). De la obra que éste escribió con Bertrand Russell, *Principia Mathematica*, el Schumpeter maduro dirá lo siguiente: «No history of any kind of analysis, economic or other, should ever be published that does not take account of the developments for which the term New Logic is intended to stand» (Schumpeter 2006: 747). Entre los años anteriores y posteriores a la Segunda Guerra Mundial, especialmente en el mundo anglosajón, se consolida el ideal de una «ciencia económica» moderna debida en buena parte a creaciones de este tipo. Schumpeter se empeñó en este ideal desde sus tiempos de estudiante.

Schumpeter estudió matemáticas y estadística por decisión propia y sus primeras publicaciones, que se remontan a 1905, trataban sobre la aplicación de los recursos formales de la matemática al estudio de las relaciones económicas (Haberler 1965: 63-64, Perlman 2003: 166-167, Swedberg 1991: 13). Mantuvo estas ideas con firmeza al menos hasta el estallido de la Primera Guerra Mundial. Pese a su atención juvenil por la *Kultursoziologie*, Schumpeter escribe *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung* bajo la idea de que el futuro de la Economía pasa por la formalización matemática (Perlman 2007: 37, Smithies 1965: 43). En 1912, todo esto le lleva a enzarzarse en una polémica con otros colegas nada más llegar a la Universidad de Graz. Él les acusaba de “historicistas”, ellos a él de “formalista” (Freeman & Louça 2001: 44, Swedberg 1991: 19-20). Esto muestra un ambiente turbulento en los estudios sociales en los que Schumpeter opta por una ciencia económica. Según James Tobin, fue por este posicionamiento por lo que acabó estableciendo buenos lazos con estudiantes adeptos a la teoría formal y a las matemáticas (Tobin 1991: viii). Incluso Samuelson, que fue uno de esos estudiantes, calificó a Schumpeter como «mecenas de los economistas matemáticos» (Samuelson 1965: 111). Los historiadores del formalismo en ciencia económica tienen en Schumpeter un autor que no pueden pasar por alto.

Sin embargo, en Harvard, a Schumpeter no sólo le aumentaron las razones para el pesimismo: también aumentó el enfrentamiento con sus colegas. Esto siempre constituyó su carrera académica. Aunque, al contrario que en Europa, esta vez se opuso a los formalistas y a favor del enfoque histórico. Pese a sus iniciativas por introducir el formalismo en los estudios sociales de EEUU, Schumpeter fue pronto reemplazado por Vassily Leontief al frente de las materias que requerían de mayor formalización matemática, ya que el Departamento donde trabajaba no tardó en advertir sus carencias al respecto; y, de hecho, él también era consciente de tales limitaciones

(Perlman 2003: 174, 2007: 28, Samuelson 1965: 109, Swedberg 1991: 115-118). Estas no le privaron de ser relevante en el formalismo económico de su época, pero no menos relevantes son sus consabidas críticas a la econometría (Harris 1965: 19) y que no mostrara interés por formalizar la Destrucción Creadora.

Hay dos fenómenos que sobresalen para entender el aumento de su pesimismo y de sus enfrentamientos. Por un lado, está el hecho de que le denegaran dos candidaturas para la incorporación de personal docente al Departamento de Economía. Una era la de Sweezy, un reconocido economista, editor y activista marxista de quien Schumpeter ya imaginaba que su incómoda imagen pública pesaría más que su talento. Y así fue. La otra era la de Samuelson, un judío que aspiraba a una plaza en un Departamento donde se respiraba un fuerte ambiente antisemita. El rechazo de sus pupilos le molestó tanto que consideró ofertas de la Universidad de Yale (Swedberg 1991: 139-140). Al final se quedó en Harvard, pero trabajando de espaldas a su entorno, el cual se convertiría en la mayor cantera mundial de teoría economía keynesiana. De hecho, por otro lado, la publicación del *General Theory of Employment, Interest and Money* de Keynes en 1936 supuso una creciente y ya definitiva relativización de su compromiso con la economía matemática. Así se verá reflejado en su trabajo, frontalmente hostil a las teorías del economista inglés, a las que acusaba de artificiosas. A la difusión del keynesianismo contribuyeron los escritos de Samuelson, que pronto acabaría en el MIT, y otros importantes académicos relacionados con Schumpeter, como Alvin H. Hansen y John K. Galbraith (Swedberg 1991: 118). Todos ellos acabarían siendo importantes asesores de la política económica de EEUU durante la Guerra Fría.

La creciente atracción por Keynes y la economía matemática que arraiga en Harvard a finales de la década de 1930 es paralela a la consolidación de dos concepciones negativas sobre Schumpeter, a saber, como snob y como showman. Esto labró el terreno para que *Business Cycles* fuera menospreciado por colegas y alumnos tras su publicación en 1939 (Louçã & Moura 2001: 46; Swedberg 1991: 119-120). Su primer libro redactado íntegramente en inglés expresa en el título un tema que se había puesto de moda entre economistas veinte años antes y presenta una teoría de la crisis más psicosocial que económica (Dimand 2003; Foster 1984: 21; Swedberg 1991: 82). No por casualidad, es en la década de 1920 donde Hansen y Galbraith reconocen la importante labor schumpeteriana en cuanto a los ciclos económicos (Hansen 1965, Galbraith 1992: 64). Respecto al nuevo libro, Hansen decía que sólo aporta erudición a *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*, mientras que Galbraith espetaba que representa para la teoría económica de los años treinta y cuarenta una suerte de odisea escolástica frente a lo que los

ciclos económicos significan (Hansen 1965: 175, Swedberg 1991: 127-128). Por su parte, Samuelson lo calificó como un tratado decepcionante en el que su autor desperdició una década (Samuelson 2015: 34). El primer libro que Schumpeter redactó en inglés no colmó las expectativas que se tenían sobre él cuando llegó a Harvard.

Lo que mejor sintetiza las críticas que recibió *Business Cycles* es un famoso artículo de Simon Kuznets publicado en 1940 donde se cuestiona duramente a nuestro autor por forzar los datos en favor de pretensiones formalistas, cuyo tratamiento simplemente desbordaban sus conocimientos (Kingston 2006: 98-99; Perlman 2003: 164, Shionoya 2005: 147, Swedberg 1991: 134). Ahora bien, aunque la obra fuera pretenciosa, estas críticas obviaban una serie de detalles que permiten entrever el desarrollo del capítulo omitido en *Theory of Economic Development*. Es posible que Schumpeter hubiera dado un giro pesimista, que éste se agravara al ser consciente de sus carencias matemáticas y que estas circunstancias le influyeran en su idea del capitalismo. Pero este pesimismo también supone una crítica deliberada a las posibilidades de la metodología formalista que él tanto había promocionado en la academia. No es que Schumpeter fuera alguien simplemente pesimista que se limitara a escampar sus frustraciones allí donde se expresaba. Su pesimismo respecto a la economía matemática podía ser perfectamente asumido por un joven investigador optimista.

Business Cycles muestra las limitaciones de Schumpeter, ciertamente, pero sobre todo denuncia los excesos del formalismo en el estudio de la economía. Al inicio del texto, se avisa de lo siguiente:

[...] it is absurd to think that we can derive the contour lines of our phenomena from statistical material only. All that we could ever prove from it is that no regular contour lines exist. We must put our trust in bold and unsafe mental experiments or else give up all hope. Here also we strike one of the fundamental difficulties about economic forecasting—one which goes far to explain and even to excuse some of the failures of predictions to come true. At almost any point of time statistical contour lines bear uncomfortable resemblance to the skyline of a city after an earthquake. Hence it is as unreasonable to expect the economist to forecast correctly what will actually happen as it would be to expect a doctor to prognosticate when his patient will be the victim of a railroad accident and how this will affect his state of health (Schumpeter 1964: 6).

Las estadísticas son insuficientes y la imaginación es urgente si lo que se pretende es estudiar la economía. Y el pesimismo no logró jamás mermar esta pretensión en nuestro autor; al contrario: el aumento de crisis emocional coincidió con una mayor dedicación y profundización en el estudio y la redacción. Es a partir de entonces, ya en EEUU, cuando Schumpeter empieza a sostener públicamente que la vida económica se parece más a lo que trata el *médico* que a lo que

trata el *físico*, ya que su objeto no es inerte ni carece de subjetividad. Lo económico tiene que ver con lo vivo y lo pensante, cuya comprensión desborda las satisfacibles pretensiones formalistas. Esta sospecha es constante en la obra madura de Schumpeter y tiene en el punto de mira a muchos de sus colegas, entre ellos al gran formalista de la economía, Samuelson. Aunque resulte útil, la abstracción matemática no debe marginar a la concreción social, ya que reducir las relaciones socioeconómicas a entidades formales es sólo una opción metodológica: en absoluto una necesidad epistemológica o ética. Hay razones para pensar que estas críticas son más propias de un contexto convulso que de la psicología particular de Schumpeter.

En la década de 1940, Schumpeter todavía insiste frente a Samuelson que donde hay equilibrio perfecto no puede haber beneficio (Schumpeter 2006: 1019). Esto lo complementa con la convicción de que una mayor formalización de la economía no implica ni una mayor comprensión ni aprovechamiento de la misma. El formalismo, a lo sumo, es un recurso que no agota las posibilidades de comprensión de lo económico. No se trata de un mero despecho frente a keynesianos y colegas de su departamento. Por entonces, Hayek acuña la expresión «cientificismo»¹⁰⁵, criticando la creciente incorporación de métodos formales al estudio de la economía. Esta incorporación incluso es adoptada por economistas marxistas, que durante la Segunda Guerra Mundial denuncian la supuesta falta de rigor de quienes dicen querer entender la economía directamente desde Marx, desconsiderando el refinamiento analítico¹⁰⁶. Por esas fechas, la Economía como disciplina académica había dado un salto cualitativo y Schumpeter empezaba a quedarse totalmente fuera de las tendencias dominantes.

En su obra póstuma, Schumpeter dice expresamente que él está libre de científicismo, además de seguir insistiendo en que el economista debe adoptar una *actitud médica* sin adoptar los conceptos de la Física (Schumpeter 2006: 15, 9, 931). Como hemos visto, estas ideas ya están presentes en *Business Cycles*, donde muestra una clara apuesta por la perspectiva histórica y la prudencia práctica. Esto va acompañado de un claro rechazo hacia quienes pretenden reducir explicaciones e intervenciones a *causas*. La economía desborda los enfoques causales¹⁰⁷.

¹⁰⁵ Este pensador escribe un importante ensayo titulado «Scientism and the Study of Society» que se publica en tres números sucesivos de la revista *Economica* entre 1942 y 1944.

¹⁰⁶ En 1942, influido por la obra de Keynes, Sweezy introduce uno de sus libros de la siguiente manera: «There exists in English no reasonably comprehensive analytical study of Marxian Political Economy. This book is intended to fill the gap» (Sweezy 1946: vii).

¹⁰⁷ «[...] if we do ask this question quite generally about all the fluctuations, crises, booms, depressions that have ever been observed, the only answer is that there is no single cause or prime mover which accounts for them. Nor is there even any set of causes which account for all of them equally well. For each one is a historic individual and never like any other, either in the way it comes about or in the picture it presents. To get at the causation of each we must analyze the facts of each and its individual background. Any answer in terms of a single cause is sure to be wrong.

Asimismo, con las experiencias del Crack del 29 y del New Deal, en su primera obra escrita en inglés advierte sin ambages que las expectativas teóricas no valen ante las crisis económicas [*depressions*] (Schumpeter 1964: 126). La teoría está sujeta a la historia y ésta está siempre abierta.

La actitud médica que reivindica Schumpeter en su obra madura comporta un claro y tajante rechazo de lo que Hayek llama científicismo, esto es, de la acrítica pretensión de reducir las condiciones económicas a objetivaciones similares a aquellas con las que operan los físicos teóricos y, en consecuencia, a que los economistas se lancen a operar con formalismos tales que vienen a proyectar una hipotética realidad económica que responde a regularidades matematizables como las que postula la Física moderna. Schumpeter completa esta reivindicación con un par de matices. El primero es que rechazar el científicismo no es una invitación a que los economistas exploten y justifiquen sus ideologías particulares. Insiste en esto al final de su vida (Schumpeter 2008). Sin embargo, entre estas declaraciones y *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*, en cuya portada original podía leerse el lema newtoniano «Hypotheses non fingo» (Schumpeter 1912), ha habido una clara ruptura. El lema del Schumpeter maduro bien podría haber sido “Causas non fingo”. El segundo matiz que cabe hacer es que esta ruptura no se justifica por el pesimismo, sino por la crítica. Se trata de una justificación de tipo epistemológico y no meramente psicológico, a diferencia de lo que apuntaba Samuelson al interpretar los escritos de su antiguo profesor como autobiográficos. Y esta justificación epistemológica también está presente en *Business Cycles*.

En esta obra tan criticada, Schumpeter sostiene que quienes pretenden que las ciencias económicas sean como las ciencias físicas, para así ser plenamente objetivas respecto a la economía y ser efectivamente útiles para los actores económicos, desconocen *qué es* una teoría física. Según nuestro autor, las objetivaciones y regularidades que suponen las ciencias físicas no dan cuenta tanto de una realidad *pura* cuanto de una realidad *interesada*, ya que el conocimiento nunca está libre ni de contexto ni de ideología (Schumpeter 2008). Asimismo, el

But an entirely different question emerges behind this one. If we succeed in describing the economic system by means of a general schema embodying certain properties of it, there is obviously much practical utility in asking the question whether the system, as thus depicted, will by its own working produce booms or crises or depressions, and, if so, under what circumstances. Similarly, there is no sense in looking for a single reason why men die, for there is obviously a great variety of reasons. But there is both sense and interest in the question whether and why death would come about, in the absence of lesions, by virtue of the working of the human organism or the cells of which it consists. This is the truly fascinating problem, although it hardly ever enters into the ordinary mental operations of medical practice, which are always concerned with one or another of the innumerable patterns of the actual occurrence of death» (Schumpeter 1964: 11-12).

estudio de lo contextual y lo ideológico está más allá de lo teórico: implica lo *metateórico* (Shionoya 1997). En este sentido, apunta:

Some workers in our field not only neglect the task to which we are about to turn, but take pride in doing so. They justify this by the claim that they are applying to social facts the methods of the physical sciences. They entirely overlook the role of theory in physics, which is precisely the kind of arsenal of tools we have in mind. However right, therefore, it may sometimes be to enter solemn protests against preconceived ideas, speculation, and metaphysics, no argument of weight can be gained from the physical analogy for the view that the right way to go about our task is to assemble statistics, to treat them by formal methods, and to present the results as the solution of a problem. The illusion underlying this view may be further exposed by an instance of what we may term Nonsense Induction (Schumpeter 1964: 9-10).

Se ha dicho que Schumpeter adopta en esta cuestión un compromiso *instrumentalista* directamente inspirado en filósofos, físicos y matemáticos europeos, tales como Henri Poincaré, Pierre Duhem y Ernst Mach (Kesting 2005: 78; Shionoya 2007: 57-58, 2012: 582-584, 589). Según Mach, el conocimiento científico comporta una simplificación lingüística, interesada e ideal (Mach 1949: 399-411). A su juicio, es una simplificación porque aspira a *sustituir la experiencia*, es lingüística porque *opera verbalizando* lo previamente experimentado, es interesada porque toda verbalización es selectiva en función de objetivos, a partir de los cuales se delimitan *objetos*, y es ideal porque, a diferencia del lenguaje natural, simboliza *en clave cosmopolita*, rehuendo la simbología nacional o regional que es propia de los mitos. La ciencia es así una «economía del pensamiento». Mach decía que compartía este esquema con Husserl. Sin embargo, la diferencia entre ambos radica en que Husserl sostenía que la ciencia expresa *la pobreza del pensamiento* mientras que, por las mismas razones, Mach infería que es un *pensamiento superior* (Mach 1949: 411). El Schumpeter maduro, que comparte el mismo esquema, presenta una valoración sobre la ciencia diferente de la de sus dos compatriotas. Básicamente, porque considera que la ciencia es una fuente tanto de herramientas [*tools*] como de inducciones absurdas [*Nonsense Induction*]. Es por esto que sostiene que la teoría, por sí sola, no permite entender la economía.

La atención que Schumpeter expresa hacia aspectos humanísticos y filosóficos en pleno boom keynesiano no tuvo una buena acogida en Harvard. A ojos de sus colegas, su pesimismo de tendencias excéntricas no deja de crecer en la década de 1940. Lo que publica durante esos años es visto por muchos como una provocación. Por entonces asume que la retórica es una forma de conocimiento clave para la ciencia (Shionoya 2012: 602). Según Shionoya, «it may be said that in the Schumpeterian perspective, “there is no such thing as a scientific or an unscientific book. Books are well written, or badly written. That is all”. Writing well is nothing but good rhetoric.

Schumpeter was the economist of good rhetoric» (Shionoya 2012: 603). Esta atención por los aspectos más literarios choca con la imagen con la que fue presentado en Harvard y con el modelo de Economía que desde allí se empezaba a irradiar al resto del mundo. *Capitalism, Socialism and Democracy* se publica en este contexto. Esta obra arranca comentando a Marx desde cuatro perspectivas, a saber, como *profeta*, como *sociólogo*, como *economista* y, como síntesis de lo precedente, como *maestro* (Schumpeter 2003a: 5-8, 9-20, 21-44, 45-58). Que tras toda esta primera parte Schumpeter sostuviera que el capitalismo no puede sobrevivir indefinidamente y que añadiera que tal afirmación era científica y marxista significaba poner a prueba a sus colegas.

Pese a las observaciones de Samuelson y Shionoya, Schumpeter no fue sólo un pesimista o un retórico. Fue también un polemista interesado por la perspectiva conceptual y por la radicalidad histórica de los conceptos. Ejemplos de esto los encontramos en cómo ataca a los economistas en cuya docencia apuntan a subrayar la importancia de la competencia y a sobrevalorar las aplicaciones de la teoría. Respecto a esto último, en su obra póstuma denuncia que quienes no ven uso alguno en lo que no trata directamente con cuestiones prácticas carecen de cultura científica (Schumpeter 2006: 17). En cuanto a la competencia, insiste en el error categorial que supone concebirla como el origen de las innovaciones: en el capitalismo, el orden es justo al revés, es decir, el torrencial de innovaciones tecnoeconómicas genera una competencia caótica creciente en todos los sentidos, seguida tanto de extensiones intensivas de mercado como de limitaciones para el potencial de la formalización económica. De ahí que acuse a sus colegas de confundir los libros de texto con la realidad capitalista¹⁰⁸. Defender este tipo de tesis en una obra donde se presenta a la Destrucción Creadora como *el hecho esencial del capitalismo* sin intentar siquiera formalizarla no podía sino ser polémico. En una reseña, por ejemplo, el presidente de la Reserva Federal de Kansas decía que nuestro autor tendía a disociar sus conclusiones de sus argumentos y a ser ambiguo (Hardy 1945: 349, 355). Además del claro enfrentamiento al que Schumpeter se exponía, por entonces la Segunda Guerra Mundial estaba en marcha y Keynes ya era mucho más que un economista académico.

¹⁰⁸ «[...] in capitalist reality as distinguished from its textbook picture, it is not that kind of competition which counts but the competition from the new commodity, the new technology, the new source of supply, the new type of organization (the largest-scale unit of control for instance)—competition which commands a decisive cost or quality advantage and which strikes not at the margins of the profits and the outputs of the existing firms but at their foundations and their very lives. This kind of competition is as much more effective than the other as a bombardment is in comparison with forcing a door, and so much more important that it becomes a matter of comparative indifference whether competition in the ordinary sense functions more or less promptly; the powerful lever that in the long run expands output and brings down prices is in any case made of other stuff» (Schumpeter 2003a: 84-85).

3.2. La posteridad de Schumpeter y la configuración de la ciencia económica

Schumpeter renuncia a la economía científica al final de su vida. Al menos, a aquella disciplina académica que pretende reducir las explicaciones económicas a un corpus de inspiración newtoniana tal como propone Samuelson, para quien el principio de ventaja comparativa¹⁰⁹ es universalmente válido y sobre el cual se puede construir una “ciencia dura” (Reinert 2007: xxiv). Nuestro autor rechaza entonces la causalidad y el enfoque unidimensional que suponen propuestas como ésta. Para el Schumpeter maduro, la economía debe estudiarse desde la interdisciplinariedad crítica y asumiendo que todo sistema económico (incluyendo toda sociedad capitalista) es una producción histórica caduca e irreductible al formalismo. Por decirlo con Heidegger, renuncia a la “imagen del mundo”, aquella que cultivaron los escolásticos de acuerdo a la lógica pseudoaristotélica, pero también rehúsa explícitamente la moderna lógica de Whitehead y Russell en su inacabado proyecto de historia de análisis económico (Schumpeter 2006: 747). No considera que ninguna de las dos lógicas le permita llevar a cabo lo que, siguiendo a Marx, llama una *historia razonada*.

El propósito de una historia razonada, por parte de Schumpeter, supone conscientemente la visión de la Destrucción Creadora. Y, pese a que esto se haya asociado con problemas psicológicos que arrastró nuestro autor, algunos de los cuales durante lustros, hay constancia de que su estado emocional mejoró tras el final de la Segunda Guerra Mundial. La mejora fue básicamente debida a la compañía de Elisabeth, quien también padeció hostigamiento público¹¹⁰, y a su trabajo junto al historiador Arthur H. Cole en el Center for Research on European History de Harvard¹¹¹, donde acabó de matizar su obra madura (Reinert 2003: 278, Swedberg 1991: 124, 168, 190; Yagi 2008a: 216-218; 2008b: 60-63). Ahora bien, esta mejora no se tradujo en una rectificación de lo que había publicado durante la guerra. Su actividad

¹⁰⁹ Según este principio, dos países cuyos costos de producción relativos no sean idénticos no pueden sino beneficiarse de un comercio mutuo.

¹¹⁰ Ambos fueron señalados como sospechosos de colaborar con los enemigos de EEUU durante la Segunda Guerra Mundial. Schumpeter fue investigado por sus simpatías con los alemanes y su esposa fue considerada una espía al servicio de los japoneses. De hecho, obtuvo una interesante oferta de trabajo durante la guerra debido a sus conocimientos sobre Japón, aunque la perdió por las acusaciones difundidas por el FBI (Estapé 2015, Swedberg 1991: 143).

¹¹¹ Este centro de investigación estuvo activo entre 1948 y 1958. Sus líneas de investigación incluían biografías de emprendedores y la historia de sus empresas, análisis de diferentes tipos de emprendedores, estudios del liderazgo emprendedor según cada sector industrial, de las funciones emprendedoras y de cómo estas habían sido en diversas épocas. Pese a todo, tuvo un impacto marginal entre economistas e historiadores de la economía durante su década de existencia (Casson & Casson 2014: 1227, Veciana 2007: 25).

académica no dejará de expresar una dura actitud crítica hacia el formalismo ejercido por los economistas.

En 1946, Schumpeter escribió un prólogo para la segunda edición de *Capitalism, Socialism and Democracy* en el que indicaba que el libro se mantenía sin cambios respecto a su forma original. Además, aprovechaba para denunciar tres aspectos dominantes entre quienes se dedican al estudio de la economía. Primero, que la teoría de Cournot-Marshall –en la que se basa la teoría monopolística de los precios– opera con hipótesis tan restrictivas que resultan inaplicables, sin perjuicio de su valor; segundo, que la teoría económica convencional trata prácticamente en su totalidad sobre la gestión de las organizaciones industriales de hecho existentes, no las habidas o posibles; tercera, que los economistas convencionales tienden a pasar por alto los matices de la vida económica, buscando soluciones inmediatas, e ignorando los factores que no son estrictamente económicos. Unos meses después de la publicación de este prólogo, Samuelson publicó su obra magna, en cuya introducción había toda una declaración de principios frente a lo que mantenía Schumpeter en su obra madura¹¹². El duelo estaba servido y el vencedor acabaría sirviendo de canon para la economía académica del siglo XX.

La propuesta schumpeteriana para los estudios sociales se enfrenta a la visión del equilibrio. Ésta, si bien se consolida académicamente a partir de las obras de Samuelson, ya está presente en los principales ejes de lo que Schumpeter llama la teoría tradicional, esto es, las obras de Marshall y Walras. Pero esto no es todo. Como veremos, fue postulada por Carl Menger en el *Methodenstreit* y desarrollada por Mises, Hayek y Kirzner con lo que llamo el “equilibrio de llegada”. Este se diferencia del “equilibrio de partida” de Samuelson y los keynesianos por suponer que el equilibrio, en lugar de ser algo que las políticas públicas pueden favorecer a partir de un estudio concreto de las situaciones de partida, es siempre resultante de la “libertad de mercado”. Sin embargo, estos no sólo no son totalmente contrarios entre sí sino que la visión que tienen en común, la del equilibrio en las relaciones socioeconómicas, ya fue propuesta expresamente en su forma moderna en el siglo XVIII y ha sido cuestionada, al menos, desde el siglo XIX. Y dicha crítica, que es la que hereda Schumpeter, es incluso anterior a la de Marx. Concretemos estos dos matices. Por un lado, la visión moderna del equilibrio se encuentra ya en Adam Smith, al menos desde 1759. Según el escocés:

¹¹² «The existence of analogies between central features of various theories implies the existence of a general theory which underlies the particular theories and unifies them with respect to those central features». (Samuelson 1947: 3) [Subrayado en el original].

El producto de la tierra mantiene en todos los tiempos prácticamente el número de habitantes que es capaz de mantener. Los ricos sólo seleccionan del conjunto lo que es más precioso y agradable. Ellos consumen apenas más que los pobres, y a pesar de su natural egoísmo y avaricia, aunque solo buscan su propia conveniencia, aunque el único fin que se proponen es la satisfacción de sus propios vanos e insaciables deseos, dividen con los pobres el producto de todas sus propiedades. Una mano invisible los conduce a realizar casi la misma distribución de las cosas necesarias para la vida que habría tenido lugar si la tierra hubiese sido dividida en porciones iguales entre todos, y así sin pretenderlo, sin saberlo, promueven el interés de la sociedad, y aportan medios para la multiplicación de la especie (Smith 2009: 324).

Adam Smith supone un equilibrio general que implica una estabilidad entre población, clases, producción y consumo, suponiendo en todo caso que es posible la satisfacción de los agentes implicados. Unas décadas antes, Mandeville tiene una misma suposición: considera que la política, como ocurre con los buenos gestores, ha de proteger la realización del equilibrio general del mercado. De lo contrario, a su juicio, peligra la posible prosperidad económica de las sociedades, de ahí que sostuviera que:

Todos los gobiernos deberían estar rigurosamente familiarizados con el interés del país y perseguirlo categóricamente. Los buenos políticos, con un hábil manejo, poniendo intensas imposiciones sobre ciertos bienes, prohibiéndolos totalmente o reduciendo los impuestos de otros, pueden corregir y desviar el curso del comercio como gustan. Y como siempre prefieren, siendo de la misma cuantía, el comercio con aquellos países que pueden pagar bien con dinero o con bienes, antes que aquellos que no pueden dar un pago de lo que compran sino con mercancías de su propia producción y manufactura, es por ello que siempre evitarán cuidadosamente el tráfico con tales naciones e igualmente rechazarán los bienes de los otros, con tal de valerse únicamente del dinero de su nación. Pero sobre todo, vigilarán de cerca el equilibrio general del mercado, y nunca permitirán que el total de las mercancías que se han importado en un año, superen en valor a los productos y manufacturas propias que exportan a otros países. Recalco que al decir esto, apelo a los intereses de aquellas naciones que no tienen ni oro ni plata en su propiedad, pues de lo contrario no haría falta insistir mucho en esta máxima (Mandeville 2018: 80).

La visión compartida por Mandeville y Adam Smith, por otro lado, es presentada por Goethe en 1808 como la que tiene Fausto antes de conocer a Mefistófeles. Por entonces tiene una visión del equilibrio, la cual contrasta radicalmente con la Destrucción Creadora. El poeta alemán pone en boca del joven Fausto lo siguiente:

¡Cómo todo en el Todo se entreteje,
lo uno en lo otro actúa y vive!
¡Cómo suben y bajan las fuerzas celestiales
y se alcanzan mutuamente los dorados cangilones!
Despidiendo aromas de bendición
bajan cimbreando del cielo a la tierra
y colman el universo todo de armonía.¹¹³

¹¹³ Wie alles sich zum Ganzen webt,

Fausto rehúsa esta visión tras conocer a Mefistófeles; una visión que mucho se asemeja a la que Koyré recoge en su famosa metáfora, ya señalada, del “mundo cerrado”. Probablemente el rasgo más significativo de lo fáustico radica en este cambio, en una nueva visión de la realidad, que siguiendo a este filósofo e historiador de la ciencia parece comprometer al “universo infinito”. El arquetipo implícito en Fausto está estrechamente ligado a una concepción de la tragedia tal que sólo permite consideraciones relativas, si no superficiales, del equilibrio. El universo fáustico desborda la universalidad de todas las reglas, como las que Adam Smith les supone expresamente a las relaciones humanas. Valga remarcar que la visión alternativa a la que comporta la propuesta schumpeteriana tiene una historia crítica que se remonta al menos a tiempos de la Revolución Industrial. La visión del equilibrio que es inherente a la economía académica consolidada tras la Segunda Guerra Mundial ha sido cuestionada desde hace más de dos siglos.

La posteridad inmediata de Schumpeter es ambigua. Mientras que las instituciones académicas y sus antiguos compañeros valoraron sus textos juveniles y sus iniciativas en el formalismo económico, las nuevas generaciones de economistas dudaron de sus aportaciones a la nueva ciencia económica. Así y todo, su actividad institucional aumentó en sus últimos años. En 1948, fue elegido presidente de la Asociación Económica Americana, donde se implicó en promocionar los vínculos entre economistas, sociólogos e historiadores. Al año siguiente, fue nombrado el primer presidente de la Asociación de Economía Internacional, con sede en París (Roncaglia 2006: 549-550, Swedberg 1991: 169). Tras morir en enero de 1950, fue presentado como uno de los más grandes economistas de su generación y se dijo que suponía una pérdida irreparable para Harvard y el estudio de la economía (Haberler & al 1965: 9, Schneider 1950: 287). Sin embargo, desde ese momento se ha consolidado públicamente la idea de que su obra madura es poco más que una revisión generalmente reprobable de lo que publicó en Europa (Barletta & Yogue 2009: 79-80; Beckerath 1965: 234-235; Bernhauer 1962: 108-109; Bostaph 2013: 431; Elliott 1983: viii-ix; Harris 1965: 17, 21; Rahim 2009: 58n; Ravier 2006: 261; Roncaglia 2006: 560-561; Samuelson 1965: 107; Smithies 1965: 38, 53-55; Stolper 1965: 227). En palabras representativas de John E. Elliott, en su obra madura, Schumpeter «extended, refined, and developed the implications of his early German work of 1908-14» (Elliott 1983: xv). Todo esto ha contribuido a que se obvia la idea de Destrucción Creadora, así como la

Eins in dem andern wirkt und lebt!
Wie Himmelskräfte auf und nieder steigen
Und sich die goldnen Eimer reichen!
Mit segensduftenden Schwingen
Vom Himmel durch die Erde dringen,
Harmonisch all das All durchklingen! (Goethe 2010: 56, vv. 447-453)

concepción del Schumpeter maduro sobre el capitalismo y el emprendedor, y permite entender por qué *Theory of Economic Development* es la única obra schumpeteriana citada en el que es posiblemente el libro más importante de economía matemática publicado desde la Segunda Guerra Mundial, el *Foundations of Economic Analysis* de Samuelson (Samuelson 1947: 312n, 316n, 320n). Que en este no se cite ninguna de las obras que componen la Trilogía de Harvard no se debe a un olvido.

Las valoraciones que se acaban de indicar pasaban por alto lo que Schumpeter comenta en el prólogo de la tercera edición de *Capitalism, Socialism and Democracy*. Entonces, en 1949, decía haber creado un planteamiento general [*general framework*] para el estudio de la economía (Schumpeter 2003a: 415), pero es probable que su destino estuviera sellado por sus colegas desde mucho antes. Esta obra de sociología y filosofía política fue redactada entre 1938 y 1941, justo en el período en el que se convierte en un lobo solitario, cuya docencia consistía en motivar a pensar, y cuando los economistas de su entorno dejan de verle como a un teórico que pudiera ofrecer soluciones (Haberler 1965: 89, Roncaglia 2006: 549, Smithies 1965: 58, Swedberg 1991: 136-137, 144). Pese a su admirado trabajo de juventud, era visto como un provocador. A dicha imagen contribuyeron charlas sobre Freud y el psicoanálisis que daba a economistas de Harvard o entrevistas en las que sostenía que su proyecto académico abarcaba el estudio de la economía, la política, la ciencia, el arte y el amor (März 1991: 164, Shionoya 2012: 586). Se sabe también que durante esas fechas planeaba escribir una teoría estética y varias novelas (Smithies 1965: 42), que colaboraba con el traductor de Weber en lengua inglesa, el sociólogo Talcott Parsons (Carrasco & Castaño 2008: 123), que valoraba positivamente *The Managerial Revolution* del controvertido filósofo James Burnham (März 1991: 170) y que sugería que votaría antes a Hitler o Stalin que a Roosevelt (Haberler 1981: 74). Ya estaba muy alejado de lo que se esperaba de un economista convencional.

Es destacable que quien sí le mostró una gran admiración en la década de 1940 fue Sweezy. Para él, Schumpeter en esos años se consolida como un sociólogo en el sentido más amplio y elogioso de la palabra (Sweezy 1965: 252). Pero esto dista de las opiniones de Samuelson, su otro gran pupilo. Tras una conferencia en 1949, en la que Schumpeter argumentaba que los economistas debían trabajar con especialistas de otras disciplinas, dijo haber quedado negativamente impactado por su antiguo supervisor, al que acusó de hacer de abogado del diablo (Swedberg 1991: 176). Entonces la crítica también le llega de historiadores de la economía, quienes criticaban por lo general sus estudios y conclusiones en torno a los

emprendedores (März 1991: 25). El fin de la Segunda Guerra Mundial trae consigo una nueva manera de entender los estudios sociales en los que Schumpeter ya no encaja.

En los años 40 y 50 se presentó un notable desarrollo de la economía matemática y la econometría, hubo una verdadera explosión demográfica de modelos matemáticos del ciclo y el crecimiento económicos, basados en su casi totalidad en alguna aplicación del principio de la aceleración y el multiplicador keynesiano. La simplicidad y la elegancia de estos modelos era demasiado seductora como para dedicar atención a las complejas construcciones Schumpeterianas difícilmente reducibles a términos esquemáticos y que por lo demás ignoraban por completo esos dos ingeniosos artificios (Vélez 1980: 155).

La pretensión de tratar la Economía como Física aplicada, en vez de justificarla en los estudios humanísticos o basados en experiencias alternativas a las restringidas por los factores internos de la economía, acabó consolidándose. En cierto modo, la ciencia económica contemporánea se configura desarrollando algunas intuiciones del joven Schumpeter y desatendiendo las principales aportaciones de la Trilogía de Harvard. El resultado tiende a reducir dicha ciencia a una serie de técnicas que se aplican sobre datos que a menudo desconsideran múltiples perspectivas, tanto teóricas como prácticas. El formalismo y el pragmatismo se impusieron a la interpretación y la crítica. La “imagen del mundo” de la que hablaba Heidegger se consolida como motor constitutivo de la formación del economista profesional, aunque parcialmente. En efecto, tal consolidación va acompañada del uso de diversos recursos formales más o menos inspirados en las ciencias naturales. La Destrucción Creadora cede así frente a un mundo generalmente estático *pero*, bien mirado, mejorable en un sentido novedoso. Se iniciaba con esto un período por el que incluso Friedman dirá aquello de «We are all Keynesians now» y en el que el economista profesional pasa a construir las gramáticas oficiales de la política (Laurent 2017: 9). No obstante, hay quien dice que la idea de Economía como Física aplicada tiene una genealogía que también se remonta al siglo XVIII. Según Reinert, la ciencia económica que se oficializa tras la Segunda Guerra Mundial tiene raíces fisiócratas y en lo fundamental ya está elaborada por Ricardo (Reinert 2007). El principio de ventaja comparativa es una prueba de ello.

Es significativo que Schumpeter prefiriera estimular a sus estudiantes en vez de fundar una escuela: no hubo schumpeterianos mientras él estuvo vivo (Haberler 1965, Estapé 2005, Fels 2002, González Moreno 2011, McCraw 2007, Reinert & Reinert 2006: 57, Tobin 1991: viii, Vélez 1980, Zassenhaus 1981). Su influencia sobre Sweezy y Samuelson fue ante todo motivacional (McCraw 2007: 220, Samuelson 1965: 118, Sweezy 260-261, Vélez 1980: 153). Pero no es menos significativo que quienes estudiaban Economía en Harvard en los años treinta solían pensar que los grandes economistas vivos eran Keynes y él mismo. De hecho, los

estudiantes que Schumpeter tuvo consiguieron más doctorados que los de cualquier otro profesor de su tiempo (Senn 2003: 144, Tobin 1991: viii). Será a mediados de la década de 1950 cuando los economistas de fuera de su círculo de influencias comiencen a analizar la obra madura de Schumpeter. La acabaron rechazando. Esos mismos economistas atraídos por lo que en los años ochenta se consagra como *Economía Evolucionista* acabarán teniendo influencia en Naciones Unidas, el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional (Juma 2014: 8-21). Durante décadas no sólo no se valora lo que Schumpeter hizo en Harvard: muchos no le entienden en absoluto. El discípulo de Mises y famoso ideólogo del anarcocapitalismo, Murray Rothbard, lo califica de walrasiano en plena década de 1980 (Rothbard 1987: 97). Al iniciarse esta década todavía encontramos a quienes reconocen que nuestro autor es un ilustre desconocido para la Economía y las Ciencias Sociales, cuya influencia en la academia angloparlante ha sido insignificante (Martinelli 1985, Vélez 1980). Incluso a finales de los noventa, en un prólogo de *Human Action* de Mises, que es la obra más clásica contra Marx y Keynes como los dos presuntos enemigos del liberalismo, y, según Foucault, el texto principal del neoliberalismo (Foucault 2007: 306), aún se dice que las principales influencias de Schumpeter son Walras y Wiser (Hervener, Hoppe, & Salerno 1998: vi). Pese a todo, Schumpeter sigue siendo prácticamente un extraño fuera de la ciencia económica.

Quien acuñara la expresión “Destrucción Creadora” ha gozado de mucha propaganda, pero la Trilogía de Harvard rara vez se ha tomado realmente en serio. Quien mejor representa esto es Samuelson. Para este economista, que decía que el reconocimiento de un economista sólo puede ser gremial (Samuelson 1962: 17-18, Reinert 2007: 43), Schumpeter será para la posteridad un «artista» que teorizó los ciclos económicos siguiendo una «visión» de juventud (Samuelson 1965: 107). Además, al final de su vida, dirá que la Destrucción Creadora es una simple adaptación retórica de ideas reprobadas que previamente habían sido presentadas en *Theory of Economic Development* (Samuelson 2015: 33). También sostendrá que su antiguo supervisor habría simpatizado con el neoliberalismo de principios del siglo XXI (Samuelson 2005). Estas valoraciones son ampliamente compartidas y siguen conformando, de un modo u otro, la corriente dominante en cuanto a la lectura del legado schumpeteriano.

3.3. El redescubrimiento del emprendimiento

Entre las décadas de 1950 y 1960, la Trilogía de Harvard se interpreta generalmente como una versión retórica de lo que Schumpeter publica en Europa antes de la Primera Guerra Mundial. Asimismo, hasta la década de 1970, de sus escritos juveniles sólo se desarrolla la idea de formalizar el estudio de la economía. No es poca cosa, ya que supone la piedra de toque de la ciencia económica actual; pero se obvia su trabajo centrado en la Destrucción Creadora y la historicidad del emprendimiento. Ni Keynes, ni Samuelson, ni la macroeconomía en general prestan atención a la figura del emprendedor. Y, aunque Sweezy y otros marxistas se acerquen a la obra schumpeteriana con un sentido crítico y aprovechable para una teoría económica alternativa a la dominante, el emprendimiento tampoco es debidamente atendido por el marxismo. De ahí que podamos decir que la figura del emprendedor es desconsiderada por la Economía durante la Guerra Fría¹¹⁴. El emprendimiento y, con ello, las reflexiones de Schumpeter sobre el origen, el desarrollo y la decadencia de la civilización capitalista quedan por entonces apartados del debate teórico. No obstante, su nombre y la idea de emprendedor serán redescubiertos para la Economía a partir de mediados de los setenta, si bien en una clara apología del capitalismo. Esto nos lleva a la obra de Israel Kirzner.

Kirzner es profesor emérito de Economía en la Universidad de Nueva York, un activo rabino ortodoxo y uno de los principales referentes contemporáneos en microeconomía y de los discursos académicos orientados a defender y difundir la presunta superioridad económica y ética del capitalismo. Sus principales obras fueron editadas a lo largo de la década de 1970 por la Universidad de Chicago, esto es, en un centro académico clave para la configuración del neoliberalismo (Harvey 2005, 2007). Tales ediciones se llevan a cabo cuando comienza a tomar forma la nueva clase capitalista relacionada con Silicon Valley¹¹⁵ y en unos años en los que se empiezan a otorgar los primeros premios Nobel de Economía. Con la institucionalización de estos premios, los economistas consolidan un estatus virtualmente independiente respecto a los estudios sociales. Sin embargo, hay que remarcar que la obra de Kirzner supone una alternativa a las principales teorías económicas de postguerra. No se enmarca en la línea de la *síntesis neoclásica* que formaliza Samuelson. Una de las características del enfoque micro es postular

¹¹⁴ Empieza a haber un tímido interés por el emprendimiento a partir de la década de 1970. Ejemplos de ello son las organizaciones del primer congreso científico sobre el emprendimiento en la Universidad de Purdue, que se llevó a cabo en 1970 con 12 participantes, y del *International Symposium of Entrepreneurship and Enterprise Development*, realizado en Cincinnati en 1975 con la presencia de 230 participantes (Veciana 2007: 26). Sin embargo, el interés en cuestión no será realmente relevante hasta la promoción de la llamada “cultura de la empresa” en tiempos de Reagan y Thatcher.

¹¹⁵ Microsoft de Bill Gates y Apple de Steve Jobs son fundadas en 1975 y 1976, respectivamente.

una sociedad felizmente reductible a y para la empresa privada y sus circunstancias. En este sentido, se trata de un enfoque radicalmente diferenciado tanto de los estudios humanísticos como de la macroeconomía, así como genuina y expresamente vinculado a la Escuela Austríaca.

La literatura especializada nos muestra que hay dos grandes perspectivas en la teoría del emprendimiento, a saber, la de Schumpeter y la de Kirzner. Mientras que el emprendedor schumpeteriano es un *desequilibrador* o destructor de equilibrios, el emprendedor kirzneriano es un *equilibrador* o creador de equilibrios. No obstante, hay que decir algunas cosas al respecto. Primero, no todos los que escriben sobre el emprendimiento se posicionan expresamente con o contra alguno de estos dos autores. Esto se aprecia especialmente en los autores de gestión empresarial que configuran la llamada literatura *managerial*, es decir, aquella cuyo objetivo «es, sobre todo, el de explicar cómo implantar procedimientos más eficaces en las empresas y en otras organizaciones» (Alonso & Fernández Rodríguez 2018: 27). Quienes consumen este tipo de literatura no suelen buscar teorías ni teóricos, como Schumpeter y Kirzner, sino recetas empresariales y soluciones para el corto y medio plazo. Esto no quita que en este género encontremos autores de aparente erudición, como es el caso de Peter F. Drucker, cuyos libros suelen cargar una suerte de misticismo iluminador de *las nuevas realidades*¹¹⁶. Pero en casos como éste el emprendimiento no se enmarca en la conceptualización polémica, de la filosofía política; por el contrario, parece nutrir y nutrirse del mito del emprendedor, del tener que emprender¹¹⁷.

En un sentido más crítico, segundo, están quienes en los últimos años han intentado instituir el emprendimiento como un campo de estudio académico que vaya más allá de la dicotomía entre

¹¹⁶ De hecho, éste es el título de un libro suyo de 1989, en el que dice que EEUU está llamada a encabezar las «sociedades del conocimiento» (Drucker 1989: 362-364).

¹¹⁷ Drucker tendía a diluir los posibles debates en torno al emprendedor en una acrítica concepción de la tecnología. De forma representativa, en la introducción de su *Innovation and Entrepreneurship: Practice and Principles*, decía lo siguiente:

«Of all the major modern economists only Joseph Schumpeter concerned himself with the entrepreneur and his impact on the economy. Every economist knows that the entrepreneur is important and has impact. But, for economists, entrepreneurship is a “meta-economic” event, something that profoundly influences and indeed shapes the economy without itself being part of it. And so too, for economists, is technology. Economists do not, in other words, have any explanation as to why entrepreneurship emerged as it did in the late nineteenth century and as it seems to be doing again today, nor why it is limited to one country or to one culture. [...]

Management is the new technology (rather than any specific new science or invention) that is making the American economy into an entrepreneurial economy. It is also about to make America into an entrepreneurial society. Indeed, there may be greater scope in the United States –and in developed societies generally– for social innovation in education, health care, government, and politics than there is in business and the economy. And again, entrepreneurship in society –and it is badly needed– requires above all application of the basic concepts, the basic *techné*, of management to new problems and new opportunities» (Drucker 1993: 13, 17).

Schumpeter y Kirzner. Pese a que todavía no se ha logrado establecer una respuesta consensuada a *qué es un emprendedor*, este campo se consolida en la década de 1980 y actualmente está internamente dividido en tres perspectivas generales: la funcionalista, la interpretativa y la crítica (Jones & Spicer 2009: 11-17, Shane & Venkataraman 2007, Veciana 2007: 27-30). Asimismo, hay recientes intentos por consolidar una *filosofía del emprendimiento* que se diferencie de las filosofías más o menos institucionalizadas del *management*, de la organización y del liderazgo y que se caracterice por ser una reflexión filosófica general de los procesos inspirada en la obra de Gilles Deleuze (Hjorth 2015). Es, desde luego, una posibilidad. Pero, hasta la fecha, la contraposición heredada entre destructor y creador de equilibrios, la falta de consenso señalada y el hecho de que lo que se dice en nuestras sociedades sobre el emprendimiento sea algo que «offers a narrative structure to the fantasy which coordinates desire» (Jones & Spicer 2009: 38) hacen que las teorías schumpeteriana y kirzneriana del emprendedor impliquen, por el carácter generalizador y excluyente entre sí que comportan, una contraposición clásica siempre presente. Por esto mismo, tercero, es frecuente que esta contraposición se presente simplemente como la habida entre una tradicional, la de Schumpeter, y otra elaborada a la altura de los tiempos, a la que, si no se adjetiva como estrictamente kirzneriana, se vincula en todo caso a la Escuela Austríaca (Chiles, Bluedorn & Gupta 2007; Croitoru 2013; Reinert 2007: 42; Zahra, Gedaljovic, Neubaum & Shulman 2009). Cuarta, el mito del emprendedor, cuya amplia consolidación en la subjetividad de la sociedad contemporánea resulta paralela al desarrollo del capitalismo infoindustrial incluso en detrimento de la determinación de un emprendimiento fáctico, tiene en la obra kirzneriana una paradigmática legitimación académica. De hecho, su autor es posiblemente quien mejor parece avalar teóricamente dicho mito.

Una última cosa que hay que decir sobre la contraposición entre las teorías schumpeterianas y kirznerianas del emprendedor es que ésta se ha erigido desde las contribuciones presentadas por el propio Kirzner, concretamente entre 1969 y 1973 (Casson & Godley 2010: 224-227; Foss & Klein 2010; Kirzner 1985: 68-69; 1999; 2009; Lewin 2015; Valencia de Lara & Patlán Pérez 2011; Yu 2001). Fue Kirzner quien presentó su teoría en explícita dialéctica con Schumpeter. En todo caso, se trata de una dicotomía originariamente construida para defender una de las dos alternativas, la neoaustriaca, en una época en la que el emprendimiento y Schumpeter apenas eran considerados. La contraposición entre las dos teorías comentadas sigue siendo un reflejo de los motivos que la originaron.

La alternativa neoaustriaca se presenta como la garantía de un orden contrario a cualquier imposición teórica y práctica. Es ante todo una pretendida *Philosophia Perennis*, una especie de sentido común que se presupone válido para cualquier época y lugar, siempre bajo un halo místico de lo que *realmente* es la libertad. Para entenderla es preciso explicitar algunas características de la Escuela Austríaca, a la que Kirzner ha adaptado a los debates contemporáneos (Bostaph 2013: 444; Boudreaux 1994: 521; Koppl 2003: 1; Laval & Dardot 2015: 134n, 149; Meijer 2012: 708; Yu 2001: 48). La primera y fundamental es pensar que la única sociedad legítima es la que se basa en la *elección psicológica*, en la percepción indeterminada de cada uno¹¹⁸, no en cálculos matemáticos o valores colectivos, ni siquiera en lo que Schumpeter llamaba el autocontrol democrático (Schumpeter 2003a: 294-298). Este primer punto es también fundamental para la “cultura de la empresa” promocionada desde Reagan y Thatcher. La segunda, derivada de la anterior, es rechazar cualquier intento –socialista o liberal– de administrar la economía, ya que la vida económica es y sólo puede deberse a *individuos libres*. La tercera es defender que el fundamento de la libertad y lo opuesto a la administración tienen una raíz común, esto es, el *conocimiento propio* de cada cual. La cuarta es sostener que la sociedad legítima genera instituciones espontáneas en virtud de un *mercado autorregulado*, nunca diseñadas, reformadas o revolucionadas. Sobre estas características se basa el emprendedor kirzneriano.

No es extraño que Samuelson dijera que Schumpeter no parecía austriaco (Samuelson 1965: 117). Por su parte, Kirzner sugiere que los escritos juveniles de Schumpeter presentan una serie de ideas sugerentes que nunca acabaron de trabajarse con rigor. Perpetúa, pues, la imagen de Schumpeter como promesa. Frente a esto, ha propuesto una teoría del emprendedor por la que éste se presenta como un *descubridor* de oportunidades que produce *innovaciones* y genera *equilibrio* en la economía (Kirzner 1973, 1979, 1985). Es, en cierto modo, una versión neoliberal del caballero medieval: un individuo agraciado que pone orden. Esta aportación conceptual es uno de los pilares de buena parte de los estudios sociales alternativos a las herencias marxistas y keynesianas, a saber: *postular* un agente que descubre, innova y equilibra

¹¹⁸ El gurú del *management* y del emprendimiento basado en las nuevas tecnologías, Drucker, sostuvo a finales de la década de 1980 que «los filósofos contemporáneos ya no prestan tanta atención a los temas de Kant [¿Qué puedo conocer?, ¿Qué debo hacer?, ¿Qué me está dado esperar?, ¿Qué es el hombre?]. Ellos se refieren a configuraciones: signos y símbolos, modelos, mitos, lenguaje. Se refieren a la percepción. En definitiva, el cambio del universo mecánico al biológico requerirá posiblemente una nueva síntesis filosófica. Kant hubiera podido llamarla *Einsicht* o *Crítica de la percepción pura*» (Drucker 1989: 378). No hay que olvidar que al redescubrimiento del emprendimiento que estamos comentando le subyace unas pretensiones de sistema filosófico cuya elaboración nos remonta al menos hasta Mises. Y, desde luego, implica unas conceptualizaciones que en el capitalismo infoindustrial, a partir de la promoción de la llamada “cultura de la empresa”, no han dejado de ampliar su presencia fuera y dentro de la academia, entre economistas y otros especialistas.

(es decir, jerarquiza) la economía por su propia cuenta y, así, contribuye a una óptima sociedad neutralizada por individuos libres, juiciosos, creativos e interrelacionados en pos de la oportunidad y el beneficio. El neoliberalismo como gramática autoritaria que justifica el capitalismo contemporáneo y que ha sido elaborada por expertos amparados políticamente es connivente con esta aportación, cuyos orígenes según Kirzner remiten a Menger (Kirzner 1978). Del postulado en cuestión se deriva una *teoría de la acción* (o «praxeología», como decía Mises) por la que los austríacos entienden el par ‘destruir/crear’ como experimentable y, sobre todo, deseable por potenciar pensamientos eclécticos y contradictorios¹¹⁹. Kirzner no se plantea si hay un pensamiento original en la Trilogía de Harvard, sino que va a *Theory of Economic Development* y reconstruye una imagen arquetípica de la obra de Schumpeter de acuerdo a su estrategia retórica. Para ello, retoma la obra de Mises y Hayek.

Según el principal promotor de la Escuela Austríaca en lengua castellana, Jesús Huerta de Soto, esta escuela se centra en las acciones humanas en detrimento del equilibrio económico y del intervencionismo (marxista o keynesiano) y supone una alternativa a la economía clásica y neoclásica (Huerta de Soto 1998). No obstante, pese a que se remonte a las obras seminales de Menger y a los magisterios de Böhm-Bawerk y Wiser, que fueron profesores tanto de Schumpeter y Mises como de los principales teóricos marxistas de Austria¹²⁰, no toma una forma genuinamente política y de nascente influencia hasta unas fechas que coinciden con la elaboración de la Trilogía de Harvard. Es a finales de la década de 1930 cuando se empieza a construir la teoría del emprendedor que Kirzner retoma en los setenta contra Marx, Keynes y Schumpeter. Anteriormente, los representantes de la Escuela Austríaca no pasaron de ser ilustres profesores con repercusión restringida a los altos cargos austrohúngaros y a departamentos de universidades de élite. Sin embargo, tendrán una influencia creciente en la política y la academia a partir de la Segunda Guerra Mundial; una influencia que, en buena parte, es paralela al creciente recelo por la justificación académica y política de la intervención pública en las relaciones económicas. Con todo, es significativo que Samuelson se presente en 1947 como un crítico “científico” del *laissez-faire* y no como un defensor del intervencionismo económico. A su juicio, las políticas públicas y de bienestar responden a doctrinas reaccionarias y conservadoras, aunque fueran propias de los radicales del XVIII y de algunos economistas socialistas contemporáneos (Samuelson 1947: 203). Lo que no puede aprobar desde su

¹¹⁹ «The main objective of praxeology and economics is to substitute consistent correct ideologies for the contradictory tenets of popular eclecticism» (Mises 1998: 185).

¹²⁰ Siendo aún estudiantes, Schumpeter, Mises y futuros referentes del austromarxismo, tales como Emil Lederer, Otto Bauer y Rudolf Hilferding, participaron en los seminarios que dirigió Böhm-Bawerk entre 1905 y 1906 en la Universidad de Viena (Bottomore 1992: 9; Haberler 1965: 66; Lapavistas 2016: 72-73; Michaelides & Milos 2005: 100-101; Roncaglia 2006: 546).

keynesianismo macroeconómico es una competición económica pseudocientífica. La de este economista canónico no es, desde luego, una propuesta expresamente política. La de Mises y Hayek, sí.

Kirzner se ha encargado de subrayar que Hayek ya avisó en los años 30 de que se estaban dando pasos que suponían un corte con lo que hicieron Menger y otros austríacos (Kirzner 1997: 61). Este corte, visto con décadas de retrospectiva, implica un tránsito de lo académico a lo propagandístico. Laval y Dardot han profundizado en esta cuestión. A juicio de ambos, Mises y Hayek no sólo construyen una novedosa teoría del emprendedor, sino que generan una ruptura tanto con las teorías de los liberales clásicos como con las prácticas de los profesores de Economía. En este sentido, remarcan el papel que estos intelectuales de origen aristocrático desempeñan en el Coloquio Walter Lippman de 1938, donde representan una corriente alternativa al ordoliberalismo de los alemanes Wilhelm Röpke y Walter Eucken, a saber, la austro-americana (Laval & Dardot 2015: 24, 69). Esta corriente se extenderá con diversos patrocinios. Un caso destacable es la Mont Pelerin Society fundada por Hayek en 1947, que incluirá a intelectuales como Milton Friedman, Karl Popper o Raymond Aron (Foster 2019, Harvey 2005: 20). Se trata del mismo año en que Samuelson publica su obra de síntesis de economía matemática y empieza a dejar fuera de combate las propuestas interdisciplinarias de Schumpeter.

La clave de la reconstrucción kirzneriana consiste en suponer un *emprendimiento puro* [*pure entrepreneurship*] (Kirzner 1973) según el cual emprender no se reconoce en la conducta, sino en la *conciencia*. Esto, denuncia el rabino, es obviado por la Economía canonizada desde Samuelson al limitarse a postular un equilibrio en función del cual se delimitan las reglas de la competición económica en pos de la riqueza nacional. Para Kirzner, como para Mises y Hayek, la proyección “científica” del PIB y la ejecución de medidas correspondientes implican amputar la auténtica causa de la riqueza, que él, en la línea de los austroamericanos, identifica con el emprendedor. Sin embargo, de aquí no se sigue un rechazo absoluto del equilibrio, al que define como «a state in which each decision correctly anticipates all other decisions» (Kirzner 1979: 110), sino una interpretación en favor de la empresa privada. Lo que sostiene Kirzner es que el equilibrio no se puede conocer *ex ante* ni traducirse en términos de física matemática, pero sí se puede tantear y corroborar indefinidamente. Este planteamiento, de reconocibles aires popperianos, implica lo que ha llamado un *ambiente siempre-abierto* [*open-endedness*, “*open-ended*” *environment*] (Kirzner 2000). Se trata de un ambiente por el que se afirma la existencia de equilibrio en la economía y al mismo tiempo se niega que éste pueda calcularse o

demostrarse formalmente. Según lo que parece sugerir Kirzner, el equilibrio se debe a prácticas cuya dirección depende sólo de percepciones individuales.

Kirzner sostiene que todo el mundo percibe y debe percibir libremente. Es por ello que cualquier intento de ingeniería social debe ser rechazada. En esta postura se ve claramente la influencia de Mises, quien ya en los años veinte defendía que sólo hay una solución respecto a la formación social, a saber, «que ni el estado, ni el gobierno, ni la legislatura se ocupen para nada de los temas referentes a la instrucción pública y la educación» (Mises 1994: 146). Ahora bien, incluso en un ambiente siempre-abierto como el señalado, según Kirzner, el emprendedor se caracteriza por una percepción especial. Hay una percepción emprendedora de la que, a fin de cuentas, no se beneficia todo el mundo. El emprendedor es alguien extraordinario, aunque nunca pueda saberse con antelación quién puede realmente emprender y tener éxito. Dado el caso, el emprendimiento está al alcance de cualquiera. Se trata de estar atento y actuar. Sintetizando lo que ha propuesto en cuatro décadas, «entrepreneurship consists in the perception of previously unnoticed profit opportunities, where “opportunities” are essentially synonymous with arbitrage possibilities. The entrepreneur is “alert” to these opportunities, and his alertness enables him profitably to discover them» (McCraffey 2014: 892). Por todo esto, el emprendedor no sólo es el agente determinante de la sociedad. También liquida al analista económico y al ingeniero social, sea marxista o keynesiano, al valerse únicamente de sus percepciones (Huerta de Soto 1998: 85-88). Se le ha de dejar emprender. Desde la perspectiva austríaca, cada cual ha de valorar por sí mismo. La alternativa es un obstáculo al emprendimiento.

En cierto modo, el emprendedor kirzneriano es un superhombre, pero ante todo es fruto de una mitificación donde se entremezclan elementos de cariz teológico. «For Kirzner, the entrepreneurial act is constituted by, and only by, the momentary perception of the arbitrage opportunity; it is a revelation, an epiphany. The entrepreneur “sees” the value-differentials that constitute a profit opportunity. The execution of the opportunity is another (more mundane) matter» (Lewin 2015: 2). No obstante, Kirzner ha dicho que la idea schumpeteriana de que el emprendedor no asume riesgos, que esto compete al capitalista, es una verdad secundaria (Kirzner 1985: 65-66). Lo auténticamente determinante en la economía, dice, es la conciencia emprendedora. El emprendedor por sí sólo no construye la sociedad, ciertamente, pues requiere de fuerzas mundanas que ejecuten su percepción. Pero si ésta no penetra en las relaciones sociales para darles vida, según lo que plantea Kirzner, no cabe esperanza.

Pese a su influencia entre expertos y a su hacer como líder religioso, Kirzner insiste en que no tiene nada que decir sobre cómo ser un emprendedor exitoso. Dice que se limita a estudiar los procesos de mercado de acuerdo a la actividad emprendedora, que su trabajo es empírico (Kirzner 2009, Lewin 2015, Veciana 2007: 43-44). Visto así, quizás no pueda decirse que es el arquitecto del emprendedorismo. Pero tampoco lo es del neoliberalismo y, sin embargo, ha contribuido a su consolidación. Donde sí tiene un papel protagonista es en disputarle a Schumpeter la principal teoría del emprendimiento, aunque al precio de una simplificación dudosamente productiva en términos de comprensión del capitalismo. Por un lado, obvia los dos Schumpeter con simplificaciones. Por otro, supone una abstracción retrógrada frente a lo presentado en la Trilogía de Harvard. Al igual que los miembros de la Escuela Austríaca, Schumpeter también defiende que la elección del emprendedor es de carácter psicológico. El emprendedor schumpeteriano no es un gestor. Pero tampoco es, frente a lo que sugiere Kirzner, un iluminado. El carácter del emprendedor que estudia Schumpeter es el de un inconformista, lo cual incluye desde un esquizofrénico a un guerrero, desde un idealista a un ególatra, y en cualquier caso opera en un ambiente concreto, institucionalizado, en una sociedad evolutiva sujeta a estratos protectores. De lo contrario, no tendría ni nada que desequilibrar ni garantías para su fortuna familiar. Y, en cualquier caso, para Schumpeter, tales desequilibrios son objeto de estudio interdisciplinario.

El vínculo entre grados de percepción y un espacio indeterminado de acción es defendido por Kirzner por la misma razón que se opone al intervencionismo, a saber, por la defensa de lo que él entiende por libertad individual. Su herencia intelectual también es clara en este punto. Como han dicho Laval y Dardot:

[...] el *Homo agens* de von Mises y de Kirzner que quiere mejorar su suerte tiene que construir «marcos de fines y de medios» en los que deberá llevar a cabo sus elecciones. No es un maximizador pasivo, es un constructor de las situaciones provechosas que descubre gracias a su vigilancia (*alertness*) y que podrá explotar. Debido a que el hombre es un sujeto activo, creativo, constructor, no hay que interferir en sus elecciones, pues se podría menoscabar su capacidad de vigilancia y ese espíritu comercial tan esencial para el dinamismo de la economía capitalista. Aprender a buscar información se convierte en una competencia vital en el mundo competitivo descrito por estos autores. Si bien no se puede tener conocimiento del futuro, se puede, gracias al proceso de competencia y emprendimiento, adquirir la información favorecedora de la acción.

La pura dimensión del emprendimiento, la capacidad de estar alerta ante la oportunidad comercial, es una *relación de uno consigo mismo*, principio fundamental de la crítica de la interferencia (Laval & Dardot 2015: 147).

Para Schumpeter, esta idea de “construcción” es una fantasía que tergiversa el tipo de oportunidades por las que se ha desarrollado históricamente la civilización capitalista, que él

llama “oportunidades objetivas” en claro rechazo al subjetivismo de la Escuela Austríaca. Según leemos en *Capitalism, Socialism and Democracy*:

[...] “objective opportunities” –that is to say, opportunities that exist independently of any social arrangement– are always prerequisites of progress, and each of them is historically unique. The presence of coal and iron ore in England or of petroleum in this and other countries is no less important and constitutes an opportunity that is no less unique. The whole capitalist process, like any other economic process that is evolutionary, consists in nothing else but exploiting such opportunities as they enter the businessman’s horizon and there is no point in trying to single out the one under discussion in order to construe it as an external factor (Schumpeter 2003a: 109-110).

Las oportunidades no son una percepción de alguien extraordinario cuya práctica equilibre la sociedad. Al contrario, son condicionadas históricamente por factores internos y externos de la economía y, posteriormente, explotadas durante una época y unos lugares finitos, siempre de acuerdo a un mínimo de estratos protectores. Asimismo, dicha explotación ni siquiera es necesariamente debida al emprendimiento creador: puede deberse al ordenamiento [*order*] marcado por una autoridad central socialista, incluso tratándose de una innovación (Schumpeter 1964: 85-87). Asimismo, al menos de entrada, el emprendedor no es más libre que cualquier propietario o productor al uso ni genera más libertad que un gobierno o una insurrección; lo que le caracteriza es personificar la Destrucción Creadora, la cual no sólo no es sí o sí deseable, como defiende la Escuela Austríaca y tal como se supone desde el mito del emprendedor, sino que, en términos absolutos, no es ni buena ni mala y sólo puede generar orden indirectamente mediante gestiones del espacio y mejoras del nivel de vida. Todo esto requiere, en mayor o menor grado, de intervención pública. Pero Kirzner obvia todo esto apelando a la conciencia de presuntos agentes extraordinarios a los que hay que dejar hacer.

Kirzner no deriva su teoría del emprendimiento de una aproximación humanística a las relaciones económicas, sino de una teoría formalista de los precios establecida a principios de los sesenta (Bostaph 2013: 438). Además, esta teoría supone una metodología acuñada por Schumpeter cuando todavía residía en Viena y que rehúsa en su obra madura por incompatibilidad con la documentación histórica. «Kirzner’s theory of price determination is consistent with methodological individualism: All prices, at each moment in every market, are the result of entrepreneurial action» (Boudreaux 1994: 55). Por supuesto, Schumpeter ha sido criticado por los comentaristas de Kirzner. En defensa del rabino, se apela a que la experiencia de la empresa privada muestra que el beneficio empresarial se vincula al descubrimiento, a la oportunidad y no a la innovación tecnoeconómica, y que es por esto que una teoría alternativa a la Destrucción Creadora como la del emprendedor kirzneriano se ha de acabar imponiendo

(Valencia de Lara & Patlán Pérez 2011: 26-27). Así, tampoco faltan quienes piensan que «Joseph Schumpeter's spurious theory that entrepreneurship is the agent of "creative destruction" of an ongoing state of general equilibrium as well as being the internal force for the economic development of any economy, whether market or non-market, reveals his seriously inadequate understanding of both the market process and of the economics of non-market economies» (Bostaph 2013: 422). Lo que comentaristas como éste desconsideran es que Schumpeter no presenta sus análisis ni para justificar la empresa privada ni para adecuar sus palabras al éxito empresarial de turno, sino para demostrar que el capitalismo es una civilización, un producto histórico que no se reduce a factores estrictamente económicos.

El reproche que los comentaristas señalados pueden hacerle a Schumpeter es el que los defensores de la Escuela Austríaca lanzan a cualquier objetivo intervencionista, esto es, la primacía de la elección psicológica. Y muy especialmente desde Hayek, para quien el conocimiento en sentido estricto es siempre de tipo empresarial. Aunque lo llama *conocimiento*, no es de tipo humanístico o científico en sentido académico. Se trata de un conocimiento relativo, útil, inherente a los agentes y cuyos efectos responden al *cómo* y no al por qué. Para la Escuela Austríaca, uno debe percibir para introducirse eficazmente en la práctica. El conocimiento hayekiano es aquello que, lejos de convertirnos en una suerte de científicos, ha de hacernos más competitivos y, en última instancia, emprendedores (Johannison 2014: 110).

Este conocimiento específico y disperso, demasiado a menudo despreciado y dejado de lado, tiene tanto valor como el conocimiento de los sabios y los administradores. En este sentido, para Hayek, no es anormal que un agente de cambio o un agente inmobiliario ganen mucho más que un ingeniero, un investigador o un profesor: todo el mundo gana, incluso lo hacen estas últimas categorías, con el hecho de que las posibilidades de ganancias se realicen efectivamente en el mercado (Laval & Dardot 2015: 144).

La Escuela Austríaca ha sostenido desde tiempos de Menger que el orden social legítimo es espontáneo, es decir, derivado de una actividad económica (trabajo, mercado, ahorro, etc.) que se caracteriza tanto por satisfacer necesidades individuales como por carecer de cualquier tipo de planificación (Horwitz 2003: 270). La idea hayekiana de conocimiento, que desarrolla los planteamientos de Mises, apunta a fundamentar esta idea de orden desde el conocer particular de los agentes implicados (Meijer 2012: 692-693). El conocimiento se opone a la administración pública, posibilita la autogestión frente a una gestión centralizada y depende íntegramente de los agentes en la medida en que el Estado no interfiere en ellos. Para Hayek, "conocimiento de Estado" es un oxímoron cuyos reflejos son el orden burocrático (en la práctica) y el equilibrio general (en la teoría). En cuanto a éste, lo considera lógicamente

correcto pero impracticable. El único criterio para una práctica legítima es introducirse personalmente en el proceso de información y descubrimiento. Este criterio, además, es la única fuente de conocimiento, que sólo puede ser limitado y contradictorio. Es por esto que, para esta perspectiva, el cientificismo (acuñado por Hayek en 1942) y las políticas públicas son fenómenos igualmente violentos cuya única alternativa son la ciencia (sin ismo) y el liberalismo¹²¹.

Kirzner reconoce que su idea de la conciencia emprendedora emerge de Mises y Hayek (Kirzner 1997: 67), aunque se diferencia de ambos porque sostiene que las oportunidades son *descubiertas*, no reconocidas (Chiles, Bluedorn, & Gupta 2007: 487). Esto supone, dado el caso, decantarse por el liberalismo frente a la ciencia. Además de sostener que el conocimiento es individual, limitado y contradictorio, este autor radicaliza el factor competitivo contribuyendo así a un individualismo beligerante, a la mercantilización del saber y a un alejamiento de las teorías económicas de postguerra. A partir de 1985, comienza a identificar «entrepreneurship» y «alertness», lo cual implica una defensa radical de la autonomía de la Economía frente a cualquier intento de interdisciplinariedad crítica. De hecho, estudios empíricos inspirados en la obra kirzneriana han remarcado que el «alertness» es una especie de don sobrenatural, de quien descubre dónde hay que emprender casi por revelación [*notice without search*], lo cual se ha intentado justificar apelando a la adquisición de modelos mentales adecuados (Gaglio & Katz 2001: 96-97). Esta idea de descubrimiento tiende a teñir a la ciencia económica de una presunta inmunidad. Además, la radicalización de Kirzner implica un rechazo frontal a la idea mínima de sociabilidad, afectando de lleno a la administración pública, la formación laboral y la educación elemental, al tiempo que sirve de fundamento al *learning by discovering*.

Este aprendizaje se opone tanto al saber total del planificador como al saber total del equilibrio general. Los emprendedores no hacen siempre las mejores elecciones, porque ignoran las decisiones de los demás. Pero pueden aprender la naturaleza de los planes de los demás mediante la confrontación comercial, mediante el juego mismo de la competencia. [...] Esta lucha tiene virtudes contagiosas. Se limita a los mejores, uno se vuelve cada vez más vigilante, se gana progresivamente *entrepreneurship* (Laval & Dardot 2015: 148).

¹²¹ Mises sostenía que la economía y la sociología son “ciencias puras” que amparan al liberalismo (Mises 1994: 115, 186, 236). No obstante, en *Human Action* matiza lo siguiente: «Science does not give us absolute and final certainty. It only gives us assurance within the limits of our mental abilities and the prevailing state of scientific thought. A scientific system is but one station in an endlessly progressing search for knowledge. It is necessarily affected by the insufficiency inherent in every human effort. But to acknowledge these facts does not mean that present-day economics is backward. It merely means that economics is a living thing-and to live implies both imperfection and change» (Mises 1998: 7). Aunque pueda parecerlo, no hay ninguna paradoja entre ambos planteamientos. Juntos sirven como base para argumentar que la ciencia nunca es absoluta, ni siquiera soluble en términos matemáticos, y en la medida en que se ejerce puede ser corroborada en la sociedad liberal.

En una economía de “mercado libre”, según la Escuela Austríaca, los agentes son quienes deciden. Ni los movimientos sociales ni los gobiernos electos deben entrometerse. Desde tal perspectiva, esto no es caos: hay una coordinación según una construcción de precios [*pricing*] (Meijer 2012: 699). Al contrario de lo argumentado por Schumpeter, esta construcción fundamental para el tráfico de mercancías y el trabajo remunerado no depende de una competición monopolística o con tendencia a la misma, sino de *información cambiante*. Es por esto que Hayek rechaza la idea schumpeteriana de obsolescencia del emprendedor. Para nuestro autor, llega un momento en la historia del capitalismo en el que éste no puede competir con la gran industria y en el que, además, los motivos psicosociales y culturales para emprender se han diluido. A ello contribuyen fenómenos como la mecanización de la producción, la figura del consejo de administración o la creciente fusión entre banca, empresa y gobierno, esto es, lo que su colega marxista Hilferding llamó *capitalismo organizado* (Bottomore 1991d). Retomando a Hayek, Kirzner difumina la cuestión de los monopolios: el criterio del emprendimiento es la información y el problema es la centralización. Si esta última se erradica, en la práctica una multinacional no tiene más privilegio que un vagabundo. La única lucha, competencia o desigualdad que contemplan los neoaustriacos es la relativa a la información. Quien la tiene, ha de emprender.

En los últimos años, tras el renacimiento de las ideas schumpeterianas, diversos economistas han apostado por una alianza de las concepciones de Kirzner y Schumpeter sobre el emprendedor (Ahmad & Seymour 2008; Chiles, Bluedorn & Gupta 2007; Valencia de Lara & Patlán Pérez 2011). De hecho, Kirzner ya ofreció una vía para esta alianza, que debía tener en cuenta los siguientes matices:

For understanding the psychological profile typical of the real-world entrepreneur as we know him, Schumpeter’s portrayal is valid and accurate.

For understanding the “creative destruction” which Schumpeter sees as the central and distinguishing feature of the capitalist system, Schumpeter’s portrayal is valid and essential; to the extent that policy objectives include the stimulation of such creative destruction, careful attention will indeed have to be paid to that Schumpeterian psychological profile to which we have referred.

For understanding the equilibrative tendency of markets in general, my own view of the entrepreneur as alert to opportunities (created by, or able to be created by, independently initiated changes), is valid and significant.

To see the entrepreneurial role of a real-world entrepreneur as essentially that of being “merely” alert to opportunities created (or able to be created) by independently initiated changes, is not necessarily inconsistent with a Schumpeterian perspective on the activity of that same entrepreneur (which sees him as aggressively and actively initiating change) (Kirzner 1999: 16).

Obsérvese que esta alianza no es sino un intento por readaptar el emprendedor que estudia Schumpeter a la Escuela Austríaca; una pretensión que Kirzner expone en el mismo texto donde reconoce que su concepción del mercado contradice la concepción schumpeteriana de la Destrucción Creadora (Kirzner 1999: 7). Esto último es difícilmente discutible. Recordemos, donde hay Destrucción Creadora no hay ningún tipo de “Homo” operativo, que es lo que Kirzner postula aunque se haya dicho que la idea austriaca de emprendedor desborda la de Homo Economicus (Huerta de Soto 1998: 77-80). También se ha apuntado a todo lo contrario en tanto que la obra seminal kirzneriana sobre el emprendimiento contiene ya en el título «las dos fórmulas clave de la práctica gubernamental neoliberal», a saber: competición y emprendimiento (Laval & Dardot 2015: 307). ¿Cómo desenredar estos diagnósticos? Aclaremos dos cuestiones.

El emprendedor teorizado por los austríacos y especialmente por Kirzner no es ni un emprendedor creador como el que estudia Schumpeter ni un Homo Economicus en el sentido postulado desde John Stuart Mill o Vilfredo Pareto. A diferencia de estos, se concibe como un gestor de sí mismo y, en última instancia, de la sociedad, ya que ésta es resultado de las conductas derivadas de las conciencias emprendedoras. Sin embargo, de aquí no se sigue que no sea en cierto modo un Homo Economicus. Antes al contrario, ya que se está suponiendo que su propia actividad económica es la fuente exclusiva de orden social. El emprendedor kirzneriano es fuente de equilibrios, y por esto mismo escapa a la conceptualización de la Destrucción Creadora. «Unlike Schumpeter’s power-seekers, who disrupt existing production relations, Kirzner’s entrepreneurial activity reduces to acts of profit-seeking arbitrage. It produces adjustments in the separate plans and actions of market participants that tend to decrease or eliminate inconsistencies and are thus unintentionally equilibrating» (Bostaph 2013: 449). Así, en teoría, equilibra sin proponérselo y sin la mediación del gobierno, de ahí que el emprendedor kirzneriano parezca ejemplificar la gubernamentalidad foucaultiana que hemos comentado.

Es precisamente porque ejemplifica dicha gubernamentalidad que el emprendedor de Kirzner es una ficción académica sin posibilidad efectiva en la civilización capitalista. A lo sumo, como ya hemos avanzado, este autor sirve con su obra un aval teórico al mito del emprendedor. Y ello debido a una idea de equilibrio inherente al agente que postula y al que se aferra dogmáticamente. Lo que Schumpeter y la Escuela Austríaca comparten frente a la Economía canonizada por Samuelson es la crítica a un equilibrio *de partida* por el que se establecen políticas públicas y de bienestar que delimiten la economía. Sin embargo, los austríacos no lo critican por contrariar la Destrucción Creadora, sino porque se propone delimitar lo que ellos

consideran la auténtica fuente de vida económica: la competencia empresarial. Sólo de aquí, según Kirzner, emanan los equilibradores. La obra kirzneriana implica un equilibrio *de llegada* para justificar prácticas de *laissez-faire* y sustituir a las teorías económicas de raíz keynesiana. En ambos casos, defendiendo políticas antiintervencionistas en el capitalismo. Y es por esto, por su compromiso político, por lo que se esmera en generar razones en pro del emprendedor mítico y la presunta sociedad *ad hoc*.

4. Schumpeter como economista humanista

Los economistas han tendido a desconsiderar el contexto en el que Schumpeter se forma como economista. Este nos remite inexorablemente a su eminente formación humanística y a la politización de los estudios sociales en los países de lengua alemana. En especial, a la Escuela Histórica Alemana, la cual representa la corriente académica de pensamiento económico más influyente en Alemania durante las primeras décadas del Segundo Reich (Schumpeter 2006: 776). Para algunos historiadores, además, se trata del germen teórico de la Trilogía de Harvard y de una auténtica tradición de científicos sociales humanistas cuya producción fue abruptamente interrumpida por la Segunda Guerra Mundial. Esta escuela de profundas convicciones culturalistas en lo teórico y lo práctico se expande de la mano del Estado bismarckiano frente al marxismo por principios políticos y frente a la Escuela Austríaca por cuestiones de influencia en la esfera académica de los países germánicos. Schmoller es su mayor representante.

Adam Smith y David Ricardo fundan la Economía Política moderna defendiendo los intereses de los capitalistas británicos. Marx es un economista que escribe para los intereses de la clase obrera. Contra estos, escriben Mises y Hayek. Schmoller, Keynes y Samuelson escriben para sus respectivos Estados. Kirzner escribe en pro de la empresa privada. Pero ¿para quién escribe Schumpeter? Sus biógrafos coinciden en que nunca deseó legitimar a burgueses, trabajadores o naciones políticas; siempre se sintió un pequeño aristócrata del Imperio Austrohúngaro, lo cual pretendió perpetuar hasta que el fin de la Primera Guerra Mundial se lo impidió totalmente (Swedberg 1991; McCraw 2007). Si a esto se añaden sus fracasos en el camino a devenir un gentilhombre ejemplar, fracasando en los negocios y al frente de notables estratos protectores del capitalismo de la primera postguerra mundial, no es difícil asumir la tesis del “pesimismo de Schumpeter” postulada por Samuelson y Foucault, entre otros. Sin embargo, frente a esta tesis, Shionoya ha sostenido que los escritos de Schumpeter no deben leerse en función de su ideología o de su psicología. De lo que se trata es de enmarcarlos en la herencia intelectual de la Escuela Histórica Alemana (Shionoya 1997, 2005). Así, por influencia directa de autores como Schmoller y Weber, Schumpeter escribe no para unos intereses grupales ni para expresar sus malestares emocionales particulares, sino desde una formación inspirada críticamente en una escuela que marcó el ritmo del pensamiento económico a nivel internacional hasta principios del siglo XX. Esta escuela, en palabras de nuestro autor, «professed to study *all* the facets of an economic phenomenon; hence *all* the facets of economic behavior and not merely the economic logic of it; hence the *whole* of human motivations as historically displayed, the specifically economic ones not more than the rest for which the term ‘ethical’ was made to serve,

presumably because it seems to stress hyperindividual components» (Schumpeter 2006: 780). Las diferencias con la economía convencional parecen claras.

Shionoya ha argumentado en las últimas décadas que la Escuela Histórica Alemana es la que históricamente fundamentó el sentido tanto de una sociología económica [*economic sociology*] como de una historia razonada [*reasoned (conceptually) history*], las cuales consisten en generalizar, tipificar y configurar la historia de acuerdo a estratos protectores (Shionoya 1991: 102). No obstante, este autor señala que:

What Schumpeter called “economic sociology” has been known as “institutional economics” in the United States. He included in economic sociology not only the works of Schmoller and the third generation of the German Historical School (Sombart, Weber, and Spiethoff) but also American institutional economics. The “new institutional economics” also aims at the integration of history and theory through an analysis of institutions, and its significance and limitations can be evaluated in light of the ideas of the German Historical School and their restructuring by Schumpeter (Shionoya 1991: 103).

De acuerdo a esta lectura, quienes presentan a Schumpeter como una promesa que devino un excéntrico son superficiales y, al mismo tiempo, revelan algunos de los efectos más dogmáticos de la concepción de la economía académicamente dominante desde el fin de la Segunda Guerra Mundial.

Ampliando esta lectura de forma independiente, Reinert ha señalado que la Escuela Histórica Alemana es la última gran corriente de tipo humanista que fue dominante en el pensamiento económico occidental. Institucionalistas como Thorstein Veblen son, a su juicio, una versión estadounidense de los historicistas alemanes. El dominio de esta escuela se vio definitivamente truncado cuando la concepción de Samuelson sobre la economía y su estudio correspondiente se impuso a la de Schumpeter. De esta manera, la ciencia económica se convirtió en una suerte de mezcla entre actitudes escolásticas y actitudes modernas enfocadas a la abstracción después de siglos de disputa por marcar la pauta en cuanto a cómo pensar la economía.

En términos muy generales se pueden distinguir dos tipos principales de teorías económicas. Uno se basa en metáforas extraídas de la naturaleza, normalmente de la física. Ejemplos de esas metáforas son «la mano invisible» que mantiene a la Tierra en órbita alrededor del Sol (de finales del siglo XVIII) o la metáfora del equilibrio, basada en la Física tal como era en la década de 1880. Lo que [...] suelo denominar «textos estándar» se basan en la metáfora del equilibrio, que los propios físicos abandonaron en la década de 1930. La correspondiente teoría se construye a partir de esa metáfora abstracta, y «un economista» es esencialmente alguien que analiza el mundo a través de las lentes e instrumentos proporcionados por esa metáfora. Ése es el tipo de teoría que la profesión [económica] aplica a la situación de los niños africanos.

El otro tipo de teoría económica se basa en la experiencia y se construye a partir de la práctica, apareciendo a menudo como medidas o programas de actuación concretos de lo que acaba infiriéndose como teoría. [...] Este tipo de teoría económica, menos abstracto, se suele basar en metáforas biológicas más que físicas (Reinert 2007: 26-27).

Como ha dicho Reinert, la idea de economía dominante desde la Segunda Guerra Mundial es heredera del conjunto de familias del pensamiento económico construido con metáforas provenientes de las ciencias físicas. Esta manera de entender la economía ha consolidado, frente al pensamiento de Schumpeter y el de sus principales influencias, una disciplina que debe *expresarse* en términos matemáticos, *orientarse* a los asuntos de organización social y política, *operar* con la autonomía que le ofrecen sus técnicas especializadas, *ignorar* la historia, incluso la propia, en pos de ofrecer soluciones relativas a la riqueza nacional o personal y, en todo caso, *instituir* al economista neoclásico como autoridad suprema sobre lo que es la economía.

Samuelson, en la década de 1960, espetaba en concordancia con los principios que se acaban de indicar que a los economistas no les incumbe más que sus propios mapas¹²² (Samuelson 1962). Por todo esto, la ortodoxia neoclásica consolida la Economía como una disciplina independizada de las humanidades. El economista ha de ser un *experto*, no un humanista. No resulta exagerado decir que la ciencia económica contemporánea se constituye de tal manera que no puede sino excluir a Schumpeter de sus referentes pese a reconocerle los servicios prestados en su juventud. Pero incluso este posible reconocimiento carga una lectura sesgada.

4.1. Schumpeter y la Escuela Histórica Alemana

En su obra madura, Schumpeter no disimula su disconformidad con los economistas convencionales. En *History of Economic Analysis*, leemos:

It is one of the major aims of this book to destroy the myth that there ever has been a time when economists as a body scorned research into historical or contemporaneous fact or when economics as a whole was purely speculative or lacked its factual complement. What, then, is the distinctive characteristic of the group that called itself the Historical School and how was it possible for its members to look upon its program as a new departure? (Schumpeter 2006: 775).

¹²² «Where does that leave us then as economists? It leaves us where we ought to be. Our map of the world differs from that of the layman. Perhaps our map will never be a best seller. But a discipline like economics has a logic and validity of its own. We believe in our map because we cannot help doing so» (Samuelson 1962: 17-18).

Estas palabras permiten confirmar que la Trilogía de Harvard se redacta en unos años en los que hay cambios drásticos en los estudios sociales. Y no es casual que Schumpeter piense en la Escuela Histórica Alemana como una corriente opuesta al resultado de tales cambios. Como recuerda en su obra póstuma, para esta corriente el economista tenía que ser básicamente un historiador en un sentido amplio, con conocimientos de la prehistoria, de etnología y de la sociedad presente (Schumpeter 2006: 775-776). El economista tenía que ser un *humanista*, como lo fueron el grueso de economistas alemanes previos a la unificación alemana¹²³. Asimismo, tampoco está de más recordar que la educación que Schumpeter recibió en Viena a finales del siglo XIX fue exclusivamente humanística¹²⁴.

La Escuela Histórica Alemana tiene motivos y objetivos definidos. Se nutre del romanticismo alemán, del idealismo filosófico y de las ideologías nacionalistas, al tiempo que se centra en invalidar las escuelas clásicas y neoclásicas de lenguas inglesa y francesa (Shionoya 2001: 1). Sus rechazos de la moral individualista y de las políticas liberales han permitido subrayar que su buena salud se mantiene desde Bismarck a Hitler, razón por la que también puso al marxismo en su punto de mira (Michaelides & Milios 2009: 497). Schumpeter dividió la historia y la influencia de esta escuela en tres períodos: la antigua [*older*] iniciada por Bruno Hildebrand, Wilhelm Roscher y Karl Knies, la nueva [*younger*], encabezada firmemente por Schmoller, y la novísima [*youngest*], representada de forma disgregada por Arthur Spiethoff, Werner Sombart y Max Weber (Schumpeter 2006: 776-788). El advenimiento del III Reich y la elaboración de la Trilogía de Harvard coinciden después de este último período.

Tras la década de 1940, las contribuciones teóricas de la Escuela Histórica Alemana quedaron eclipsadas, lo cual ha afectado a la imagen de sus miembros más ilustres hasta la actualidad. Schmoller fue directamente sepultado tras la Segunda Guerra Mundial (Ebner 2001; Fernández Buey 2013: 91-92; Ikeda 2008; Michaelides & Milos 2009). Sombart se conservó tímidamente en Italia (Degli Esposti 2015). A Weber, que fue el último gran autor alemán que se centró en relacionar economía y sociedad desde perspectivas que desbordan las de economistas y sociólogos al uso y cuyos estudios condicionaron una marcada concepción histórica del emprendimiento entre estudiosos alemanes, se le ha negado el reconocimiento de economista

¹²³ Se trata de la primera generación de economistas que se forma con el concepto “Humanismo” en circulación, ya que fue acuñado en 1808 por el teólogo y pedagogo Friedrich Niethammer con la intención de forjar una educación basada en la Cultura Clásica y la Estética (Steenbakkens 2014).

¹²⁴ Su preparación preuniversitaria constó básicamente de estudios de Historia, Literatura y lenguas clásicas y modernas, a partir de lo cual desarrolló interés por la Filosofía y la Sociología. No empieza a estudiar Economía y el tecnicismo correspondiente hasta 1903, cuando ya cuenta con 20 años. Las razones por las que se decanta por la carrera de Derecho fueron básicamente de tipo político (McCraw 2007: 15; Perlman 2007: 28; Swedberg 1991: 11-12).

desde la ortodoxia neoclásica (Lapavitsas 2016: 109n; Streeck 2017: 282; Tribe 2009a: 313-315; Veciana 2007: 25), a pesar de que él se consideró economista hasta el final de sus días (Weber 2007b: 181). Que Schumpeter lo considerara un filósofo en *History of Economic Analysis* (Schumpeter 2006: 747) no ayudó a que los economistas estadounidenses se lo tomaran en serio. Por lo demás, todo esto ha valido para que algunos historiadores defiendan que la originalidad de Schumpeter como economista siempre se ha exagerado (Michaelides & Milios 2009; Reinert 2003; Reinert & Reinert 2006). Lo que sostienen es que nuestro autor estuvo profundamente influido por los historicistas alemanes. Pese a todo, donde se ha mantenido viva cierta influencia de éstos ha sido en la Escuela empresarial de Harvard (Reinert 2007: 3-4). Asimismo, cabe decir que el legado de la Escuela Histórica Alemana se ha empezado a notar en los últimos años en diversas partes del mundo (Ikeda 2008: 80; Lapavitsas 2016: 109). Un ejemplo de este resurgimiento nos conduce a quien es probablemente el autor más conocido de quienes reivindican dicho legado, el mencionado Erik S. Reinert, cuyo *How rich countries got rich... and why poor countries stay poor* de 2007 cuenta con ediciones en 17 idiomas entre traducciones publicadas y en curso. Además, es uno de los principales representantes de la llamada economía evolucionista o neoschumpeteriana, a la que dedicamos la última parte de este estudio. Sin embargo, la Escuela Histórica Alemana propiamente dicha sigue siendo marginal entre economistas.

Schumpeter presenta la Escuela Histórica como un producto específicamente germánico (Schumpeter 2006: 787). Pero ¿qué pretende con esto, si sabemos que fuera de Alemania influyó a pensadores y científicos sociales de primera fila? Sostengo que con esto intenta únicamente remarcar el carácter culturalista y nacionalista de la producción académica de sus miembros, es decir, trata de subrayar que sus miembros más representativos escriben en nombre de los estratos protectores del capitalismo alemán del último tercio del siglo XIX. En absoluto se refiere a una suerte de esencia platónica germánica. Los historicistas alemanes pretenden justificar la unidad del futuro Estado alemán y proteger a los industriales alemanes frente a los intereses capitalistas extranjeros, especialmente los provenientes de Francia e Inglaterra. Este fenómeno influye a Schumpeter en su concepción de la Destrucción Creadora, por la que no en balde entiende que en el capitalismo no puede haber convergencia de intereses (ni siquiera entre capitalistas) y que suponer un capitalismo matemáticamente equilibrado es salirse completamente de la historia. Ambas tesis serán reiteradas por nuestro autor durante la Segunda Guerra Mundial. Así, los historicistas alemanes influyen en la Trilogía de Harvard porque son un ejemplo explícito de condicionamiento nacional-burocrático en la economía y de interferencia ideológica y nacionalista en el conocimiento, en ambos casos con resultados

generalmente exitosos o al menos de referencia global. En todo caso, pienso que es principalmente por su compromiso oficialista –y no directamente por su cariz humanista– que el desarrollo de la Escuela Histórica Alemana se interrumpe durante la guerra, condicionando así que el formalismo económico fuera prácticamente la única alternativa durante la Guerra Fría para los economistas académicos de lo que Streeck llama «capitalismo democrático». La Escuela Histórica Alemana fue derrotada políticamente, no por argumentos, marcándose así una fuente de rechazos ante los conatos favorables a una economía humanística.

La Escuela Histórica Alemana supone una manera radicalmente novedosa de concebir las relaciones económicas. Según Schumpeter, «though historical work done by economists was not in itself a novelty, it was then undertaken on an unprecedented scale and in a new spirit» (Schumpeter 2006: 778). De hecho, para nuestro autor, fueron los historicistas alemanes los primeros que analizaron el emprendimiento en términos sociológicos e históricos (Schumpeter 2003d: 245). Esta escuela se forja críticamente no sólo frente a la escolástica cristiana, sino ante las maneras de interpretar e intervenir la sociedad que entonces eran dominantes en Inglaterra y Francia. La primera cátedra alemana de Economía aparece en 1727 por decreto de Federico Guillermo I, con el rótulo “Oeconomie, Policey und Kammer-Sachen”, y fue ejercida por Simon Peter Gasser más de un siglo antes de que hubiera una cátedra equivalente en Inglaterra, creada entonces para William Nassau (Backhaus 2004: 93-94; Reinert 2003: 267, 2007: 97; Tribe 1984: 263). La finalidad era proporcionar material sistemático y oficial a los gobernantes protestantes del Sacro Imperio. Este material dividía el funcionamiento social entre la administración de la tierra, el control policial y la diplomacia, eminentes estratos protectores de los territorios germánicos reformados, y contribuyó a construir la tradición Cameralista alemana. Esta tradición será dominante en la teoría y práctica de la economía germánica hasta el siglo XIX.

En el siglo XVIII, algunos tratados cameralistas tuvieron docenas de ediciones en francés, alemán, italiano, castellano y ruso (Reinert 2006: 5). El primer libro de Economía moderna en lengua alemana, el que rompe con esta tradición, lo escribe Karl F. Rau en 1826. Se trata de un libro clave para los historicistas alemanes; en la década de 1870 cuenta con 9 ediciones y Adolf Wagner lo considera un libro que retocar, pero no que sustituir (Schumpeter 2006: 478; Tribe 2003: 219). Es, pues, una referencia para la Escuela Histórica. Otro referente es Friedrich List, quien en 1841 critica la Economía Política de Adam Smith, acusándola de “cosmopolita” y “escolástica” (Michaelides & Milos 2009: 497-498; Reinert & Daastøl 2004: 58; Tribe 2003: 219). Asimismo, según Reinert, List es durante el siglo XIX el principal propagandista de “el

otro canon” y también uno de los principales críticos de la combinación de optimismo irracional en la tecnología y de fe desahogada en el mercado (Reinert & Daastøl 2004: 32; Reinert 2007: 56-57). Su principal propuesta teórica, resumida en que «el libre comercio debía esperar hasta que todos los países se hubieran industrializado, fue rápidamente adoptada en términos de política práctica en toda Europa y Estados Unidos» (Reinert 2007: 57). La actitud fundamental de la naciente e influyente Escuela Histórica Alemana fue concebir desde sus comienzos las relaciones socioeconómicas como una realidad, si no inmanente, irreductible al ordenamiento institucional de inspiración imperialista y escolástica, opuesta a los criterios de un presunto mercado desarrollado al margen de las instituciones y dependiente de especificidades culturales derivadas de procesos históricos concretos.

Roscher funda la Escuela Histórica Alemana en 1843 a partir de un libro donde desarrolla analogías y conceptos de la evolución biológica a fin de analizar la economía y las instituciones que ésta comporta (Berumen 2008: 136; Tribe 2003: 219). Diferenciándose de mecanicismos precedentes y tradicionalismos religiosos al uso, entiende las relaciones socioeconómicas en términos orgánicos y políticos. Para ello, entre otras medidas, retoma a tratadistas renacentistas (Reinert & Daastøl 2004: 34). En plena “primavera de las naciones”, en 1848, le sigue Hildebrand publicando un libro que apunta a los problemas que generan Adam Smith y su escuela, criticando el egoísmo que subyace a su análisis y la concepción atomista de la sociedad que mantienen los economistas clásicos (Tribe 2008: 518). Asimismo, tras 1848, en territorio germánico irá tomando fuerza creciente la doctrina del moderno Estado de Derecho o *Rechtsstaat*, de acuerdo a los siguientes compromisos (Zolo 2003: 22-23): Por un lado, con un doble compromiso filosófico, reconocible en la idea de la separación de poderes frente al Estado absolutista y en una concepción subjetiva del derecho público. Según esta concepción, la ley es expresión popular y ha de primar sobre el mercado. Supone, pues, una alternativa al contractualismo arraigado en el mundo angloamericano y neerlandés a partir de Locke. Por otro lado, con un triple compromiso político, que incluye el liberalismo político, la burguesía ilustrada y las fuerzas conservadoras, especialmente los estratos protectores de la monarquía, la aristocracia rural y la alta burocracia militar. Esta doctrina, determinante en la historia contemporánea del capitalismo europeo continental, se desarrolla en paralelo a la Escuela Histórica Alemana. Y ambas crean una atmósfera particular en los países de lengua alemana en la que Schumpeter se forma académicamente como jurista y economista.

Frente a la economía convencional, Hildebrand entendía la economía como *historia de la economía* y a ésta la dividía en virtud de tres criterios generales sucesivos, a saber, el trueque, el

dinero y el crédito (Reinert 2009b: 351). Asumía así una herencia hegeliana alternativa a la de la lucha de clases, entonces en auge, que influirá claramente al Schumpeter maduro. Significativamente, el papel desempeñado por el proletariado alemán fue secundario en los acontecimientos de 1848, en los que artesanos y campesinos tuvieron una participación predominante (Anderson 1979: 9). A principios de 1860, tras estas experiencias, Hildebrand funda la primera revista de economía y estadística en alemán (Tribe 2008: 520). Aunque Roscher, Hildebrand y Knies trabajen desde las instituciones oficiales, el motivo general de estos historicistas es entonces compartido por Marx y Engels: construir un *Estado nacional-industrial* contando con la participación activa de la población¹²⁵. Ahora bien, esta primera ola de historicistas también se enfrenta al marxismo. Las concepciones de producción, distribución, valor y precio que establece Knies con su docencia son una crítica frontal a las de Marx (Tribe 2003: 221). Esta generación de profesores alemanes tendrá efectos en economistas británicos, americanos, continentales y japoneses, llegando a influir a autores como J. B. Clark, Toynbee, Böhm-Bawerk y Wieser y a medidas políticas como la Restauración Meiji (Ikeda 2008: 81; Reinert & Daastøl 2004: 29; Tribe 2003: 221, 227). La crítica a la burguesía en Francia tuvo expresión literaria y en Inglaterra no hubo escuela histórica, sino economistas con intereses históricos; es en Alemania donde aparecen los estudios sociales institucionalizados que se centran en lo histórico (Lukács 1972: 390; Tribe 2003: 219). Schmoller será su autor principal.

Según Schumpeter, Schmoller fue un “escolarca” [*scholarch*], una especie de patriarca académico, que, pese a tener una obra poco refinada [*pedestrian*], supuso un gran salto para comprender los procesos sociales (Schumpeter 2006: 777-778). Su familia estuvo vinculada a la administración alemana desde 1651 y él mismo, tras estudiar historia y política y antes de ser profesor, se convirtió en funcionario encargado de áreas de estadística comercial alemana en la década de 1860 (Peukert 2005: 662-663; Tribe 2003: 221-222). En 1870, un año antes de la unificación alemana, escribió sobre la pequeña empresa enfatizando las condiciones que favorecen su desarrollo (Tribe 2003: 223). Con esto, a diferencia de los historicistas precedentes, relativizó el debate sobre el comercio y los salarios y pasó a centrarse en las fuerzas económicas y sociales que subyacían al desarrollo *in situ* de la estatalidad alemana (Tribe 2003: 223). Su estudio se centra en datos específicos y distintivos eludiendo cualquier suerte de patrón. Y el motor del mismo es conseguir una óptima unidad nacional con los medios públicos disponibles. En 1872, funda *Verein für Sozialpolitik*, órgano de difusión de ideas con el

¹²⁵ En el *Manifiesto Comunista*, de 1848, leemos: «Los trabajadores no tienen patria. Mal se les puede quitar lo que no tienen. No obstante, siendo la mira inmediata del proletariado la conquista del Poder político, su exaltación a clase nacional, a nación, es evidente que también en él reside un sentido nacional, aunque ese sentido no coincida ni mucho menos con el de la burguesía» (Marx & Engels 1996: 62).

que Sombart y Weber se implicarán activamente y cuyas publicaciones tendrán gran influencia en la política social alemana (Peukert 2005: 664; Schumpeter 2006: 771-773). Según Reinert, es de este núcleo de pensadores de donde surge la propuesta de un Estado de Bienestar; una propuesta con muchas influencias de Marx y que el propio Bismarck asumirá al frente del gobierno alemán (Reinert 2007: 55-56). La influencia de Schmoller no será sólo académica.

Desde la década de 1870, Schmoller tiene claro su proyecto: establecer un pensamiento protegido por el Estado y con influjo en las clases populares (Tribe 2003: 222). Además de la Economía Política clásica que parte de Adam Smith y Ricardo, a la que Marx critica expresamente en *El Capital*, Schmoller rechaza sin concesiones el positivismo. Esta corriente intelectual, de gran repercusión en Francia e Inglaterra a lo largo del siglo XIX, alcanzará en tiempos de Weber y Sombart un alto nivel de sofisticación e influencia en territorios germanófonos, como lo prueba el neopositivismo (Echeverría 2003: 17-34). Esto afectará negativamente a los esfuerzos de Schmoller. A diferencia de lo que había defendido Comte en Francia, el escolarca no pretendía buscar leyes en los hechos históricos, a lo que tachaba de error naturalista [*naturalist error*] (Schumpeter 2006: 780). Lo que proponía como alternativa era pensar la *evolución* de lo social en detrimento de presuntas regularidades. Para él, el objeto a erradicar de los estudios sociales era “la teoría” entendida como filtro general de la experiencia en pos de proposiciones universales. Frente a tales filtros, abogaba por la acumulación de datos, que debían trabajarse en pos de los intereses de Alemania.

Las ideas de Schmoller influyeron a autores extranjeros. Por ejemplo, Veblen mostró interés por sus planteamientos evolucionistas (Ebner 2001: 358). También hay que decir que publicaba desde un lugar y momento oportunos. A finales del siglo XIX, la universidad alemana es el modelo internacional por excelencia para los estudios superiores, por encima de la británica, la francesa y la estadounidense, y por entonces Inglaterra sólo contaba con dos profesores titulares de Economía, ambos influidos por la Escuela Histórica Alemana (Tribe 2003, Wengenroth 2010). Aprovechando estas circunstancias, Schmoller se empeña en instituir la investigación y la docencia universitaria en virtud de los siguientes principios: «the high level of historiography; the widespread respect for the historical fact; the low level of theoretical economics; the lack of respect for its values; the supreme importance attributed to the state; the small importance attributed to everything else» (Schumpeter 2006: 780). Un objetivo claro de Schmoller era formar economistas aunados por las instituciones públicas para consolidar una *Volkswirtschaft*, es decir, una concepción nacionalista de las relaciones económicas que supusiera una tercera vía frente al movimiento obrero y el *laissez-faire* empresarial (Ebner 2001: 357; Michaelides,

Vouldis, & Lapatsioras 2010: 198; Reinert 2003: 264; Tribe 2003: 223). La Economía debía ser el resultado de una red de estratos protectores de “auténtica” cultura alemana.

Schmoller se convierte en el rector de la Universidad de Berlín en 1897. En su discurso inaugural, presenta su pensamiento como el que mejor concibe la historia y la ética de la nación y la sociedad frente al materialismo y al racionalismo (Shionoya 1995: 12). Pero su propuesta no es una alternativa entre otras, sino que se presenta como la única posible. Como recordaba Weber tras la muerte del maestro: «Está claro que desde el punto de vista de Schmoller resultaba consecuente que todos los «marxistas y manchesterianos» estaban desprovistos de calificación para ocupar cátedras universitarias, a pesar de que precisamente él no había cometido nunca la injusticia de ignorar los logros científicos conseguidos por estos círculos» (Weber 1993: 100-101). Schumpeter discrepará de esta actitud del escolarca.

Schmoller publica su gran obra entre 1900 y 1904, una recopilación de 1400 páginas que ve la luz en un momento en que la Escuela Histórica está en su máximo esplendor, aunque dividida (Peukert 2005: 664; Tribe 2003: 224). Esta corriente se bifurca durante las dos últimas décadas del siglo XIX entre quienes evalúan éticamente las relaciones sociales y los que estudian la desintegración de tales relaciones. Los primeros están encabezados por Schmoller y los segundos, por Weber. Esta división se explicita en el llamado *Werturteilsstreit*, en la que ambos autores se enfrentan en cuanto a los vínculos que debe haber entre la Universidad y el Gobierno. Sin embargo, los debates iniciados por la Escuela Histórica Alemana que más han contribuido a la historia del pensamiento, a la filosofía política y a la obra de Schumpeter son otros dos.

El primero de estos debates es el que conforma las primeras teorizaciones sobre el capitalismo como algo que desborda el modo de producción. Este debate arranca con *Der Moderne Kapitalismus* de Sombart, publicado en 1902 pero reeditado y corregido entre 1916 y 1927, y *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* de Weber, publicado entre 1904 y 1905, y tendrá su máximo apogeo en tiempo de Entreguerras (Kocka 2014: 10-12, 18-20; Schumpeter 2006: 784n). El término “capitalista” ya se había usado para adjetivar a hombres y sistemas por autores franceses como Condorcet y Pierre Proudhon. El substantivo “capitalismo” fue acuñado por Louis Blanc en 1850 y arraiga en lenguas francesa, inglesa y alemana durante la segunda mitad del siglo XIX, por lo general mediante conflictos entre revolucionarios y reformistas. Pero, así y todo, en los escritos de Marx no aparece ni una sola vez y la Enciclopedia Británica no le dedica una entrada hasta la edición de 1922 (Kocka 2014: 10-12; Rubio 1941: 497). Schumpeter recuerda que antes de la Primera Guerra Mundial sólo los

economistas influidos por el marxismo hacían expresa referencia al capitalismo (Schumpeter 2006: 866n). Lo que Sombart y Weber ponen sobre la mesa es que el capitalismo es un problema académico de primer nivel que no puede reducirse ni a los efectos de la acumulación originaria ni a un simple agregado de los procesos de modernización. El capitalismo es una forma de vida con su historia y sus complejidades. Asimismo, estos dos autores contribuyeron más que nadie para que dicho término empezara a circular en el ámbito universitario.

El otro gran debate iniciado por la Escuela Histórica Alemana tuvo lugar veinte años antes de la obra seminal de Sombart. Concretamente, se debió al primer gran rechazo académico al intento de disolver la Economía Política en ciencia económica para aislarla del resto de estudios sociales. Este rechazo nos lleva al debate protagonizado por Schmoller frente a Menger, el conocido como *Methodenstreit*.

4.2. El fin del armisticio epistemológico moderno

Los economistas han hecho tradicionalmente tres valoraciones generales sobre el *Methodenstreit*, el cual se oficializa en 1883 (Bostaph 1978: 6). Una primera valoración, que también es la de Schumpeter, apunta a que fue una pérdida de tiempo para los implicados. Otra apunta a atender los detalles de la disputa, remarcando argumentos y aportaciones individuales, pero desconsiderando el conflicto como tal. Finalmente, los hay que defienden que fue totalmente valioso. Los austríacos Böhm-Bawerk y Hayek se cuentan entre quienes se reconocen en esta última valoración. Ahora bien, las valoraciones sobre el *Methodenstreit* se amplían si se analizan desde fuera de la Economía. Por ejemplo, algún filósofo lo ha considerado el debate más importante de la historia de las Ciencias Sociales (Mäki 1997). Puede parecer una provocación, pero no es una valoración absurda si atendemos al contexto y las influencias que tendrá tanto en lo político como en lo estrictamente académico. De hecho, es posible añadir otra valoración desde una perspectiva filosófica, a saber: el *Methodenstreit* es un punto de inflexión en la historia de la epistemología occidental.

A pesar de que es reprochable afirmar que el *Methodenstreit* fuera de alto nivel, dado el carácter airado y condescendiente de Schmoller, supone un punto de no retorno en cuanto a la división entre lo cuantitativo y lo cualitativo en materia de estudio social: dicha división queda a partir de entonces pulverizada y el objetivo de una ciencia unificada, que no por casualidad

encabezarán los neopositivistas vieneses, empieza a abrirse paso. Este conflicto académico supone el fin del *armisticio epistemológico* arraigado desde Descartes, por el que el presunto ámbito de la moralidad y los valores quedaba salvaguardado del análisis formalista y experimental (Agazzi 2011; Echeverría 2003; McCellan III & Dorn 2015; Minois 2016). Volviendo a las alegorías de Bacon, el *Methodenstreit* también puede ser leído como un choque institucional entre las formas de conocer propias de las arañas y de las hormigas, encabezadas por Menger y Schmoller, respectivamente. Mientras el austríaco era un firme defensor de la *teoría* como filtro general de una información obtenida en el presunto libre desarrollo de cada cual, el alemán proponía subordinar lo teórico a la indeterminada disposición de *datos* recogidos en función de presuntos intereses generales.

Hay consenso en que el debate lo empezó Menger (Bostaph 1978: 3-4; Schumpeter 2006: 782; Tribe 2003: 221). Previamente, había marcado las líneas maestras de la revolución marginalista en un año tan simbólico para los intereses de Schmoller como 1871¹²⁶. Entonces publica *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*, dedicado al fundador de la Escuela histórica alemana, Roscher, donde establece un criterio alternativo al de los historicistas alemanes para entender la economía, a saber, un sentido formal de *utilidad*. A partir de aquí, la Escuela Austríaca fundamenta la llamada *utilidad marginal* como la medida de lo que mueve las relaciones socioeconómicas: la felicidad o satisfacción de una necesidad.

Utility is the “capacity,” ascribed to a good by humans, to satisfy some need, not the hedonic sensation that a good produces when it satisfies that need. Thus, the “marginal utility” of a good is the capacity of a “concrete quantity” of that good to satisfy the least important specific need that it can satisfy. Faced with several buckets of water and several possible uses of that water (bathing, human consumption, animal consumption, and washing clothes), the marginal utility of water will be equal to the value of the least important of those needs that it is believed to have the capacity to satisfy. It is not a “feeling,” nor is it the first derivative of a total utility function. It is the value attached to the specific need fulfilled by the specific amount of a good believed to have the capacity to satisfy that need (Horwitz 2003: 267-268).

Tras servir personalmente a altos cargos del Imperio Austrohúngaro y recibir del emperador Francisco José I una cátedra de Economía Política en la Universidad de Viena, Menger se centra cada vez más en cuestiones metodológicas. En 1883, con el polémico y célebre *Untersuchungen über die Methode der Socialwissenschaften und der politischen Ökonomie insbesondere*, establece públicamente que la historia, la estadística, la teoría y la práctica de la economía deben ser epistemológicamente independientes pero ontológicamente compatibles entre sí (Tribe 2003: 224). Comprende la realidad económica como una totalidad dividida en entidades

¹²⁶ Y también de los de Marx, pues la unificación alemana se da en el mismo año que la Comuna de París.

más o menos autónomas que, a la postre, son formalmente armonizables desde un filtro que remite a una subjetividad igualmente autónoma. Así, los seres humanos están inmersos en un mundo atomizado cuyo sentido puede ser proyectado por un mismo enfoque subjetivo, siempre que se tengan presentes las mencionadas autonomías. Este planteamiento implica lo que Schumpeter llama en 1908 individualismo metodológico y que, anteriormente a nuestro autor, los seguidores de Schmoller llamaron *método de aislamiento* (Schumpeter 2006: 780). Esta metodología supone, por un lado, una alternativa frontal a lo que en la segunda mitad del siglo XIX estaban haciendo Marx y Schmoller, para quienes toda economía es política, histórica, irreductible a formalismos y cuyo objeto implica procesos que son *más* que la suma de sus partes. Pero, por otro lado, puede entenderse como una radicalización del principio escolástico según el cual la realidad es divisible en entidades que son objetivamente clasificables o, cuanto menos, proyectables como individuos de una dimensión común. La radicalización de Menger consistió en eludir la distinción entre lo cualitativo y lo cuantitativo, entre la libertad y la necesidad, para acabar sellando el fin del armisticio epistemológico moderno.

En su libro de 1883, Menger denuncia que la Economía Política de entonces, particularmente en Alemania, no tiene un método sino muchos, todos los cuales no se marcan como objetivo más que una ciencia de “las leyes de la economía nacional” que mantiene una postura ambigua con el socialismo (Menger 1985: 23, 91, 92). También denuncia que los autores que marcan esta tendencia rehúsan los modelos fisicoquímicos en nombre de modelos anatómicos y biológicos, como muestra su uso recurrente de palabras como “organismo” en detrimento del atomismo. Para Menger, todo esto es un error que supone dos frentes irreconciliables para la entender la economía, el “histórico-filosófico” y el “estadístico-teórico”¹²⁷. A esto añade a lo largo de la obra algunas cuestiones de interés, especialmente si las valoramos en retrospectiva, de las que me parece conveniente destacar dos. Primero, dice que una economía socialista estricta necesitaría unas bases que resultan anacrónicas, «in no way be identical with that of the present-day social sciences», ya que tal economía, por principio, desconsidera cuestiones que van desde la psicología y las necesidades *humanas* a cómo lograr una síntesis entre la ciencia “teórica” y “práctica” de la economía (Menger 1985: 212-213). Segundo, afirma que las altas consideraciones filosóficas han mutado en problemas de metodología y que, a fin de cuentas, sólo hay un método verdadero. Según esto, afirma que «general theoretical investigations will be highly beneficial to us as soon as we have reached assured results on the nature of the truths of political economy. They will be beneficial in examining the formal conditions for

¹²⁷ «The historical-philosophical and the statistical-theoretical orientations of research took their place beside the atomistic and the organic conception of the problems of our science and the desire to retain the national and the historical points of view in theoretical economics» (Menger 1985: 25).

determining these truths and the intellectual paths to their attainment» (Menger 1985: 26). Menger está convencido de que tiene que marcar un punto de partida general para futuras investigaciones de tipo económico. Y, para ello, apuesta claramente por el individualismo metodológico.

The *nation* as such is not a large subject that has needs, that works, practices economy, and consumes; and what is called “national economy” is therefore not the economy of a nation in the true sense of the word. “National economy” is not a phenomenon analogous to the singular economies in the nation to which also the economy of finance belongs. It is not a large singular economy; just as little is it one opposed to or existing along with the singular economies in the nation. It is in its most general form of phenomena a peculiar complication of singular economies which has been characterized by us more in detail in another place. Thus the phenomena of “national economy” are by no means direct expressions of the life of a nation as such or direct results of an “economic nation”. They are, rather, the *results* of all the innumerable individual economic efforts in the nation, and they therefore are not to be brought within the scope of our theoretical understanding from the point of view of the above fiction. Rather the phenomena of “national economy”, just as they present themselves to us in reality as results of individual economic efforts, must also be theoretically interpreted in this light (Menger 1985: 93).

Para entender esto en su contexto, hay que tener en cuenta que Menger no presenta su libro como la obra de un científico, sino como la de un metodólogo con objetivos políticos. De acuerdo a un léxico contemporáneo, quizás cabría decir que se trata de un libro politizado de epistemología o filosofía de la ciencia; una disciplina cuya oficialidad académica se instituirá con una cátedra en 1922 precisamente en la Universidad de Viena (Echeverría 2003: 17). Menger, cuyo magisterio en Viena perduró hasta su muerte, en 1921, tuvo muy presente durante el *Methodenstreit* que la ciencia y la metodología son cosas diferentes, aunque claramente relacionadas, y que, en relación con lo metodológico, lo científico tiene un valor superior para el conocimiento salvo en un caso.

Only in one case, to be sure, do methodological investigations appear to be the most important, the most immediate and the most urgent thing that can be done for the development of a science. It may happen in a field of knowledge, for some reason or other, that accurate feeling for the goals of research coming from the nature of the subject matter has been lost. It may happen that an exaggerated or even decisive significance is attributed to secondary problems of the science. Erroneous methodological principles supported by powerful schools prevail completely and one-sidedness judges all efforts in a field of knowledge. In a word, the progress of a science is blocked because erroneous methodological principles prevail. In this case, to be sure, clarification of methodological problems is the condition of any further progress, and with this the time has come when even those are obligated to enter the quarrel about methods who otherwise would have preferred to apply their powers to the solution of the distinctive problems of their science.

But this seems to me now to be the presently prevailing state of research in the field of political economy in Germany. It is a state hardly intelligible to those who have not followed the development of this science in recent decades attentively (Menger 1985: 27).

Esta aclaración supone la base de unas pretensiones que apuntan a dar salida a una nueva época de investigaciones que superen los debates metodológicos. Y tales pretensiones no sólo se presentan en esta obra de 1883 frente a la Escuela Histórica Alemana: también frente a la Economía Política británica¹²⁸. De hecho, Menger consideraba como poco menos que un designio histórico el que este tipo de Economía fuera barrida en favor de la economía científica¹²⁹. También cabe subrayar que Marx, cuyo primer tomo de *El Capital* fue publicado en alemán en 1967, no es mencionado ni una sola vez en tan pretenciosa obra.

El fin del señalado armisticio no lo inauguró Menger. Pese a la complejidad que carga por remitir a un cambio importante en la subjetividad de toda una época, puede decirse que empezó a labrarse tras las Guerras Napoleónicas, con la burguesía triunfante, cuando Comte y Whewell acuñan palabras como «sociología» [*sociologie*] y «científico» [*scientist*] (Solís & Sellés 2005: 782, 798; McCellan III & Dorn 2015: 337). El hecho de pensar la sociedad entraba en una nueva época. Schmoller suponía una alternativa contra la tendencia que acabaría siendo hegemónica en los países capitalistas tras 1945. En 1884, responde a Menger que la economía es histórica y que la historia no requiere de teoría, sólo de *datos*. Desde entonces, su proyecto de enlazar la Universidad y el Gobierno, como dos caras de la defensa de los intereses nacionales frente a presuntas concepciones foráneas o “cosmopolitas”, se hace más explícita (Tribe 2003). Sin embargo, no sólo atacó a Menger. También criticó con dureza a Wilhelm Dilthey (Peukert 2005: 665), razón por la que acabó implicando a eminentes sociólogos, historiadores y filósofos alemanes que, en principio, estaban en el mismo frente que él.

Pese a ser presuntos seguidores suyos, Max Weber y Ferdinand Tönnies no sólo no se reconocieron en la furibunda respuesta a Menger, sino que acabarán oponiéndose a Schmoller en el *Werturteilsstreit* (Tribe 2003: 224). Esta experiencia marca las célebres conferencias que Weber imparte tras la Primera Guerra Mundial sobre la política y la ciencia como vocaciones

¹²⁸ «The theory of economics, as the so-called classical school of English economists shaped it in the main, has not been able to solve the problem of a science of the laws of national economy satisfactorily. But the authority of its doctrine is a burden on us all and prevents progress on those paths on which the scholarly mind for centuries, long before the appearance of A. Smith, sought the solution of the great problem of establishing theoretical social sciences» (Menger 1985: 29).

¹²⁹ «All great civilized nations have their specific mission in the development of sciences, and every aberration of the scholarly world of a nation, or of a considerable part of it, leaves a gap in the development of scientific knowledge. Political economy, too, cannot dispense with the single-minded cooperation of the German mind. To contribute to bringing it back to the right paths was the task of this work, which was pursued without secondary considerations» (Menger 1985: 32).

independientes. Schmoller condicionó claramente el curso de los estudios sociales, pero sin prever las consecuencias. La respuesta a su interlocutor austríaco también condicionó la producción filosófica y, particularmente, del neokantismo. Un ejemplo es la obra *Geschichte der Philosophie* de Wilhelm Windelband, publicada en 1893, que será de referencia para Schumpeter (Reinert 2003: 266). Este filósofo fundamenta el debate en cuestión con la contraposición entre Naturaleza e Historia. A su juicio, esta división fue conceptualizada por Kant y la tensión que se vive al respecto en el siglo XIX tiene un origen político, concretamente en la acusación de “traición histórica” que Louis de Bonald dirige a los revolucionarios mientras apela a la “razón” (Windelband 1960: 573). Así, Windelband fue de los primeros en constatar razonadamente que el *Methodenstreit* desborda un mero asunto metodológico o gremial. A su juicio, se trataba de un síntoma político de una época convulsa.

Heinrich Rickert desarrolló esta tesis de Windelband. En un libro de 1899, *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, este filósofo neokantiano señala que las ciencias históricas son mucho más jóvenes que las naturales y que, pese a recientes esfuerzos como, entre otros, los de Menger, su fundamentación filosófica todavía era pobre. Rickert asume la distinción al tiempo que rechaza su resolución en el individualismo metodológico. Asimismo, insiste en que Kant ofrece una fundamentación sólida y, retomando a Windelband, arguye que la metodología histórica individualiza su objeto por su *sentido* mientras que la naturalista lo generaliza mediante *leyes* (Rickert 1965: 32-33, 90-93). Así, fundamentando la distinción entre ciencias *ideográficas* y *nomotéticas*, Rickert no sólo mantuvo el carácter crítico iniciado por Windelband: también elevaba las condiciones de un debate simplificado por intereses políticos.

El *Methodenstreit* ha sido habitualmente considerado un conflicto político por los filósofos que no se han sentido identificados con ninguna de las dos posturas. Lukács decía que la Alemania de finales del siglo XIX y principios del XX, si bien cargada de autoritarismo institucional, carecía de una ciencia económica propia y original (Lukács 1968: 473-476). No es casual que el socialismo científico surja ahí y se difunda desde la literatura, fuera del ámbito académico. Y es que la burguesía alemana no llega al poder democráticamente, como en Francia, razón por la que se mantiene una rancia alianza entre burgueses y señores que intentan consagrar en la universidad una Economía y una Sociología diferentes de las que entonces se enseñaba en Francia e Inglaterra. Esto condicionó el enfrentamiento de los académicos alemanes con los economistas clásicos, neoclásicos y marxistas y forjó un capitalismo culturalista particular cuya permanencia requirió de explícita maquinaria estatal. De ahí que, según Lukács, Schmoller niegue toda teoría y abandere un empirismo histórico relativista, en la línea de la filosofía

romántica reaccionaria y acorde a la ideología burguesa que cree encontrar en la llamada “política social” la solución a las contradicciones de clase.

Francisco Fernández Buey ha sugerido que el *Methodenstreit* remite a una tensión por la hegemonía en la educación superior de los países de lengua alemana (Fernández Buey 2013: 88-95). Por un lado, Schmoller era el principal mandarín del estudio de la economía en Alemania. Los liberales le llamaban “socialista de cátedra” por sus intervenciones políticas en las que combinaba programas de reforma social con intereses conservadores. Por otro lado, Menger no estaba de acuerdo con la distinción entre ciencias naturales y ciencias históricas. Para él, sólo hay un método científico y los *valores* pueden ser medidos como cualquier magnitud física. Además, ponía públicamente en cuestión la influencia de Schmoller en la atribución de cátedras de ciencias sociales en el Estado alemán, ya que cerraba el paso a los marginalistas. La disputa entre ambos frentes, pues, vino marcada por el deseo de influir en la formación de quienes dicen –y, sobre todo, deciden– qué es la economía. El *Methodenstreit* fue una lucha por el poder.

Menger y sus seguidores no se mantuvieron al margen del desarrollo del debate. De hecho, se implicaron de lleno y lo resignificaron profundamente. Todos ellos fueron influidos por Kant y el neokantismo (Bottomore 1992: 7-9; Mäki 1997: 476) y esta influencia ofreció un lenguaje y perspectiva tales que permitieron que el *Methodenstreit* tuviera repercusiones en los países de habla inglesa. A esto contribuyó muy especialmente el profesor que más influyó directamente a Schumpeter, Böhm-Bawerk, su antiguo supervisor. En un famoso artículo publicado en una revista estadounidense en 1890, cuando la Universidad alemana representaba la excelencia académica a nivel internacional, presentó el *Methodenstreit* como una reivindicación del método hipotético-deductivo aplicado a las ciencias sociales frente a los procedimientos humanistas (Böhm-Bawerk 2005; Schumpeter 2006: 782n). Böhm-Bawerk era más que un simple teórico, como denota que Schumpeter lo calificara como “el Marx burgués”¹³⁰, pero consiguió reducir el *Methodenstreit* a un simple problema para teóricos. Y, concretamente, para teóricos de raíz neokantiana. El caso es que logró internacionalizar el *Methodenstreit* como una pugna entre quienes pretendían politizar ilícitamente a Kant, como los historicistas alemanes, y quienes estaban presuntamente comprometidos con la ciencia moderna, sin entrometer intereses políticos en la investigación social. Lo que mejor muestra el éxito que tuvo esta descontextualización es que Menger no será redescubierto hasta después de la Segunda Guerra Mundial y *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre* no se traduce al inglés hasta 1950, esto es, 79

¹³⁰ «If we wish to label his place in the history of economics, we had better call him the bourgeois Marx» (Schumpeter 2006: 813).

años después de su publicación original (Bostaph 1978: 4; Horwitz 2003: 271), a pesar de que el formalismo económico era dominante en EEUU ya a mediados de la década de 1930. El formalismo procapitalista, pues, será acogido mucho antes de que se estudie a su primer gran promotor. Como Marx, Böhm-Bawerk fundamenta una manera de entender la economía sin ignorar los intereses políticos que estaban en pugna a su alrededor, pero neutralizándolos. Esta fundamentación se convirtió en el criterio epistemológico más o menos tácito de la Economía. Un criterio que, como hemos visto, hará de la Destrucción Creadora una ocurrencia excéntrica de nuestro autor.

Es preciso señalar que los miembros de la Escuela Austríaca han rechazado tradicionalmente considerarse economistas neoclásicos. A pesar de haber iniciado, ganado y despolitizado el *Methodenstreit* y, posteriormente, marcar las líneas maestras de la microeconomía dominante, se consideran una corriente que rehúsa la Economía neoclásica y, en particular, la Economía canonizada por y desde el boom keynesiano. Según Huerta de Soto (Huerta de Soto 1998), la escuela que inicia Menger en 1871 no es neoclásica porque contrapone una *teoría de la acción* a una *teoría de la decisión*, con lo que se deriva, en el plano filosófico, la defensa del *subjetivismo* frente al objetivismo, del *emprendedor concreto* frente al Homo Economicus y de la *rivalidad emprendedora* frente a la competencia perfecta. Se trata de conceptualizaciones sobre el *conocimiento*, el *agente* y la *sociedad* que aparentemente se contraponen. Así, añade, analistas como Keynes, Samuelson o Stiglitz se dedican a la *ingeniería social* a diferencia de Mises, Hayek o Kirzner, que estudian la *libertad individual* para favorecerla. Ahora bien, esta contraposición no es menos descontextualizadora que lo que hizo Böhm-Bawerk con el *Methodenstreit*, puesto que la presunta división entre teorías de la acción y de la decisión contiene poco más que dos estrategias retóricas a las que subyace una misma historia y filosofía, que es lo que intuyó Schumpeter con lo de “teoría económica tradicional” (Schumpeter 1964: 72) y que retomó Robinson con lo de “dos ramas de la economía neoclásica” (Robinson 1962: 58-61). Veamos por qué.

Los teóricos económicos de la acción y los de la decisión comparten la pretensión de entender la economía en virtud de la distribución del ingreso como formación de precios de los factores o servicios productivos, obviando así la política, la ideología y la fuerza (Naredo 2003: 185, 450-451). Es en este sentido que ambos grupos suponen una regresión frente a los economistas clásicos, no en balde teóricos de la *Economía Política*, a la par que sostienen concepciones burdamente abstractas respecto a las relaciones económicas. Así, no sólo son contrarios a Marx y Schmoller: sus pretensiones científicas les llevan a desconsiderar a los economistas criticados

por “marxistas” e “historicistas”. Esto se agrava por el hecho de que la «cultura nacional» inglesa posterior a la Primera Guerra Mundial, según Perry Anderson, estaba desconectada de los desarrollos filosóficos y económicos que se hicieron del marxismo a principios del siglo XX (Anderson 1979: 2). Por todo esto, de acuerdo con Naredo, la economía neoclásica debería llamarse *contraclásica*. Asumiendo este adjetivo o no, esta concepción dominante de la economía no sólo obvia la política, la ideología y la fuerza: también la Destrucción Creadora en su sentido schumpeteriano, con todo su potencial crítico.

En la teoría basada en el trueque y el intercambio –representada hoy día por la teoría neoclásica estándar– la economía es una máquina que genera armonía si se la deja funcionar por su cuenta, sin interferir en ella. De ahí la atención tan especial que se presta actualmente a las variables financieras y monetarias. En esa teoría, los factores que potencian el crecimiento económico –nuevos conocimientos, nuevas tecnologías, sinergias e infraestructura–, o bien quedan fuera de la teoría, o desaparecen en una búsqueda abstracta de promedios tales como la «empresa representativa» (Reinert 2007: 48).

La expresión “neoclásico” es inventada por un lector de Schmoller, Veblen, refiriéndose peyorativamente a Marshall (Tribe 2009a: 319-320). Este economista inglés, que era uno de los dos profesores titulares de Economía Política que había en Inglaterra a finales del siglo XIX, contribuye de forma determinante a que la Economía deje de ser una materia de los estudios de Historia y Filosofía Moral y construye las bases del keynesianismo y de los manuales estándar contemporáneos de economía (Heilbroner 1984: 689; Reinert 2007: 71, 326, Tribe 2003: 229). Todo esto no es sino uno de los efectos y causas del triunfo de los formalistas frente a historicistas y marxistas. Esta cadena se agravó en la década de 1920, cuando la Economía se convierte en un grado doctoral autónomo en Alemania y aparece la primera organización de economistas en Inglaterra (Tribe 2003: 216-218). La justificación expresa no es otra que la compartida desde Menger a Samuelson y Kirzner, a saber: la independencia académica de la ciencia económica.

Los economistas neoclásicos han trabajado para que los *valores* devengan precios y, con ello, como dice Naredo, han desmaterializado la idea de *producción* y convertido la idea de *crecimiento* económico en un dogma (Naredo 2010: 3-18). Como resultado, la Destrucción Creadora no puede sino desbordar los planteamientos que han caracterizado a la economía neoclásica desde el trabajo seminal de Menger. Pero hay que tener en cuenta que éste, con el que nace la Escuela Austríaca en 1871, no era tan excepcional como han clamado sus discípulos. Como intuyó Windelband, las ideas que presenta deben enmarcarse en los conflictos políticos del capitalismo decimonónico y en una larga batalla de legitimación en la que lo político y lo académico se confunden. *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*, lejos de ser una

obra aislada, es la principal aportación en alemán a la llamada *revolución marginalista*, por lo que es en buena parte homóloga de lo que William S. Jevons publicó en inglés también en 1871 y Léon Walras en francés en 1874 (Naredo 2003: 185-186). Así y todo, es ingenuo pensar que a principios de la década de 1870 ya estuviera todo sembrado. El primero en hablar de “utilidad marginal” fue Wieser, Schumpeter será el primero en hablar de “individualismo metodológico”, la palabra “marginalismo” no aparece hasta 1914 y no se pone en circulación entre economistas hasta la década de 1930 (Horwitz 2003: 272; Tribe 2009a: 320). Asimismo, el trabajo de Menger debe leerse como el resultado de años de debate público, como prueba que sus ideas fueran homologables a las de economistas franceses e ingleses de su época y que Böhm-Bawerk supiera exponerlas desde un enfoque inspirado en Kant.

Lo que tan insistentemente se ha presentado como fundamento distintivo de la Escuela Austríaca, el subjetivismo, no es sino una retórica característica de los procesos de modernización. Una de las principales consecuencias civilizatorias del subjetivismo se delimita en tiempos de Whewell y Comte: la institucionalización de una *ciencia cuantitativa de la sociedad*. La cuantificación de lo dado implica que esto sea proyectado desde la subjetividad, de la que depende y cuya presunta condición cualitativa se desploma tras el *Methodenstreit*. Un mundo totalmente cuantificable no implica la omisión absoluta de lo cualitativo, sino su cuantificación. La cuantificación total es, no obstante, una de las posibilidades del subjetivismo. Así, a partir del siglo XIX, subjetivismo y gestión se coimplican de una forma novedosa. Ambas son estrategias formales de descontextualización que se desarrollan en la civilización capitalista desde su origen y se potencian mutuamente desde entonces, llegando a condicionar en el siglo XIX una imagen ahistórica de la realidad económica debatida ampliamente por los principales economistas de la época y que llega a nuestros días, a saber, una susceptible de ser computada *ad infinitum* desde las partes que la componen y cuya prístina sistematicidad implicada permite que se obvien los conflictos sociales, que tienden a verse como simples taras o accidentes de un sistema. La imagen en cuestión no se entiende sin lo que entonces se concibe como *lo científico* en contraposición a lo cultural e histórico.

La aspiración a encontrar un «fundamento» último del entero edificio teórico de una ciencia dada no constituyó sólo una aspiración de la matemática decimonónica, sino que se extendió a diversas ciencias, entre las cuales se encuentra en primer lugar la física. Esta exigencia corresponde a ese espíritu de sistematicidad y rigor que siempre ha caracterizado al ideal occidental de cientificidad, y que podríamos expresar también como aspiración a «encontrar la unidad de lo múltiple», confundida a menudo, sin embargo, con la «reducción de lo múltiple a lo uno» (Agassi 2011: 161).

Esta reducción que caracterizó al trabajo de los físicos acabó caracterizando al de los economistas. La *rareté* de Walras, el *final degree of utility* de Jevons y el *grenznutzen* de Menger, que refieren de una manera u otra a la utilidad marginal, no son sino una adaptación formal de la definición estándar de lo que los físicos modernos llaman *velocidad* (Naredo 2003: 316-317). Pese a los reproches de los marginalistas a la ingeniería social y la macroeconomía, esta adaptación es un claro antecedente de lo que Samuelson consolida, a saber, una Economía convertida en una ciencia autónoma, inspirada en los conceptos de la Física y que da la espalda a la interdisciplinarietà crítica. No obstante, este economista seguía la corriente marcada en lengua inglesa por Marshall y Keynes, que consistió en trabajar con artificios formales, postular modelos estáticos y poner las circunstancias presentes del propio país como referente para toda la vida económica (Schumpeter 2006: 1136-1150; Swedberg 1991: 119). Así es como, pese a cierta rivalidad, austríacos y keynesianos enfatizan aspectos diferentes de una misma civilización, la capitalista, a la que naturalizan con diferentes estrategias retóricas. Los teóricos keynesianos de la decisión y los teóricos austríacos de la acción representan un conflicto cuyo *casus belli* es compartido por los contendientes: la defensa económica del capitalismo.

Que los marginalistas austríacos desconsideren la importancia de las matemáticas y el Estado, así como que Hayek invente peyorativamente lo de “cientificismo” y Kirzner recurra a un lenguaje místico sobre la percepción, no hace de su discurso más que una versión postsocial de una corriente que ya está delimitada por Alfred Marshall. Los seguidores de éste y los marginalistas son dos ramas de un mismo árbol que se han mantenido en la academia por cierta inercia. En *Capitalism, Socialism and Democracy*, Schumpeter no sólo critica a los keynesianos por centrarse en administrar lo existente en lugar de atender a la Destrucción Creadora¹³¹, sino que no duda en afirmar que la teoría de la utilidad marginal, pese a sus avances analíticos frente a la teoría del valor-trabajo, está obsoleta [*outmoded*] (Schumpeter 2003a: 24). Asimismo, en 1935, antes de que Keynes publique su *General Theory*, no considera a Menger ni siquiera entre los cuatro grandes de la historia del análisis económico (Samuelson 1962: 3). No en balde, la Escuela Austríaca inicia en los años treinta con Mises y Hayek una batalla para promocionarse que va más allá de los intentos de los discípulos directos de Menger, tal como han advertido Dardot, Laval, Harvey e incluso, desde los setenta, el propio Kirzner.

¹³¹ «[...] the problem that is usually being visualized is how capitalism administers existing structures, whereas the relevant problem is how it creates and destroys them. As long as this is not recognized, the investigator does a meaningless job. As soon as it is recognized, his outlook on capitalist practice and its social results changes considerably» (Schumpeter 2003a: 84).

El aspecto que de una forma más clara muestra a los teóricos económicos de la acción y los de la decisión en la misma línea neoclásica, de acuerdo con Schumpeter, es que comparten una misma *visión* sobre la economía. Nuestro autor sostiene que la llamada revolución marginalista, neoclásica o contraclásica, o simplemente la economía convencional, no supone más que refinamientos analíticos respecto a lo presentado por Adam Smith y su escuela “cosmopolita”, que es lo que han combatido los continuadores de Marx y Schmoller. En su obra póstuma, escribe:

[...] it is perfectly obvious that all the leaders of that time [1870-1914], such as Jevons, Walras, Menger, Marshall, Wicksell, Clark, and so on, visualized the economic process much as had J. S. Mill or even A. Smith; that is to say, they added nothing to the ideas of the preceding period concerning what it is that happens in the economic process and how, in a general way, this process works out; or to put the same thing differently, they saw the subject matter of economic analysis, the sum total of things that are to be explained, much as Smith or Mill had seen them, and all these efforts aimed at explaining them more satisfactorily. No conceptual creation of the period points toward a new fact or a new slant. This may be illustrated by their treatment of competition. Their economic world, like that of the ‘classics,’ was a world of numerous independent firms. To a surprising extent they continued to look upon the competitive case not only as the standard case that, for certain purposes, the theorist might find it useful to construct, but also as the normal case of reality. Even the owner-managed firm survived much better in economic theory than it did in actual life. The great merit that must nevertheless be put to their credit is that they complemented this vision by an analysis that was far superior to that of the ‘classics.’ As we shall see, they defined competition and analyzed its *modus operandi* with everincreasing success; they worked out the theory of other cases such as straight monopoly, oligopoly, and so on; Marshall, moreover, glanced at the case where firms are rushing down descending cost curves, and thus clearly pointed toward the set of phenomena that were to attract theorists’ attention in the 1920’s and 1930’s. But in all essentials, the vision of the analysts of the period remained Mill’s. However much more they worried about ‘trusts’ and cartels, they treated them as exceptions or, at any rate, as deviations from the normal course of thing (Schumpeter 2006: 859).

Justificamos la extensión de la cita por cómo sintetiza Schumpeter el hacer de los economistas convencionales, esto es, los dominantes desde el triunfo político de la burguesía. El refinamiento que señala debe entenderse como síntoma de una época. Concretamente, como una realización teórica que ya ha roto definitivamente con el armisticio epistemológico moderno y que, con debidas matizaciones desde tiempos del *Methodenstreit*, se extiende hasta el presente perpetuando una *filosofía* de tendencias reduccionistas, cuando no excesivamente simplificadoras, que Schumpeter criticó y que dificulta tomarse seriamente a la Destrucción Creadora.

Con una perspectiva de un siglo y medio desde el fin del armisticio epistemológico moderno, considero que la economía neoclásica implica al menos seis principios básicos que deben ser cuestionados por el bien de los estudios sociales. Primero, una visión del *equilibrio* por la que la

economía se concibe al margen de las relaciones que la constituyen. Este principio, que es el fundamental de los economistas neoclásicos, es incompatible con la Destrucción Creadora como visión o hecho esencial del capitalismo. Segundo, una concepción metafísica del *capitalismo*, por la que este sustantivo se identifica con una economía ideal, al margen de la historia, cuando no simplemente justifica que se omitan las relaciones socioeconómicas en los análisis. Así, no sólo se obvia la historicidad de la economía sino que se exportan acríticamente las categorías de la ciencia económica, incluyendo la del emprendedor, a cualquier acontecimiento social. Tercero, un método de aislamiento o individualismo metodológico que, de acuerdo a lo expuesto en la Trilogía de Harvard, acaba traducéndose en una concepción de la economía por la que sólo hay *factores internos*, ignorando así lo que implican el malestar social, las guerras de conquista o los desastres naturales en la vida económica. Cuarto, un *fundamentalismo disciplinario* por la que la Economía se concibe apriorísticamente como una ciencia que es y debe ser autónoma. Quinto, la desconsideración de las obras y legados de Marx y Schmoller para el análisis económico, generando así un *tabú neoclásico* que obvia el carácter original, crítico y extraordinario que ambos representan en tiempos de la llamada revolución marginalista. Sexto, el resultado del fin del armisticio epistemológico moderno que tan bien representa a los economistas neoclásicos, lejos de ser una propuesta crítica, es una *apuesta* traducible a un dogmatismo pragmático.

En definitiva, como ha argumentado Naredo, los economistas neoclásicos no se distinguen tanto del resto de economistas por ser más científicos como del resto de científicos por ser más acríticos. «En otras palabras, la ciencia económica no escapa al acontecer propio del mundo moderno en el que[,] mientras la racionalidad se despliega a sus anchas en el seno de determinadas ramas del conocimiento científico, lo concerniente a sus enfoques, definiciones y relaciones respectivas [...] se suele presentar como una cuestión de hecho y no de racionalidad o de consenso explícitos» (Naredo 2003: 7). En lugar de cuestionar la dicotomía cartesiana entre lo cualitativo y lo cuantitativo o la distinción neokantiana entre lo histórico y lo formal, de Menger a Samuelson, de Marshall a Kirzner, se ha *decidido* reducir la economía a lo cuantificable o simplemente a algo aún más reprochable: un conjunto de elementos que pueden conseguir óptimos equilibrios.

4.3. El proyecto de una ciencia social universal

El *Methodenstreit* influye decisivamente a lo largo de la obra schumpeteriana. Desarrollando esta tesis, el historiador del pensamiento económico Yuichi Shionoya dijo que los escritos de Schumpeter forman un proyecto divisible en cuatro partes sucesivas que culminan en la idea de una Ciencia Social Universal [*Universalsozialwissenschaft*] (Shionoya 1990b, 1997, 2001a, 2007). Dado que ésta es una de las propuestas que Menger reprochaba literalmente a los historicistas alemanes (Menger 1985: 25), resulta predecible imaginar que Shionoya acaba enmarcando el pensamiento de nuestro autor con el de los continuadores de Schmoller. Según este intérprete, la primera de las partes de la obra schumpeteriana se inicia en 1908 con su primer libro, *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie*, con el que establece los fundamentos epistemológicos de su futura obra. Este libro es una respuesta sintetizadora al *Methodenstreit*, donde Schumpeter considera críticamente los frentes encontrados. La segunda parte de la obra schumpeteriana supone un paso más allá de este enfrentamiento y arranca en 1911, cuando publica *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*. En este celebrado libro es donde establece su *estática económica*. La tercera remite ya a su obra madura, a 1939, cuando publica *Business Cycles*. Completando la fase anterior, en ésta establece una *dinámica económica*. Finalmente, la cuarta se da en 1942, con la publicación de *Capitalism, Socialism and Democracy*, con la que establece una *sociología económica*. La Trilogía de Harvard se presenta así como parte de un proyecto general que entronca con el debate de 1883 entre Schmoller y Menger, ejemplificando sus largas y complejas consecuencias. Todo ello en clave constructiva.

Pese a lo que se acaba de indicar, Schumpeter nunca se decanta explícitamente entre historicistas y marginalistas (Ramos Gorostiza 2008: 113; Reinert & Reinert 2006: 57). Su primer libro es una obra de filosofía de la ciencia que tuvo muy buena aceptación en Reino Unido y Francia, con una valoración positiva de Walras, y antecede a lo que Thomas S. Kuhn defenderá en la década de 1960, sobre todo con su propuesta de los “paradigmas” para explicar las situaciones revolucionarias y de normalidad del conocimiento científico, pero apenas tuvo repercusión en los países germánicos (Bottomore 1992: 16-17; Kesting 2005: 80; Swedberg 1991: 22; Osterhammel 1987: 106). Por entonces, también publica un artículo con explícitas referencias al individualismo y a la sociedad como un todo [*society as a whole*] en el que constantemente apela a su voluntad de análisis metodológico (Schumpeter 1908). En sus primeros textos, Schumpeter pretende más presentar las posibilidades de las diferentes

metodologías en los estudios sociales y abrirse así en el ámbito académico que promocionar uno de los frentes implicados en el *Methodensteit*.

La solución que Schumpeter propone y desarrolla a lo largo de 40 años ante los problemas presentados en el *Methodensteit* es una Ciencia Social Universal. Ante las tentativas de reducir uno de los frentes a su contrario o simplemente ignorar los aportes de Schmoller y Menger y sus respectivas escuelas, Schumpeter delimita tres aspectos que acaban siendo explícitos en la Trilogía de Harvard, a saber, la *teoría*, la *metateoría* y la *retórica evolucionista* (Shionoya 1997, 2005, 2008, 2012). La solución schumpeteriana al armisticio epistemológico moderno pasa por considerar estos aspectos. Los dos primeros, la teoría y la metateoría, los rescata críticamente de la aportación neokantiana al debate en cuestión. Frente a los diversos positivismos y reduccionismos de su época, Schumpeter sostiene que no puede entenderse la sociedad sin la *subjetividad* ni la subjetividad sin la *sociedad*. Asimismo, cada uno de estos objetos de estudio comporta sus ciencias particulares o *wissenschaften*: teóricas en el caso de la sociedad y metateóricas en el caso de la subjetividad. Lo teórico y lo metateórico no son equivalentes a lo cuantitativo y lo cualitativo ni a lo formal y lo histórico. Desbordan ambos pares. En cuanto a las relaciones económicas, todo puede ser cuantificado o formalizado, pero *la racionalización de algo no agota su realización*. Según Shionoya, las disciplinas teóricas se componen de sociología económica, dinámica económica y estática económica, mientras que las metateóricas incluyen la sociología de la ciencia, la historia de la ciencia y la filosofía de la ciencia, entendiendo por ciencia la idea de un conocimiento articulado (Shionoya 1997: 265). No se trata de subsumir estas disciplinas entre sí según una jerarquía preestablecida, ni de compatibilizar los resultados de cada ciencia como si fueran trozos de un mismo espejo que tuviera que reflejar una realidad unívoca. Por el contrario, lo teórico y lo metateórico debe articularse según la idea de *un todo-en-evolución*, siempre haciéndose.

Hay razones para pensar que el todo-en-evolución que se acaba de señalar permite –e incluso obliga a– servirse de más teorías y metateorías que las apuntadas por Shionoya. Autores posteriores a Schumpeter que han retomado la idea de Destrucción Creadora, una teoría crítica del emprendimiento o un posicionamiento alternativo a la economía convencional, en la estela del mencionado todo-en-evolución, han apelado a conocimientos provenientes del arte, la literatura, el urbanismo o la arqueología (Berman 1988; Harvey 1990; Hudson 2010; Lukács 1970). Schumpeter, además de conocimientos de esta índole, se sirve de la etnología, el psicoanálisis, la psicología empírica y la filosofía académica, entre otros, como puede apreciarse muy especialmente a lo largo de *History of Economic Analysis*. En esta obra incluso apunta que

para entender la sociedad y la subjetividad es preciso analizar el *Zeitgeist* en la que ambas se dan, para lo cual sugiere que la mejor opción es explicitar tanto las afiliaciones filosóficas que subyacen a los estudios sociales en pugna como las influencias sociales de las obras literarias de la época que se estudia (Schumpeter 2006: 384, 394). Acaso quepa matizar a la lectura de Shionoya que entre los objetos de estudio de la ciencia social universal están los marcos culturales o *Zeitgeisten*¹³² en evolución. No un “todo” abstracto, como el que parece sugerir el ambiente siempre-abierto kirzneriano.

Menger y Schmoller no discrepan sobre la idea de evolución, sino por cómo estudiarla (Da Graça Moura 2003: 283). Menger sólo atiende a cuestiones teóricas y Schmoller las rehúsa. Por su parte, Schumpeter mantiene desde su primer libro y el capítulo séptimo de *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung* hasta su obra póstuma, donde lo pone en práctica, que las historias de la economía, de la sociedad, de la ciencia y del pensamiento son aspectos de un mismo proceso evolutivo (Shionoya 2000: 54; 2012: 15). La ciencia social universal consiste en el estudio interdisciplinar crítico de este proceso, el cual tiene una dimensión social y otra subjetiva. El objetivo de nuestro autor no es otro que una historia razonada. El resultado debe expresarse en función de los elementos a enfatizar, los cuales deben comprometer con el cambio radical, como Schumpeter cuando apela a la Destrucción Creadora.

Schumpeter invented the paradoxical term “creative destruction” to indicate the functions of innovation. He emphasized the dynamic nature of capitalism and the central functioning of markets. The traditional economic theory conceptualizes market competition in the static sense that competition works to equalize demand and supply and achieve an equilibrium in light of given consumer preferences and industrial technology. Schumpeter’s concept of creative destruction provided an antithetical view of competition. As a corollary of his conception of competition, the market power of commercial firms in the form of production restriction and price control in the process of innovation has acquired a new meaning.

As the term “creative destruction” is the oxymoron of creation and destruction, it appears to be a paradox. But what it means is to create the new and destroy the old, and the new and the old are not on the same dimension. Whereas creative destruction is literally a paradox, its meaning is clear if two different dimensions are identified. The view of the market process as the elimination of the old way of economic life, not as the achievement of a Paretian equilibrium, and the view of the dynamic efficiency of monopolistic firms are also corollaries of the conception of creative destruction and understandable in this wide perspective (Shionoya 2012: 600).

La lectura de Shionoya es de referencia para las lecturas documentales de Schumpeter, esto es, las que limitan críticamente su obra al contexto en el que se produce sin pretender actualizarla como si se tratara de un aparato de ingeniería. En este sentido, se ha argumentado desde que la idea de ciencia social universal, tal como la presenta Shionoya, es una herencia partidista de la

¹³² «[...] the cultural pattern or *Zeitgeist* [...]» (Schumpeter 2006: 727).

Escuela Histórica Alemana (Michaelides & Miles 2009) a que este historiador del pensamiento económico simplemente exagera en su reconstrucción, dado que Schumpeter no tiene una filosofía de la ciencia tan clara y coherente (Da Graça Moura 2002). Entre ambos extremos, hay quienes ven en Schumpeter un epistemólogo lúcido con una postura relativamente independiente y de plena vigencia. En efecto, ha sido presentado como un teórico del desarrollo científico que, partiendo críticamente del instrumentalismo de Mach, rechaza que los axiomas de una teoría puedan justificarse empíricamente (Kesting 2005). También se ha indicado que concibe las teorías como *instrumentos* que no pueden ser ni verificados ni falsados ni clausurados lógicamente. En la misma línea, se le ha presentado como a un teórico que concibe los diferentes enfoques sobre la economía como componentes de una misma orquesta (Bögenhold 2014). Las diversas ciencias no son independientes entre sí sino que se subordinan a las relaciones socioeconómicas entendidas como un todo que, además de evolutivo, requiere de *dirección* que las mantenga relacionadas entre sí. Esto supone reconocer que los intereses son irreducibles en el conocimiento.

Schumpeter sostiene en *Business Cycles* que «the term verification does not accurately describe the relation between “theory” and “facts”» (Schumpeter 1964: 9). Ya en EEUU, cuestiona públicamente la metodología neopositivista que toma fuerza desde la Viena que él mismo conoció en primera persona. Dicha metodología puede considerarse una sofisticación lógica, así como una ampliación, del frente representado por Menger en el *Methodenstreit*. De hecho, el hijo de Carl Menger, Karl, contribuyó decisivamente en algunos trabajos matemáticos para el Círculo de Viena (Stadler 1996). Este grupo de filósofos y científicos, al igual que el fundador de la Escuela Austríaca en su alegato contra Schmoller, «tenía a las matemáticas, la lógica y, sobre todo, a la física como el gran modelo a imitar. El programa positivista de Comte debía ser culminado, convirtiendo a la psicología, la sociología y la propia filosofía en ciencias positivas» (Echeverría 2003: 20). En la obra señalada, Schumpeter también rechaza la identificación de lo económico con los hechos estadísticos, lo cual suele caracterizar a quienes pretenden hacer equivaler la ciencia económica con una ciencia física. Es por tales rechazos que sugiere que, como vimos, mientras Samuelson y los estudios macroeconómicos consolidan inducciones absurdas, los seguidores directos e indirectos de Menger, sean economistas o filósofos, consolidan *verificaciones espurias*¹³³. El principal problema es que, limitándose a los factores

¹³³ «Statistical and historical facts have, on the one hand, much more important roles to play in the building of our knowledge of a phenomenon than to verify a theory drawn from other sources. They induce the theoretical work and determine its pattern. But, on the other hand, they cannot be said to fill quite satisfactorily the function that theorists usually assign to them—the function of verification. For there is, along with Nonsense Induction, such a thing as Spurious Verification. [...]

internos de la economía, los economistas convencionales obvian lo que Marx y Schmoller supieron remarcar frente al individualismo metodológico de los economistas clásicos, a saber, la metateoría. Una racionalidad que obvia lo metateórico es meramente gestora, lo que, según lo ya comentado, con la expansión de la Revolución Industrial ha pasado a ser la “ciencia” a secas. No en balde, frente al leitmotiv que los neopositivistas y Popper construyen en pos de demarcar *qué es científico*, el Schumpeter maduro afirma repetidas veces que «the first discovery of every science is the discovery of itself» (Schumpeter 2006: 103, 233) y que, en todo caso, lo que delimita cada descubrimiento de este tipo es un *campo de estudio* y una ley natural inherente, esto es, una *regularidad* propia. La regularidad es objeto de la teoría y el campo de estudio, de la metateoría. En el caso de los estudios sociales en general, el campo viene marcado por la conceptualización que se hace de la comunidad, la sociedad o el Estado (Schumpeter 2006: 404). Y, en la obra específica de Schumpeter, es la comunidad, la sociedad o el Estado (o estratos protectores) del capitalismo, en ningún caso una comunidad, una sociedad o un Estado que estén al margen de la historia. De ahí que su metateoría relativice el equilibrio: es por y para la comprensión del capitalismo, cuyo hecho esencial es la Destrucción Creadora. Un capitalismo equilibrado es un contrasentido.

Para el Schumpeter maduro, “científico” y “analítico” son sinónimos cuyas connotaciones no le merecen necesariamente elogio (Schumpeter 2006: 52, 224, 510). Asimismo, mientras es profesor en Bonn, publica un artículo sobre Schmoller donde niega que éste perdiera el *Methodenstreit* que, a su vez, le sirve para aclarar su propia postura (Freeman & Louçã 2002: 45-46; Moura 2003: 284-285). Como consecuencia de tales aclaraciones, acaba sosteniendo que los miembros de la Escuela Histórica hacían ciencia estricta, aunque con rasgos particulares (Schumpeter 2006: 772), y critica la deriva que los continuadores de Schmoller tomaron en cuestiones epistemológicas tras asumir los planteamientos que neokantianos como Windelband y Rickert introdujeron en el debate sobre el método adecuado para las ciencias sociales. Concretamente, nuestro autor rechaza el dualismo ontológico entre el sentido y las leyes, entre la cultura y la naturaleza, al que tiende la división entre ciencias ideográficas y nomotéticas y

No statistical finding can ever either prove or disprove a proposition which we have reason to believe by virtue of simpler and more fundamental facts. It cannot prove such a proposition, because one and the same behavior of a time series can analytically be accounted for in an indefinite number of ways. It cannot disprove the proposition, because a very real relation may be so overlaid by other influences acting on the statistical material under study as to become entirely lost in the numerical picture, without thereby losing its importance for our understanding of the case. It follows that the claim usually made for statistical induction and verification must be qualified. Material exposed to so many disturbances as ours is, does not fulfill the logical requirements of the process of induction» (Schumpeter 2006: 23-24).

que Weber consolida en pro de unos estudios sociales *culturalistas*¹³⁴. Según Schumpeter, la solución a una economía reducida a conceptos físicomatemáticos no puede ser una economía que dé la espalda a las ciencias naturales y que rehúse las explicaciones, tales como hacen las ciencias de la cultura de inspiración historicista. No se trata de elegir entre la formulación de teorías y la acumulación de datos. Para nuestro autor, volviendo a las alegorías baconianas, no se trata de reducir las opciones entre el conocer de las arañas y de las hormigas.

El constante énfasis que el Schumpeter maduro pone en las ciencias históricas para entender la economía¹³⁵ no comporta un encomio automático ni de los historiadores profesionales ni de los pensadores historicistas. Ni siquiera de la Escuela Histórica Alemana. Este énfasis se debe al deseo de coordinar lo teórico y lo metateórico. Elizabeth Boody Schumpeter decía que en *History of Economic Analysis* se ligaban a la teoría económica los principales intereses de su autor, a saber, la historia, la sociología, la filosofía (Schumpeter (E. B.) 2015: 12). Asimismo, se ha dicho que esta obra es una epistemología de la economía (Smithies 1965: 53) y que la atracción de Schumpeter por la historia está en buena parte movida por entender cómo surgen las ideas científicas para así, con el conocimiento adecuado, poder ofrecer la imagen de las ciencias como *procesos* (Roncaglia 2006: 564). Ahora bien, lo que posibilita que la teoría y la metateoría puedan coordinarse entre sí, así como el fundamento de una ciencia social universal y de una historia razonada, es lo que Schumpeter llama la *experiencia histórica* [*historical experience*] (Schumpeter 2006: 11). Esta no se reduce ni a datos ni a sensibilidad, ni tampoco a

¹³⁴ En referencia a Windelband, Rickert y Dilthey, Schumpeter aclara lo siguiente: «I mean no disrespect to those eminent men, who were sovereign masters of wide domains. But their minds had been formed by the tasks and the training of the philosopher, historian, and philologist. So when they proceeded, with enviable confidence, to lay down the law for us, they drew an entirely unrealistic dividing line between the ‘laws of nature’ and ‘the laws of cultural development’ or the ‘formulation of laws’ (nomothesis) and ‘historical description’ (idiography), forgetting that great parts of the social sciences ride astride this dividing line, which fact seriously impairs its usefulness (though, for the truly philologico-historical disciplines it does retain validity). They were simply strangers to the problems and the epistemological nature of those parts of the social sciences, yet failed to add the proper qualifications to their arguments. That this was apt to mislead the many economists who listened to them—Max Weber, e.g., was strongly influenced by Rickert—was as inevitable as it was regrettable. But let us note the striking saying of Dilthey that reads like a motto of Max Weber’s methodology: ‘We *explain* the phenomena of nature we *understand* the phenomena of the mind (or of culture)’» (Schumpeter 2006: 745n).

¹³⁵ «I want to point out that all the historical sciences and branches of sciences that specialization (mainly of philological competence to deal with particular bodies of material) has produced are to some extent relevant for us even where they do not treat of specifically economic facts. For instance, the Graeco-Roman civilization is the subject of research by three clearly distinguishable groups of scholars, namely historians proper, philologists, and jurists. All three of them deal with many things that do not concern us. But even when they do so they contribute to the cultural picture of that world which as a whole is not a matter of indifference to us; and even where they describe military history or the history of the arts, they use the same techniques that they use in describing economic or social events and institutions, so that there is no hard and fast frontier at which our interest could be definitely said to stop» (Schumpeter 2006: 23n).

la mera suma de resultados analíticos. Tampoco es neutral. Se trata ante todo de evitar las amputaciones entre las teorías y las prácticas propias de la investigación contemporánea.

Shionoya ha sostenido que una fuente de inspiración fundamental para la idea de ciencia social universal es Giambattista Vico (Shionoya 2001). A su juicio, Vico establece una aproximación a las acciones humanas que en el siglo XX se diluye en divisiones tales como «contextualismo y textualismo» y «reconstrucción histórica y reconstrucción racional», pero que tiene una gran influencia en el pensamiento de Schumpeter. Éste, en *History of Economic Analysis*, dice del napolitano que es un filósofo social que postula que «mind and society are two aspects of the same evolutionary process» y que, en consecuencia, somete el conocimiento científico y la creación artística al análisis psicosocial, teniendo su obra una importancia extraordinaria para el estudio de la moral (Schumpeter 2006: 26n, 123n, 131, 132). En este sentido, se puede afirmar no sólo que Schumpeter desarrolla la idea de ciencia social universal partiendo de ideas que ya están en Vico. También puede decirse que extrae de este filósofo su particular concepción de lo que es la filosofía.

Es oportuno atender qué entiende Schumpeter por “filosofía” en *History of Economic Analysis*. Allí presenta dos sentidos de Filosofía como actividad genuina, a saber, como *teoría general del conocimiento* y como *metafísica normativa*, expresando su simpatía por el primer sentido en tanto que no está reñido con los trabajos y desarrollos de las diversas ciencias¹³⁶. El filósofo es un epistemólogo. Pero, en la medida en que está comprometido con una ciencia social universal no sólo no es un metafísico o un pensador normativista: tampoco es un simple teórico o analista. Esto enlaza con el hecho de que Schumpeter identifique las acepciones de «sociólogo», «filósofo social» y «pensador político» (Schumpeter 2003a: 23, 248, 339, 340; 2006: 286n, 403,

¹³⁶ «It was [...] in the seventeenth and eighteenth centuries that philosophy was usually divided into natural and moral philosophy, a division that foreshadowed the German one between *Natur—und Geisteswissenschaften*. There is another sense of the word philosophy in which no question arises of its influencing economics. This is the case if philosophy is conceived of as a science, like any other, that asks certain questions, uses certain materials, and produces certain results. Examples of the problems that arise, if we then define philosophy in this sense, would be: what is meant by matter, force, truth, sense perception, and so on. This conception of philosophy, which appeals to many who are not philosophers, makes philosophy completely neutral as regards any particular proposition in any other science. It comes near to making philosophy synonymous with epistemology, the general theory of knowledge.

But a problem, and a very important one, does arise if we define philosophy to mean all theological and non-theological systems of beliefs (‘speculative systems’) concerning ultimate truths (realities, causes), ultimate ends (or values), ultimate norms. Ethics and aesthetics enter into such systems, not as sciences of certain sets of phenomena (behavior patterns) which they seek to describe (explain) but as normative codes that carry extraempirical sanctions. One may well ask whether economics does not also enter in the sense that a writer’s ‘philosophy’ determines, or is one of the factors which determine, his economics» (Schumpeter 2006: 27-28).

525, 744, 822n) y las de «ciencias sociales» y «filosofía moral» (Schumpeter 2006: 33n, 136-138) mientras considera que estas incluyen las disciplinas de «economía», «jurisprudencia», «hierología», «ciencia política», «ecología», «ética» y «estética» (Schumpeter 2006: 23-25). No extraña que Shionoya diga que el leitmotiv de la obra schumpeteriana es una sociología comprensiva que se enmarca en lo que en el siglo XX se ha venido a llamar *filosofía continental* por oposición a las filosofías que en el conocimiento priman lo racional sobre lo pasional, el análisis parcial frente a la síntesis global, una antropología mecánica frente a una orgánica y generalizaciones cognitivas en detrimento de la historicidad y la pluralidad (Shionoya 2001b: 163; 2007: 57; 2008: 20-22). La Trilogía de Harvard ejemplifica una alternativa a este tipo de filosofías.

Schumpeter fue tachado de excéntrico en EEUU por cómo concebía el estudio de la economía. Se le tachaba despectivamente de hacer algo propio de otras disciplinas pese a que él insistía en que el economista debe mantener una actitud médica y tender críticamente hacia la interdisciplinariedad. Lo que cabe añadir ahora es que su hacer ya estaba más cerca del filósofo o el sociólogo que del economista. En todo caso, siguiendo el ideal de Vico, en su obra madura considera que la sociología no es independiente de la filosofía y que no hay criterio de demarcación científica que no sea sociológico. De ahí que adscriba que:

[...] we must never forget that genuine schools are sociological realities –living beings. They have their structures–relations between leaders and followers –their flags, their battle cries, their moods, their all-too-human interests. Their antagonisms come within the general sociology of group antagonisms and of party warfare. Victory and conquest, defeat and loss of ground, are in themselves values for such schools and part of their very existence. They will try to appropriate labels that are considered honorific [...] and to affix derogatory labels [...] to the work of the enemy. These labels may mean little or nothing in themselves, but they acquire a life of their own and in turn keep controversy alive. All this gives scope to personal vanities, interests, and propensities to fight that may, as they do in national and international politics, count for more than any real issues –in fact to the point of obliterating the real issues (Schumpeter 2006: 783).

El Schumpeter maduro no acepta un sentido unívoco de ciencia, y aún menos reducible a formalismos, optando por un sentido *indeterminado* en cuanto a sus objetos, *plural* en cuanto a sus métodos e *institucional* en cuanto a su realización.

No hay Ciencia, sino ciencias, y tampoco hay posibilidad alguna de clausura científica, de una ciencia total definitiva, como vanamente pretenden algunas lecturas revisionistas de Schumpeter. Así, la obra schumpeteriana ofrece razones de plena vigencia que apuntan a que la ciencia es lo que hacen los científicos, que científico es quien forma parte de una comunidad

científica y que esta comunidad opera mediante estereotipos e instituciones cuyos fundamentos son históricos (Kesting 2005). Las ciencias, de acuerdo con lo que Schumpeter entiende por filosofía, siempre están en construcción y pueden y deben estudiarse teniéndolo en cuenta. Esto, que es probablemente lo que mejor resume la valoración que el economista austríaco hizo del *Methodenstreit*, quizás sea la cuestión introductoria al proyecto schumpeteriano de una ciencia social universal. Un proyecto que, por cierto, rehúsa radicalmente una de las principales carencias que Menger reconocía en el socialismo, a saber, la presunta necesidad de conciliar sintéticamente una ciencia “teórica” y “práctica” de la economía.

4.4. “El otro canon” de pensamiento económico

Para Shionoya, Schumpeter es un autor que con su idea de ciencia social universal da una respuesta constructiva a la disgregación de los estudios sociales que se lleva a cabo entre 1871 y 1945. Sin embargo, los orígenes de esta idea tan bien ejemplificada en la Trilogía de Harvard remiten al menos al siglo XVIII, cuando Vico postula que la subjetividad y la sociedad son dos aspectos de un mismo proceso evolutivo. Otro historiador del pensamiento económico, Erik S. Reinert, también ha profundizado en los orígenes del pensamiento schumpeteriano y, de forma paralela, ha establecido una hipótesis de trabajo más radical que la de su colega japonés. Lo que afirma este estudioso noruego es que el pensamiento económico moderno se divide en dos grandes tradiciones en pugna hasta la Segunda Guerra Mundial, a saber: una basada en equilibrios abstractos que potencian el *individualismo* y otra basada en innovaciones concretas de acuerdo al *Bien Común*. Asimismo, sostiene que los únicos Estados que han conseguido generar riqueza son los que podemos reconocer en esta segunda tradición (Reinert 2007), la cual entra en decadencia en la época en que Schumpeter trabaja en la Trilogía de Harvard. La llama “el otro canon” [*The Other Canon*].

Según Reinert, lo que caracteriza “el otro canon” del pensamiento económico es la idea de Nietzsche de *Geist- und Willens-Kapital*, por la que el *humano productor* es concebido como el verdadero ingenio de los procesos de modernización y se erigen *ideocracias* frente a los diversos determinismos (Reinert & Daastøl 2004: 23; Reinert 2003: 289; 2007: 29, 41, 52, 55, 121; 2009a: 20; 2009b: 352-353). Comprometido con esta idea, ha cofundado con el filósofo alemán Wolfgang Welscher una institución académica con voluntad de divulgación mediante la que se propone discutir y reconstruir el estado actual de los estudios sociales con una finalidad

eminentemente práctica y contraria a la economía convencional, tanto la clásica como la neoclásica¹³⁷. En la realización de esta propuesta, ha coeditado y colaborado junto a Welscher y otros críticos de la economía convencional, como Christopher Freeman y Carlota Pérez, en diversas obras colectivas centradas en cuestiones como los paradigmas tecnoeconómicos, los problemas globales en torno al crecimiento y desarrollo o la vinculación de filósofos occidentales clásicos con el pensamiento económico.

Reinert sostiene que no ha habido un *Methodenstreit* plenamente finalizado, sino cinco (Reinert 2003: 275; Reinert & Daastøl 2004: 46-57). El primero nos conduce a un par de polémicas llevadas a cabo, primero, entre 1605 y 1613 en Nápoles y, después, en 1622 entre Edward Misselden y Gerard de Malynes, que duró apenas un año. Mandeville será el principal promotor de la postura de este último, también holandés. El segundo, con la Revolución Industrial en marcha, remite al enfrentamiento de los antifisiócratas frente a fisiócratas y Adam Smith, el cual abarca desde 1770 a 1830. El tercero cubre la práctica totalidad de instituciones, movimientos y pensadores del siglo XIX en el mundo anglosajón y se reconoce en el choque de *sistemas* americano y británico. De este segundo sistema, cuyo estudio crítico de referencia sigue siendo *El Capital* de Marx, surgen las bases filosóficas del pensamiento actualmente dominante en Occidente. El cuarto refiere al *Methodenstreit* canónico y a los años precedentes, cuando la Escuela Histórica Alemana se enfrenta a la Economía Política británica y a los teóricos de la utilidad marginal. Tiene lugar entre 1848 y 1908. El quinto se estira desde el siglo XX, enfrentando a economistas neoclásicos e institucionalistas estadounidenses, generalmente inspirados en la obra de Veblen.

Según Reinert, Sombart es el primer autor que subraya la existencia de dos grandes tradiciones de pensamiento económico moderno, cada una con diferentes grados de influencia y con sus respectivas concepciones del conocimiento, el agente y la sociedad. En 1930, las sintetiza polémicamente con los nombres de *ordnende Nationalökonomie* y *verstehende Nationalökonomie*, contraponiendo así una Economía Política cuantitativa y otra cualitativa (Drechsler 2004: 80-81; Reinert & Daastøl 2004: 22). Reinert retoma expresamente esta dicotomía en nuestros días para un análisis teórico y práctico del presente (Reinert & Daastøl 1997, 2004; Reinert 1999, 2002, 2003, 2006, 2007: 21-69, 2009b). Por un lado, dice, hay una *tradicón pasiva-materialista*, generalmente anglosajona y reconocible en la economía neoclásica, que es producto de la Ilustración, defensora de “expertos” y dominante en el mundo contemporáneo. Su pretensión es ante todo *intercambiar* para maximizar la utilidad. Según esta

¹³⁷ Puede consultarse parte de la obra de The Other Canon en esta web: <http://www.othercanon.org/>

tradición, las relaciones económicas son mecánicas y se basan en intercambios realizados por agentes pasivos que reciben datos y calculan lo que puede satisfacerles. Se trata de un mecanicismo atomista que tiende a neutralizar los factores políticos y culturales en la producción y que, si bien Reinert lo remonta vagamente a la Antigua Grecia y ya con cierta precisión a Gerard de Malynes, ha sido especialmente promocionado y teorizado desde Adam Smith. Esta tradición, que está cargada de pesimismo, apunta al trueque, la acumulación, las metáforas provenientes de las ciencias físicas, el equilibrio, la optimización y un mapa de estrategias correspondientes por las que la hipotética armonía entre productor y consumidor se traduce en concepciones estáticas de la economía. Según Reinert, cuando Sombart acuña la expresión «capitalismo» tiene en mente la sociedad tal como es concebida por esta tradición. Así, en cierto modo, lo que han promocionado y teorizado los economistas convencionales es la sociedad capitalista.

Frente a la sociedad capitalista, por otro lado, Reinert dice que hay una *tradición activa-idealista*, generalmente germánica y con antecedentes que se remontan a los sumerios, pero que remite propiamente a las experiencias renacentistas y a los economistas de corte humanista.

The starting point for Renaissance economics, and the birth of the modern State, was an acute awareness of the suboptimality of the present situation of Mankind –steeped in the ignorance and poverty of the Middle Ages. This situation could clearly be improved, and this optimisation was chased as an ever-moving target in the distance. The propellant of this process was learning –the acquisition of new knowledge. [...]

The usefulness of a State in this process arises out of the Renaissance concept of the common weal –or the “common good”– a systemic dimension which is lost in the atomistic and static structure of today's mainstream economics (Reinert 1999: 268-269).

Esta tradición arraigada en el Renacimiento aspira a nuevos conocimientos en pos del Bien Común [*il bene comune, das Gemeinwohl*], por lo que genera políticas orgánicas con expresión estatal, que abarcan desde infraestructuras públicas a gobiernos con objetivos sociales, y supone una alternativa radical al mecanicismo atomista. Asimismo, ampara el emprendimiento frente a presuntos equilibrios.

The strategy of the Renaissance Other Canon tradition included two tightly interrelated parts: (1) the promotion of new knowledge, and (2) the promotion of infrastructure in its broadest sense, thereby permitting the communication of knowledge and the exchange of goods at lower transportation and/or transaction costs. These two types of investments, typically being public goods –private investors would not be able to collect the benefits of such investments– need public entrepreneurship produced by a visible hand (Reinert & Daastøl 2004: 23).

En la tradición de “el otro canon”, las relaciones socioeconómicas son dinámicas y el agente registra y clasifica cuanto le rodea con una finalidad ética. Hay una codependencia de base entre la sociedad y la subjetividad y su principal meta es *producir* para cubrir las necesidades sociales. Esta tradición, básicamente optimista, apunta a las invenciones, la producción, la evolución, las metáforas provenientes de las ciencias biológicas y el desequilibrio. Pese a suponer una suerte de *organismo cambiante* en cuanto a la sociedad, Reinert desvincula el evolucionismo de esta tradición de las teorías de Lamarck y Darwin. Se centra sobre todo en la *cultura viva* frente a la economía convencional, que se centra en una presunta naturaleza dada y armónica de antemano. Su genealogía nos lleva concretamente a tratadistas y escritores renacentistas, en los que incluye de manera destacada a Giovanni Botero, Antonio Serra y Francis Bacon, de quienes dice que ya son conscientes de una idea de evolución económica que va perdiendo influencia a partir del siglo XIX. No obstante, según este historiador del pensamiento económico, la asociación intuitiva entre pensamiento evolucionista y darwinismo es un ejemplo que prueba que la tradición pasiva-materialista es hoy por hoy dominante.

Las tesis de Sombart sobre el capitalismo que Reinert retoma tuvieron un impacto extraordinario en tiempo de Entreguerras, lo cual fue debido, sobre todo, a la influencia que hereda de Schmoller y al uso que hace de Marx: los dos economistas que constituyen el tabú neoclásico. La conexión de Sombart con Schmoller es clara. Se doctora bajo su dirección en 1888 y hereda su cátedra en la Universidad de Berlín de forma prácticamente testamentaria en 1917, manteniéndola hasta 1940 (Michaelides & Milios 2009: 498-499; Rubio 1941: 488). Obtiene de facto un mandarinato que le permite convertirse en el economista alemán más influyente de Entreguerras (Reinert 2003: 265). La principal revista alemana de economía y política de finales del XIX pasa a llamarse *Schmollers Jahrbuch* en 1913, en un momento en el que los miembros de la Escuela Histórica Alemana eran vistos como superestrellas (Ikeda 2008: 78; Tribe 2003: 222). Con todo, según Schumpeter, Sombart era más schmollerista que Schmoller [*out-Schmollered Schmoller*] (Schumpeter 2006: 785). Se ha dicho que desempeña un papel fundamental en la separación entre sindicatos y el partido socialdemócrata en Alemania, mantiene tensas relaciones con pensadores políticamente influyentes, como Weber y Kautsky, y se sigue discutiendo su implicación con los nazis (Degli Esposti 2015: 41, 44; Lukács 1972: 388; Michaelides & Milios 2009: 498-499). Donde sí se diferencia de Schmoller es en no defender intereses capitalistas (Schumpeter 2006: 773). En un influyente libro publicado durante la Segunda Guerra Mundial, que fue comentado públicamente incluso por Keynes (Heilbroner 1984: 682), Hayek dice que fue Sombart quien escampó el marxismo y el anticapitalismo por toda Alemania; y los escampó con tal intensidad que quizás solo era

superada por la que había en Rusia (Hayek 2010: 210-211). Al ser estos los únicos países que contaban con partidos comunistas de masas antes del triunfo del nazismo (Anderson 1979: 47; Schumpeter 2003a: 46), no puede obviarse la influencia política de Sombart. Todo esto condicionó que su nombre desapareciera de los esquemas académicos dominantes durante la Guerra Fría.

Sombart no era sólo un político, y sus aportaciones teóricas no fueron irrelevantes. A finales del siglo XIX, Engels llegó a decir de él que era el único profesor alemán que había entendido *El Capital* (Michaelides & Milios 2009: 498). En 1928, Parsons dice que la vanguardia de los estudios sociales está en Alemania, donde se han tomado seriamente los legados de Marx y de la Escuela Histórica Alemana frente al formalismo (Parsons 1928). Para el sociólogo estadounidense, es Marx quien fundamenta que el capitalismo es una gran época de desarrollo económico y social y Sombart no puede dejar de reconocerle su deuda en el esfuerzo de comprender los nuevos problemas sociales y académicos. Asimismo, ante dicha vanguardia, Parsons denuncia que el pensamiento económico americano es una criatura [*a child*] de las filosofías individualistas y racionalistas de los siglos XVII y XVIII (Parsons 1928: 641). Todo esto permite advertir que en la época en la que Schumpeter era profesor en Bonn ya se percibían las dos tradiciones canónicas de pensamiento económico que, según Reinert, plantea Sombart. Asimismo, no se ignoraba la relevancia de Marx en tales planteamientos. Así y todo, tras la Segunda Guerra Mundial, autores marxistas criticarán las tesis esencialistas sobre el capitalismo. Estas críticas tienen en el punto de mira a autores como Sombart. Por ejemplo, en 1955, Lukács denuncia que «In the imperialist epoch the central problem of German sociology is to find a theory of the origins and essence of capitalism, to ‘surmount’ historical materialism in this domain through the creation of a conception which is incompatible with it. Its stumbling block was primitive accumulation, the violent separation of the producers from the means of production» (Lukács 1972: 388-389). La tesis que se presenta contra Sombart es que, si bien tiene una historia, el capitalismo no es en absoluto algo identificable con una tradición monolítica.

Críticas como las de Lukács denotan ciertos usos polémicos de Marx y el problema de la ortodoxia en cuanto al legado de éste, que son cuestiones fundamentales en la vida y obra de Schumpeter; no por casualidad, fue el primer economista que lo explicó detalladamente en el mundo universitario estadounidense. Sombart parte de Schmoller y, al mismo tiempo, toma a Marx como un referente explícito sin convertirlo en un dogma de fe, agregando a sus reflexiones una serie de hipótesis que condicionan los debates sociopolíticos en Europa durante

las primeras décadas del siglo XX (Kocka 2014: 12). En la línea de su maestro, asimismo, contribuye desde la academia a consolidar el sustantivo «capitalismo» como la representación de lo que debe ser estudiado con una finalidad política. Concretamente, para combatirlo. Schumpeter hará algo similar al otro lado del Atlántico, pero no ya para combatirlo sino para defender su fatal historicidad.

En Sombart pueden reconocerse tres características que, según Reinert, se le atribuyen a Schumpeter desde su época en Harvard, a saber: la originalidad de su pensamiento, su independencia del eje derecha-izquierda de la Guerra Fría y un magisterio cargado de contradicciones y paradojas (Reinert 2003: 262). Ahora bien, para este intérprete hay una diferencia fundamental entre ambos: Schumpeter intentó omitir las dos tradiciones de pensamiento económico, contribuyendo así a que no se le entendiera en EEUU y que, en consecuencia, se le tachara de excéntrico. Por esta razón, Reinert sugiere que ante todo fue deshonesto a lo largo de su obra, por no tomar partido en el *Methodenstreit*, por plagiar las ideas fundamentales de la Trilogía de Harvard y por presentar una esquizofrenia metodológica [*methodological schizophrenia*] (Reinert 2003: 269) en lugar de comprometerse con la tradición de pensamiento económico a la que pertenecía.

Los estudios sociales tienen un punto de inflexión en el *Methodenstreit* y, según Reinert, Schumpeter no lo recogió críticamente. Por el contrario, pretendió una suerte de síntesis naif entre las dos tradiciones en disputa. De hecho, en *History of Economic Analysis* no se muestra a favor de ninguna y sintetiza el conflicto como el resultado de una incompreensión de los métodos del adversario, un choque de tendencias intelectuales y un enfrentamiento derivado de factores sociológicos (Schumpeter 2006: 783). Para Reinert, esta síntesis implica ocultar un pasado que Sombart explicitó. Al fin y al cabo, añade, la vana pretensión de Schumpeter fue coordinar *begreifen* y *verstehen*, algo que para la Escuela Histórica Alemana es imposible y cuyas razones Schumpeter conoció a partir de Sombart (Reinert 1999: 276, 300-301; Reinert & Reinert 2006: 61). Es de aquí de donde deduce que no cita sus fuentes, ni siquiera en su enfrentamiento con los keynesianos. Según Sombart, la concepción de la economía basada en *begreifen* comporta una teoría económica *ordnende*, cuyo ejemplo significativo es el teorema de igualación de precio de los factores que Samuelson presenta en *Foundations of Economic Analysis* (Reinert 2003: 270). La tesis fuerte de este autor es que Schumpeter siempre se desentendió de la tradición de pensamiento económico que había sido hegemónica en los países desarrollados de Europa entre 1400 y 1800, incluyendo Inglaterra, y que subyace al conjunto de su obra madura.

Reinert también considera que el primero en hablar propiamente de Destrucción Creadora es Sombart y que *Capitalism, Socialism and Democracy* es una transcripción del debate iniciado por él a principios de siglo XX (Reinert 2002: 12; 2003: 265, 287; Reinert & Reinert 2006: 72). Ampliando esta tesis, se ha dicho que lo que Schumpeter considera la obsolescencia del emprendedor debida a la automatización de la economía capitalista y la consiguiente absorción del emprendimiento por las grandes empresas, así como por la presencia activa de la burocratización de todo este proceso, está contenido en los conceptos de Sombart de *Versachlichung* y *Vergeistung*, ambos relacionados con la cosificación (Michaelides & Milios 2009: 499-501; Michaelides, Vouldis & Lapatsioras 2010: 201). Alguien que había trabajado en la universidad alemana cuando Sombart era el economista más influyente y que escribió una mastodónica historia del análisis económico no podía ignorar estas observaciones.

En su compromiso frente a la economía neoclásica, Reinert ni sólo acusa a Schumpeter del éxito que ha conseguido pese a su deshonestidad ni desestima su obra. Por un lado, son la ignorancia sobre la historia del pensamiento alemán y las consiguientes tergiversaciones que hacen de Schumpeter gente influyente como Alan Greenspan lo que disimula la falta de originalidad de la Trilogía de Harvard, contribuyendo así a que tras la Crisis de 2008 se apele arbitrariamente a la Destrucción Creadora (Reinert 2003; Reinert & Reinert 2006: 57). Pero, por otro, es por la creciente deriva neoclásica que este intérprete sostiene que la tradición pasiva-idealista de la economía está hoy representada por la OCDE y que es preciso elaborar lo que se le resistió al autor de la Destrucción Creadora: una teoría schumpeteriana del subdesarrollo que contribuya a combatir la pobreza (Reinert 1995, 2002, 2007). Según Reinert, esto es lo que podría haber hecho Schumpeter si no hubiera renegado de la tradición activa-materialista a la que presuntamente pertenecía¹³⁸, razón por lo que opta por una llamativa lectura. Según sus palabras:

Today evolutionary economics –based on a tradition founded by Schumpeter– represents the most important challenge to the mainstream. However, evolutionary economics has, in our view, so far had an unnecessarily limited scope. This tradition now focuses relatively narrowly on innovations, including neither Schumpeter’s own interest in financial matters, nor addressing to any extent the broader issues of uneven economic growth and employment on a world level which are, at their origin, intimately tied to Schumpeterian mechanisms. And, by bringing simple ‘Schumpeterian’ variables into mainstream equilibrium models, his message is being domesticated and made innocuous. As in the case of Keynes, the

¹³⁸ «Aunque el propio Schumeter no estaba interesado en la pobreza, me parece que sus teorías la describen por defecto y podrían ofrecer una teoría explicativa de por qué los principios del Consenso de Washington han sido tan perjudiciales para muchos de los países más pobres del mundo» (Reinert 2007: 12).

mainstream again shows a great ability to usurp, absorb, and subdue threatening alternative theories (Reinert 2003: 272).

Reinert apuesta por un término medio entre las lecturas documentales y revisionistas de Schumpeter, al tiempo que no niega que una economía construida desde metáforas biológicas (evolución, organismo, etc.) pueda ir de la mano de otra construida desde las de las ciencias físicas (equilibrio, estática, etc.). A su juicio, «esos dos tipos de pensamiento económico son en muchos sentidos complementarios» (Reinert 2007: 29), por lo que uno podría preguntarle: ¿no puede ser que esos dos tipos de pensamiento no agotan las principales tradiciones de pensamiento económico moderno, como muestran los propios Marx y Schumpeter? De ser así, ¿no se revela “el otro canon” como parte de una estrategia retórica maniquea que pretende reinterpretar la historia del pensamiento europeo según una suerte de providencia por la que, *al final de la historia*, se redimen unos presuntos extremos enfrentados?

Hay que decir que Reinert se muestra simpatizante de una aproximación a Marx para medidas políticas concretas. De hecho, ha dicho que «la mejor política industrial surge probablemente cuando marxistas y schumpeterianos se unen a lo largo del eje político, como cabe argumentar que sucedió en Japón tras la segunda guerra mundial» (Reinert 2007: 9). Por lo demás, en términos generales, propone comprender la ascendencia del pensamiento schumpeteriano para reconducir el neoschumpeterismo vigente. O, dicho de otra manera: repensar la innovación, así como “el otro canon”, en pro de una economía *evolucionista* del Bien Común. Su postura consiste tanto en desear como criticar la experiencia de la Destrucción Creadora, yendo más allá de Schumpeter, como solución general para actualizar lo que él mismo llama “el otro canon” del pensamiento económico.

4.5. ¿Fue Schumpeter un académico deshonesto?

Pese a su erudición y compromiso, la valoración que Reinert hace de Schumpeter parece inadecuada. Es cierto que la Trilogía de Harvard es menos original de lo que se ha creído normalmente, ya que tiene olvidados aunque claros antecedentes, como los que Shionoya y él mismo han señalado. Pero no hay razón para acusar a Schumpeter de deshonesto. Y, mucho menos, de haber presentado una esquizofrenia metodológica. Para empezar, ni siquiera todos los miembros de la Escuela Histórica Alemana se posicionan a favor de Schmoller tras enfrentarse a Menger, como muestra el caso paradigmático de Weber. Este no sólo comentó el

Methodenstreit buscando una alternativa a los dos frentes, sino que también inició otro debate contra Schmoller, defendiendo la estricta división entre ciencias naturales e históricas e insistiendo en la neutralidad metodológica de ambas (Fernández Buey 2013: 95-108; Lukács 1972: 390-391; Shionoya 1995: 15, 2007: 4; Swedberg 1991: 84; Tribe 2014). Igualmente significativo es que, a diferencia de Weber, Sombart muriera sin ningún discípulo (Rubio 1942: 488). Y es difícil negar que se preocupó más por influir en la política social que en sus colegas.

También cabe pensar que la excentricidad de Schumpeter no es debida a la omisión de una tradición promocionada polémicamente por Sombart, sino más bien al agotamiento de ésta, incapaz de enfrentarse en el campo de la teoría al keynesianismo y al marxismo, y al intento de conseguir unos estudios sociales que, como pretendió en Harvard, no fueran fagocitados ni por formalismos ni por mandarinatos. Como decía Lukács, durante la primera mitad del siglo XX se lleva a cabo una transformación en la sociología alemana por la que se independiza de la filosofía como saber universal y deviene una disciplina entre otras (Lukács 1972: 386). Por entonces, incluso sedicentes marxistas se aferran dogmáticamente a una u otra vía, más obsesionados por ser científicos escolásticos que apegados al devenir de las investigaciones (Lukács 1975: 1-2). Por su parte, Schumpeter apuesta por la interdisciplinariedad crítica, rehúsa tanto continuar como fundar una escuela y enfatiza y es consecuente con la importancia de la *psicología* para entender el capitalismo frente al esencialismo antropológico de historicistas y marginalistas (Michaelides, Vouldis, & Lapatsioras 2010: 199; Shionoya 1990: 89-90, 2000: 52). En la Trilogía de Harvard reconoce su herencia con los trabajos de Lucien Lévy-Bruhl y Sigmund Freud (Schumpeter 2003a: 121-130). Criticando la concepción analítica del capitalismo que defendía Böhm-Bawerk y la de un capitalismo originado en virtud de una etnia o fe religiosa, como hiciera Weber. Schumpeter era optimista ante las posibilidades que empezaban a ofrecer la antropología y el psicoanálisis. En su obra póstuma sostiene que «a Freudian sociology of politics (including economic policies) may some day surpass in importance any other application of Freudism, though so far only a small beginning has been made» (Schumpeter 2006: 766). Más que no posicionarse ni citar fuentes, Schumpeter buscó alternativas con aportaciones novedosas.

La cuestión de si Sombart es el primero en apelar propiamente a la Destrucción Creadora es absolutamente superficial. Para Schumpeter, como hemos visto, es una expresión intercambiable cuyo sentido ni siquiera es original de la Escuela Histórica Alemana. Su origen es incluso anterior al *Methodenstreit* canónico y, en cierto modo, podría ser rastreado en la obra

de quien, según Reinert, consolida el método a priori y el modelo abstracto en detrimento de “el otro canon”: Ricardo (Reinert 2003: 272, 2007: 30-31).

A la luz de la inestabilidad inherente a las sociedades modernas basadas en una economía capitalista y configuradas dinámicamente por ella, no es de extrañar que las teorías del capitalismo, desde que el concepto fue utilizado por primera vez a principios del siglo XIX en Alemania y a mediados del mismo siglo en Inglaterra, fueran siempre también teorías de la crisis. Esto es cierto no sólo en lo que se refiere a Marx y Engels, sino también para autores como Ricardo, Mill, Sombart, Keynes, Hilferding, Polanyi y Schumpeter, todos los cuales esperaban de una forma u otra ver el fin del capitalismo durante su vida (Streeck 2017: 17).

Ni siquiera hay razón para pensar que la Destrucción Creadora emana de la cabeza de un economista. Como ha dicho Harvey siguiendo a Lukács y Berman (Harvey 1990: 16), Goethe parece haberla tenido muy presente al proyectar su versión del Fausto en un contexto en el que, según Marx, la Economía Política todavía era un asunto de franceses e ingleses (Marx 2008a). En cualquier caso, quien promociona y desarrolla la visión de la Destrucción Creadora a nivel internacional es Schumpeter. Y, de hecho, su excentricidad depende más de esto que de haber omitido supuestamente la influencia de Sombart, ya que apela a dicha visión tras haber culminado sus estudios sobre los ciclos económicos de la fase industrial del capitalismo y en pleno boom keynesiano: dos fenómenos a los que Sombart nunca se enfrentó. También es igualmente superficial suponer que Schumpeter tome de él la distinción entre *begreifen* y *verstehen*, puesto que es de origen neokantiano y, por tanto, estaba muy presente en la Universidad de Viena donde estudió, tanto en neoclásicos como Menger y Böhm-Bawerk como en marxistas como Hilferding y Lederer. Por lo demás, Schumpeter comenta expresamente en su obra madura las aportaciones neokantianas que Windelband y Rickert hicieron respecto al *Methodenstreit*. En este aspecto tampoco se le puede acusar de deshonestidad.

Ciertamente, Schumpeter omite la tesis de Sombart sobre las dos tradiciones, las basadas de forma dialéctica entre *begreifen* y *verstehen*, pero no sin advertir que comporta un maniqueísmo desfasado. Esta tesis carga una contraposición tal entre dos presuntas alternativas tan excluyentes, exclusivas e internamente homogéneas que sólo puede mantenerse desde una estricta convicción ideológica, como la de Sombart antaño o como la que mantiene Reinert en nuestros días, que en el mejor de los casos es una forzada proyección retrospectiva de un duro enfrentamiento presente. La misma idea de “canon” ya es de por sí sospechosa, al menos en tanto que no hay canon sin canonización, lo cual ya implica un posicionamiento interesado. No se trata sólo de dos tradiciones con sus respectivos y contrapuestos tipos ideales weberianos, como alega este historiador de la economía (Reinert & Daastøl 2004: 24; Reinert 2006: 2), sino de una distinción que en último término compromete con el anacronismo en cuanto a los

conceptos y al reduccionismo en cuanto a los razonamientos. Baste pensar en lo siguiente: no hay capitalismo sin ciclos económicos y, de acuerdo con Schumpeter (Schumpeter 2006: 1040-1101), sólo a partir del siglo XX se conciben los ciclos como fenómenos que relativizan en términos estrictos el tiempo cíclico abstracto, como el que todavía supone Nietzsche con su doctrina del “eterno retorno”¹³⁹, pues es entonces cuando suponen rupturas irreversibles entre sí, entre ciclo y ciclo, y, en conjunto, no son subsumibles ni a un equilibrio general ni a una “imagen del mundo”. Fueron advertidos originalmente por Marx, a cuyo análisis dedica buena parte de uno de los tomos de *El Capital* (Marx 2003d), posteriormente son desarrollados con mayor precisión teórica por el economista historicista Spiethoff y poco después, a partir de la Primera Guerra Mundial, serán considerados por prácticamente todos los economistas profesionales. Como sostiene Reinert (Reinert 2007: 64-65), los ciclos ya están prefigurados por Bodin, quien también prefigura una teoría del dinero que será reivindicada por Milton Friedman y una idea de tiempo que ya aparece sujeta a relaciones numéricas¹⁴⁰. Pero estos ciclos, en los textos del francés, no implican una retórica evolucionista estricta aplicada al análisis económico, la cual sólo aparece con la obra de Marx. Esto no es sino un aviso general de lo delicado que puede ser suponer tradiciones monolíticas en el capitalismo, tal como ya denunció Lukács comentando a los historicistas alemanes.

Sólo durante el siglo XIX empieza a haber condiciones psicosociales para pensar los ciclos económicos y a partir del siglo XX se pueden pensar y desarrollar a favor o en contra de intereses capitalistas. Antes, no. El propio Vico, cuya idea sobre la correlación entre sociedad y subjetividad fue expresamente reconocida por Schumpeter como un criterio clave para su pensamiento, concluye en 1744 su *Scienza Nuova* señalando que la historia está sujeta a la providencia y que ésta enseña que se ha de ser pío (Vico 2006: 735-748). Esto tiene poco que

¹³⁹ Nietzsche convierte esta experiencia fundamental de la producción agrícola y, en general, de las sociedades donde hay sincronización de la producción en uno de los principios de su moralismo. En *Así habló Zaratustra*, escribe:

«Canta y cubre los ruidos con tus bramidos, oh Zaratustra, cura tu alma con nuevas canciones: ¡para que puedas llevar tu gran destino, que no ha sido aún el destino de ningún hombre!

Pues tus animales saben bien, oh Zaratustra, quién eres tú y quién tienes que llegar a ser: *tú eres el maestro del eterno retorno*-, ¡ése es tu destino!

El que tengas que ser el primero en enseñar esta doctrina, - ¡cómo no iba a ser ese gran destino también tu máximo peligro y tu máxima enfermedad!» (Nietzsche 1972: 302-303).

¹⁴⁰ En 1576, el jurista y pensador francés escribe que las «reglas extraídas de la astrología o de la música, inventadas para prever los cambios y suerte de las repúblicas, no tienen un carácter necesario. Sin embargo, resulta maravilloso constatar cómo la sabiduría de Dios, que ha dispuesto todas las cosas en relaciones numéricas, también ha ordenado que las repúblicas, después de un cierto número de años, desaparezcan. Es necesario mostrar esto, lo que nadie ha hecho hasta ahora, para poder prever de algún modo los cambios y caídas de las repúblicas y hacer ver que los asuntos humanos no son fortuitos. No obstante, Dios abandona en ocasiones el curso ordinario de las cosas naturales, para que no se piense que todo ocurre fatalmente» (Bodin 2006: 181).

ver con la idea moderna de ciclo económico, especialmente concebido desde la visión de la Destrucción Creadora. Pero es preciso añadir que esta idea de ciclo, tal como la concibe Marx y en la medida en que es aplicada al capitalismo, no puede ser exigida en exclusiva ni por la tradición procapitalista ni por la anticapitalista, ni tampoco pensarse exclusivamente por cierto planteamiento mecanicista o a expensas de éste. Los ciclos económicos suponen una concepción de la evolución que no depende de una u otra tradición presuntamente en pugna desde el siglo XVII, sino de una serie de experiencias que remiten a lo que Schumpeter llama *sociedad evolutiva*, la cual es correlativa a la subjetividad por la que, al menos desde Goethe, se ve la Destrucción Creadora. El objeto de estudio de *Business Cycles* no parte de 1787 por casualidad. El evolucionismo no tiene lugar antes de que se consolide esta sociedad, que difícilmente puede erigirse sin apelar a las categorías que Reinert atribuye a la tradición pasiva-materialista. Incluso Marx construye su crítica al capitalismo tomando el léxico de los economistas clásicos, especialmente de Ricardo¹⁴¹. Sin embargo, como dirá Schumpeter, el filósofo alemán sabrá introducir la visión adecuada en el análisis del capitalismo. A principios del siglo XIX, además de prefigurarse lo que será el *Methodenstreit* clásico, toma cuerpo una tradición alternativa a la de la economía convencional y el historicismo. Esta alternativa será radicalmente evolucionista.

El evolucionismo es un fenómeno sintomático de la fase industrial del capitalismo que convierte las ideas de tiempo cíclico y del “eterno retorno”, según la célebre expresión nietzscheana, en poco más que un vestigio de sociedades estacionarias, donde la producción se mantiene estable pese a las circunstancias más o menos afortunadas. La experiencia de la sociedad evolutiva es determinante para que Hegel y Marx hablen de los fines de la historia y de la prehistoria, respectivamente, en relación con los cambios globales producidos por el triunfo histórico de la burguesía. Ambos filósofos evolucionistas ya vieron lo que parece que se le escapaba a Nietzsche en sus diagnósticos sobre el nihilismo y en sus propuestas aristocráticas.

Desde los tiempos romanos –que es de cuando se tienen disponibles los primeros datos sobre renta per cápita– y hasta 1800, el nivel de vida humano promedio aumentó de forma imperceptible. [...] Sólo una pequeña minoría aristocrática disfrutaba de lo que en la actualidad podríamos considerar un nivel de vida humano adecuado: variedades de alimentos frescos, incluyendo carne, habitaciones privadas con buena temperatura, diferentes conjuntos de ropa para diversas ocasiones, cuidado personal y médico rudimentario, oportunidades de viajar y entretenimiento sofisticado.

[...] El impacto de este cambio resulta evidente incluso en los comentarios contemporáneos críticos. El *Manifiesto Comunista* es, en muchos sentidos, un himno al potencial del

¹⁴¹ Según Schumpeter: «He was his pupil not only in the sense that his own argument evidently starts from Ricardo's propositions but also in the much more significant sense that he had learned the art of theorizing from Ricardo» (Schumpeter 2003a: 22).

recientemente notorio progreso económico, cuyos beneficios aún no se habían compartido ampliamente (Stiglitz & Greenwald 2016: 37-38).

Antes de esta observación reciente de Stiglitz y Greenwald, ya Schumpeter sostuvo que el *Manifiesto Comunista* «is an account nothing short of glowing of the achievements of capitalism; and even in pronouncing *pro futuro* death sentence on it, he never failed to recognize its historical necessity» (Schumpeter 2003a: 7). También es cierto que el socialismo tenía algo de burgués y, por tanto, no es del todo extraño al capitalismo. Citando a Engels, nuestro autor decía que «Marx in 1847 adopted the term “communist” in preference to the term “socialist”, because socialism had by that time acquired a flavor of bourgeois respectability» (Schumpeter 2003a: 312). Marx no solo era un filósofo evolucionista en una sociedad evolutiva, sino que intentó convertir el evolucionismo en la base de una ética¹⁴². Un motivo ineludible de esto está en su tendencia a confundir *evolución* y *revolución*: como si todo cambio en los procesos de modernización fuera realmente progresivo, a mejor, con un consiguiente “progresismo” en expansión.

Dada la radicalidad de lo que significa evolucionar, esto es, rebasar irreversiblemente una situación de partida hasta que muta en algo nuevo, puede resultar gratuito suponer que el evolucionismo implique una forma homogénea de pensar. Ni siquiera cabe pensar que comporte un simple dualismo de enfoques irreconciliables, como propone Reinert a partir de Sombart. Schumpeter reconoce hasta cinco evolucionismos diferentes, a saber, el de Hegel, el del marxismo, el de la Escuela Histórica Alemana, el intelectualista de Condorcet y Comte y el naturalista de Darwin (Schumpeter 2006: 411-420): todos ellos transversales pero irreductibles entre sí, posteriores al arranque histórico de los paradigmas tecnoeconómicos y correlativos a la aparición de la teoría económica como conocimiento independiente del saber popular y de la potestad política. No en balde, en *History of Economic Analysis* sostiene que, aunque razonar sobre el hecho social implica el hecho evolutivo, no hay pensamiento evolucionista hasta finales del siglo XVIII. Y, así y todo, ni siquiera vivir en el corazón del industrialismo capitalista garantiza que cualquiera sostenga este tipo de pensamiento¹⁴³. De ahí que uno pueda estar

¹⁴² En el primer texto largo que escribe junto a Engels, en 1844, leemos: «No se trata de saber lo que tal o cual proletario, o aun el proletario íntegro, se propone momentáneamente como fin. Se trata de saber lo que el proletariado es y lo que debe históricamente hacer de acuerdo a su ser. Su finalidad y su acción histórica le están trazadas, de manera tangible e irrevocable, en su propia situación de existencia, como en toda la organización de la sociedad burguesa actual. Nos parece superfluo demostrar aquí que una gran parte del proletariado inglés y francés ya ha adquirido conciencia de su misión histórica y no deja de esforzarse para dar a esta conciencia toda la claridad deseada» (Marx & Engels 1981: 51).

¹⁴³ «Social phenomena constitute a unique process in historic time, and incessant and irreversible change is their most obvious characteristic. If by Evolutionism we mean not more than recognition of this fact, then all reasoning about social phenomena must be either evolutionary in itself or else bear upon

inmerso en la evolución, incluso apelar a ésta, sin ser evolucionista. Y aun más: el evolucionismo, sin el cual la Destrucción Creadora es un par de meras palabras, apenas garantiza una manera unívoca de pensar.

La evolución y el evolucionismo son relativamente independientes entre sí, pero determinantes en la configuración de la visión de la Destrucción Creadora, por la que las condiciones de existencia son siempre desequilibrantes. Partiendo de aquí, la principal razón por la que Schumpeter omite en su obra lo que Reinert llama “el otro canon” es porque no puede aceptar la idea de una economía del *Bien Común*. Y si no puede es por razones tan históricas como la sociedad evolutiva. Quizás la más fundamental es que compromete con una idea de equilibrio, como si hubiera órbitas o inercias preestablecidas, que en última instancia no es sino una concepción mistificada de la sociedad estacionaria. Ésta, para la perspectiva evolucionista, es sólo un vestigio. Incluso concebirla como resultado de una evolución, como hizo Schmoller, ya fue reprobado por Weber durante la Primera Guerra Mundial¹⁴⁴. Por su parte, Schumpeter observa que quien apela al Bien Común como si éste contuviera las premisas a las que todo el mundo se pliega o tarde o temprano se plegará tiende a hablar con los dejes del físico¹⁴⁵.

El Bien Común no deja de ser un centro gravitatorio que subsume a todas las fuerzas implicadas. El principal problema de apelar al Bien Común no yace en el abuso de un equilibrio abstracto, sino en la teoría política que éste tiene de fondo cuando se intenta aplicar al mundo contemporáneo. Schumpeter la llama *teoría clásica de la democracia*, a la que define como «that institutional arrangement for arriving at political decisions which realizes the common good by making the people itself decide issues through the election of individuals who are to

evolution. Here, however, evolutionism is to mean more than this. One may recognize the fact without making it the pivot of one's thought and the guiding principle of one's method. The utilitarian system may serve to illustrate this. James Mill would have smiled at a questioner who asked him whether he was aware of the occurrence of social changes, and he would have, in addition, conceived a poor opinion of the questioner's intelligence. Yet his various systems –in economic, political, and psychological theory– were not evolutionary in the sense that his thought in any of those fields *turned* upon evolution. And it is this that shall be the criterion of evolutionism for us, both as regards philosophy –comprising also purely metaphysical speculation– and as regards any ‘scientific’ field. Evolutionism in this sense asserted itself in the course of the eighteenth century but reached and passed its high-water mark in the nineteenth» (Schumpeter 2006: 411)

¹⁴⁴ «La hipótesis de Schmoller de una creciente unanimidad convencional de todas las confesiones y de todas las personas sobre los puntos principales de las valoraciones prácticas, se halla en radical oposición a mi impresión personal» (Weber 1993: 109).

¹⁴⁵ «[...] there is no harm in the physician's contention that the advice he gives follows from scientific premisses, because the –strictly speaking extra-scientific– value judgment involved is common to all normal men in our cultural environment: we all mean pretty much the same thing when we speak of health and find it desirable to enjoy health. But we do not mean the same thing when we speak of the Common Good, simply because we hopelessly differ in those cultural visions with reference to which the common good has to be defined in any particular case» (Schumpeter 2006: 774).

assemble in order to carry out its will» (Schumpeter 2003a: 250). Las premisas recurrentes de esta teoría (“argumentación racional”, “voluntad del pueblo”, “valores últimos”, etc.) permiten ver «little beyond the world of an eighteenth-century ironmonger», están desacreditadas por la psicología contemporánea y se mantienen únicamente como una herencia del cristianismo (Schumpeter 2003: 250-268). Todas estas premisas apelan a conocimientos, agentes o sociedades equilibrados, donde el conflicto *político* puede neutralizarse. Esto no es imposible, tal como Schumpeter reconoce, pero no es realizable a demanda.

[I]t must not be forgotten that there are social patterns in which the classical doctrine will actually fit facts with a sufficient degree of approximation. As has been pointed out, this is the case with many small and primitive societies which as a matter of fact served as a prototype to the authors of that doctrine. It may be the case also with societies that are not primitive provided they are not too differentiated and do not harbor any serious problems. Switzerland is the best example. There is so little to quarrel about in a world of peasants which, excepting hotels and banks, contains no great capitalist industry, and the problems of public policy are so simple and so stable that an overwhelming majority can be expected to understand them and to agree about them. But if we can conclude that in such cases the classical doctrine approximates reality we have to add immediately that it does so not because it describes an effective mechanism of political decision but only because there are no great decisions to be made (Schumpeter 2003a: 267).

En sociedades como las capitalistas, donde impera la Destrucción Creadora, donde ésta es descaradamente visible, donde es el hecho esencial, el Bien Común es una imagen de tiempos pretéritos que obvia tanto la competencia empresarial como la lucha de clases, por poner un par de casos bien estudiados en el siglo XX.

No puede negarse que la obra de Schumpeter, como la de cualquier otro pensador, es criticable y está en deuda con autores anteriores pese a la originalidad que algunos le puedan suponer. Él mismo insistió en que toda visión siempre es en cierto modo heredada (Schumpeter 2006: 38-40, 535-536). Sin embargo, hay razones para rebatirle a Reinert que Schumpeter fuera un académico deshonesto y que la Trilogía de Harvard exprese una herencia acrítica de la economía del Bien Común. Y, sin duda, también las hay para negar que dicha producción sea una transcripción de los escritos de Sombart.

5. Schumpeter como reconstructor de Marx

Hemos corroborado que la Trilogía de Harvard no es del todo original y que Schumpeter nunca se identificó con ninguno de los frentes del *Methodenstreit*. Su defensa juvenil del formalismo económico es barrida en su obra madura, donde establece las líneas maestras para una ciencia social universal que, según su propia terminología, no es sino una manera concreta de entender el trabajo filosófico y lograr una historia (conceptualmente) razonada. Su propósito radica en desbordar de una manera positiva las líneas de investigación de la Escuela Histórica Alemana, de la Escuela Austríaca y del keynesianismo. Por todo ello se le ha acusado de excéntrico y esquizofrénico, de promesa perdida y académico deshonesto. No obstante, en el mismo libro donde acuña la Destrucción Creadora sintetiza las mismas líneas maestras de su propuesta, a la que llama expresamente *la quintaesencia del marxismo*. Según sus palabras:

For mankind is not free to choose. This is not only because the mass of people are not in a position to compare alternatives rationally and always accept what they are being told. There is a much deeper reason for it. Things economic and social move by their own momentum and the ensuing situations compel individuals and groups to behave in certain ways whatever they may wish to do –not indeed by destroying their freedom of choice but by shaping the choosing mentalities and by narrowing the list of possibilities from which to choose. If this is the quintessence of Marxism then we all of us have got to be Marxists (Schumpeter 2003a: 129-130).

Schumpeter muestra sus cartas en este breve fragmento. Rechaza el subjetivismo de los teóricos de la acción. Nadie actúa de acuerdo a elecciones personales. Toda acción está inmersa en unas relaciones, por lo que básicamente depende del entorno. En este sentido, se opone a la idea según la cual los humanos pueden elegir “porque tienen cabeza”, como alegaba Eduard Bernstein. Para Schumpeter, se trata de una idea de carácter religioso o meramente ético que confunde la acción social con la libertad abstracta; a su juicio, «of course men “choose” their course of action which is not directly enforced by the objective data of the environment; but they choose from standpoints, views and propensities that do not form another set of independent data but are themselves molded by the objective set» (Schumpeter 2003a: 12). Esto no puede sino contraponerse a la idea de gestión inherente tanto en la idea de conocimiento de Hayek y Kirzner como en las políticas económicas propuestas por Keynes y Samuelson. Ante teóricos de la decisión y de la acción, Schumpeter ensaya una teoría de la modernización.

Por más administrado que esté el conocimiento, sea por entidades privadas o públicas, lo que marca las condiciones de lo que se administra y lo que se conoce es el conjunto de condiciones que Schumpeter llama *civilización*. Tanto el conocimiento como la administración siempre

están sujetos, esto es, implicados en situaciones irreductibles a mera subjetividad. Ambos suponen una serie de relaciones socioeconómicas cohesionadas históricamente y cuyo sentido y porvenir son irreductibles a la simple voluntad de un agente particular o de un grupo presuntamente homogéneo. Todo conocimiento y toda administración implican correlaciones entre una sociedad y una subjetividad históricas. Por lo demás, que Schumpeter diga que este planteamiento es marxista excluye cualquier intento de conectarlo con la Escuela Histórica. Su falta de posicionamiento entre formalistas e historicistas es una apuesta crítica por los planteamientos de Marx. De hecho, el fragmento señalado parece un resumen del prefacio de éste a la *Contribución a la Crítica de la Economía Política*¹⁴⁶, publicada originalmente en alemán en 1859 y traducida al inglés en 1977.

Son oportunas dos preguntas: ¿por qué Schumpeter apela a la “quintaesencia del marxismo” (y no al “marxismo” a secas)? Y ¿qué tiene de especial ese prefacio de Marx respecto a la obra schumpeteriana? En cuanto a la primera cuestión, nuestro autor parece pensar que los derroteros del *Methodenstreit* justificaron el debate presentado tras la Primera Guerra Mundial por una serie de filósofos y economistas de Europa Central y Oriental en torno al legado de Marx. Prácticamente todos tuvieron responsabilidades políticas al frente de proyectos socialistas. Según el testimonio de Lukács, lo que movía a esa generación de marxistas era delimitar el *método* propio para el marxismo, de ahí que se considerara un debate sobre la ortodoxia (Lukács 1975). La idea de «quintessence of Marxism» supone una reminiscencia de este debate y un consiguiente posicionamiento, mientras que la deducción «we all of us have got to be Marxists» apunta a que no hay debate metodológico contemporáneo fuera de lo planteado por Marx. No atenderlo en cuestiones relativas a la sociedad y la subjetividad es un desperdicio.

Lukács sostuvo que en el debate sobre la ortodoxia había dos grandes frentes, como en el *Methodenstreit* de Schmoller y en los cánones de Sombart. Pero se puede añadir que, a diferencia de todas estas confrontaciones, este debate no se reducía a dos frentes esencialistas, sino a uno que abogaba por una idea de subjetividad derivada automáticamente de la estructura económica frente a otro antiesencialista opuesto al idealismo burgués y al marxismo grosero. Se

¹⁴⁶ En este prefacio, Marx dice que su guía de estudio se concentra en lo siguiente: «[...] en la producción social de su existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; estas relaciones de producción corresponden a un grado determinado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real, sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política y a la que corresponden formas sociales determinadas de conciencia. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social, política e intelectual en general. No es la conciencia de los hombres la que determina la realidad; por el contrario, la realidad social es la que determina su conciencia» (Marx 2004a: xxxi).

trata de dos frentes marcados por la coyuntura política que, en conjunto, no pueden sintetizarse como una polémica marcada por las pretensiones dialécticas tanto de pontificar correctamente sobre el pasado y el futuro de una civilización, comprometiéndose con esencialismos antropológicos (de acuerdo a la fe, la religión o cualesquiera otros criterios), cuanto de delimitar teórica y metateóricamente las prácticas del presente. La polémica puede sintetizarse más bien como un debate entre un frente que, cargando rasgos escolásticos, es ante todo mecanicista en lo que se dice y oportunista en lo que se hace y otro que pretende realizar una filosofía materialista de la historia *como* teoría general del conocimiento al tiempo que asume, por lo general, las críticas (y en absoluto unívocas) correlaciones consecuentes entre la sociedad y la subjetividad. Es a este segundo frente al que Schumpeter remite “la quintaesencia del marxismo”. Esta expresión, que es un calco de cómo Lukács presenta el debate sobre la ortodoxia en 1919 (Lukács 1975: 1), conecta con las ideas del prefacio de Marx de 1859.

El prefacio en cuestión fue reeditado por Kautsky en 1907. En ese mismo año, este influyente intelectual, conocido en su tiempo como “el Papa” del marxismo, sistematizó en una conferencia una de las lecturas canónicas del marxismo, según la cual las fuentes de éste son la filosofía alemana, el socialismo francés y la economía política inglesa (Balibar 2006: 11, Munck 2017: 29). Al igual que esta lectura, que parece llegar hasta nuestros días, el prefacio reeditado por Kautsky será atentamente valorado por autores marxistas tras la Primera Guerra Mundial. Muchos de los cuales le criticarán duramente. Entre estos estaba Lukács, quien ya era considerado el principal pensador “antikautskista” (Arato & Breines 1986: 267). Hay que decir que posteriormente también se le considerará como a uno de los filósofos que introdujo ciertas tendencias románticas e idealistas en el marxismo (Munck 2017: 210). Por su parte, Schumpeter concibió a Kautsky prácticamente como a un fanático [*old defender of the faith*] y decía de él que era «the champion of orthodoxy» (Schumpeter 2003a: 49), lo cual debe ser entendido literalmente. El marxismo grosero que él representaba acabó marcando la ortodoxia marxista, al menos hasta que en 1931 Stalin impuso de forma autoritaria la “concepción proletaria del mundo” (Balibar 2006: 7). Hasta ese momento, sin embargo, Kautsky lidera e impone una lectura particular de Marx no exenta de rechazo entre marxistas. En una fecha tan significativa para el marxismo como 1917, el propio Lenin se quejaba de que el «kautskismo» había devenido la lectura imperante sobre las ideas de Marx (Lenin 2006: 40, 59, 79). Mientras que el líder bolchevique se posicionaba filosóficamente entre el determinismo y el historicismo, Kautsky estaba cercano al darwinismo social (Balibar 2006: 7). Este intelectual alemán fue el único marxista relevante de la época sin pasado premarxista y un eminente chovinista (Anderson 1979: 12, 22). Pero si algo cabe subrayar de él en este estudio es que, a nivel teórico

y sin olvidar la influencia política de Sombart, fue quien probablemente marcó las pautas de interpretación más influyentes del marxismo alternativo al estalinismo militante hasta el final de la Segunda Guerra Mundial.

Como pensador, según Schumpeter, Kautsky «held a position that can be described only in ecclesiastical terms, upholding the “revolutionary” doctrine against revisionism as he was later on to uphold orthodoxy against the bolshevik heretics. He was the most professorial of men and much less lovable than Bernstein» (Schumpeter 2003a: 347n). Lo que este autor representó fue el surgimiento de una escolástica marxista. Según el político y filósofo marxista Karl Korsch, que estaba en el frente de Lukács, Kautsky era «el protector del Santo Grial de la “pura” doctrina marxista» (Korsch 1980: 8). Es orientativo que Korsch y Schumpeter usaran lenguaje teológico para describirlo. Que el frente que él representaba ganara el debate de la ortodoxia no aportó nada a la filosofía y la economía marxista que no estuviera presente en el *Methodenstreit*; de hecho, en ciertos aspectos, retrocedía el debate a tiempos de Whewell y Comte, como prueba la pretensión kautskyana de una “revolución” encaminada a una ciencia “pura y sin supuestos” (Korsch 1980: 122-123). El prefacio de 1859 acabó siendo ninguneado. Cincuenta años después del debate sobre la ortodoxia, Lukács apuntaba lo siguiente sobre dicho prefacio:

[N]o puede decirse que este escrito haya influido realmente en cuanto a la comprensión de la esencia y del método de la teoría de Marx. Además, en este esbozo están captados en su conjunto los problemas fundamentales de la ontología del ser social y de los métodos que de ella se siguen, en cuanto al conocimiento económico –dominio central de este plano de la materia–. La poca atención prestada a este escrito tiene un fundamento que ya hemos considerado y que en la mayoría de los casos ha permanecido inconsciente: la poca atención a la crítica de la economía política y su sustitución por una simple economía como ciencia en el sentido burgués (Lukács 2007: 87-88).

Lo que según Lukács constituye la esencia y el método de la teoría de Marx es resumido telegráficamente en *Capitalism, Socialism and Democracy* en dos proposiciones: «The forms or conditions of production are the fundamental determinant of social structures which in turn breed attitudes, actions and civilizations» y «The forms of production themselves have a logic of their own; that is to say, they change according to necessities inherent in them so as to produce their successors merely by their own working (Schumpeter 2003a: 12). La primera proposición es lo que, en principio, compartían todos los marxistas en el debate sobre la ortodoxia. La segunda, en cambio, es lo que Kautsky obvió y lo que, según Lukács, permite entender por qué «lo económico y lo extraeconómico en el ser social se transforman ininterrumpidamente el uno en el otro, que están en interacción insoslayable, de donde, como se ha indicado, no se sigue ni un desarrollo «único» sin leyes, ni una dominación mecánico-

abstracta de lo económico puro; más bien, la unidad orgánica del ser social, en la cual a las leyes estrictas de la economía les corresponde ciertamente y sólo el papel de momento dominante» (Lukács 2007: 95-96). Los planteamientos de Lukács y Schumpeter sobre el marxismo son muy similares.

Lo que Lukács llama “lo económico” y “lo extraeconómico” en relación a Marx equivale a lo que Shionoya ha llamado “lo teórico” y “lo metateórico” en relación a Schumpeter. Lo que Lukács llama “la unidad orgánica del ser social” es “la economía como un todo” advertido en el último capítulo de la versión original de *Theorie der Wirtschaftlichen Entwicklung* y desarrollado en *History of Economic Analysis*. Y las concepciones de dicha “unidad” y dicha “economía” no son sino reformulaciones de ideas marxianas¹⁴⁷. Por su parte, Kautsky y sus seguidores más o menos explícitos eluden lo extraeconómico y la unidad orgánica del ser social, al tiempo que postulan una suerte de cognición iluminada. Una cognición no menos injustificada que la que Drucker y Kirzner le suponen a la percepción “empresarial”. Una percepción que los planteamientos de Schumpeter y Lukács permiten calificarla de vana en el intento de entender las lógicas de producción.

Se puede sostener que la gran aportación académica de la Trilogía de Harvard, incluyendo muy especialmente lo teorizado en torno a la Destrucción Creadora, es debida a una reconstrucción del pensamiento de Marx. Esta obra no es en absoluto una mera excentricidad fruto del mero pesimismo o de un historicismo deshonesto que oculta sus fuentes. Schumpeter, aun siendo conservador, desarrolla en su obra madura una serie de cuestiones planteadas por marxistas a los que él conoció personalmente y con los que incluso colaboró académica y políticamente. Dejando de lado los exabruptos¹⁴⁸, la lectura de Schumpeter como un reconstructor de Marx ya fue sostenida por su amigo y editor de la *Monthly Review*, Paul Sweezy.

En una semblanza sobre su profesor, Sweezy denunció que los economistas convencionales de su tiempo tenían una grosera concepción gremial, lo cual no sólo les empujaba a un tipo de trabajo departamental sino a menospreciar el trabajo de Schumpeter. Sus reflexiones sobre temas típicamente marxistas como las clases sociales y el imperialismo eran muy a menudo tachadas de meras opiniones sociológicas. Con todo, Sweezy remarcaba que el valor de la obra

¹⁴⁷ «En cualquier sociedad las relaciones de producción forman un todo» (Marx 2004b: 206).

¹⁴⁸ En 1946, en el prólogo a la segunda edición de *Capitalism, Socialism and Democracy*, Schumpeter se burlaba de quienes veían en su libro la defensa de “un colectivismo extranjero” (Schumpeter 2003a: 413). De forma más explícita, de esta obra también se dijo que ofrecía una teoría de la derrota en el sentido de Marx, pero con una argumentación diferente (Bernhauer 1962: 109). Incluso el editor de la versión alemana de esta obra se refería a su autor como “el socialista ése” (Haberler 1981: 70).

schumpeteriana no radica en si es original o no, sino su lugar en el pensamiento marxista (Sweezy 1965: 254). Así y todo, pese a su prestigio como teórico marxista y su conocimiento directo del pensamiento de Schumpeter, las valoraciones de Sweezy no han arraigado ni entre economistas ni entre filósofos, ni siquiera entre marxistas.

5.1. Tres ideas de “marxismo”

Para aclarar las relaciones de Schumpeter con el marxismo es preciso aclarar, según sus premisas, qué es el marxismo y en qué consiste *el mensaje de Marx*. Esto es lo que se dispuso a adelantar en la introducción de *Capitalism, Socialism and Democracy*:

Most of the creations of the intellect or fancy pass away for good after a time that varies between an after-dinner hour and a generation. Some, however, do not. They suffer eclipses but they come back again, and they come back not as unrecognizable elements of a cultural inheritance, but in their individual garb and with their personal scars which people may see and touch. These we may well call the great ones –it is no disadvantage of this definition that it links greatness to vitality. Taken in this sense, this is undoubtedly the word to apply to the message of Marx. But there is an additional advantage to defining greatness by revivals: it thereby becomes independent of our love or hate (Schumpeter 2003a: 3).

El mensaje de Marx es concebido como una gran creación que resurge pese a las vicisitudes históricas. Y tanto su grandeza como sus resurgimientos son independientes de los agrados personales. No obstante, de esta observación no se sigue una suerte de normatividad metafísica, cuya validez desborda las subjetividades implicadas, sino la constatación de los diversos usos del mensaje en cuestión. De ahí que, en la misma introducción, Schumpeter añada que:

The last twenty years have witnessed a most interesting Marxian revival. That the great teacher of the socialist creed should have come into his own in Soviet Russia is not surprising. And it is only characteristic of such processes of canonization that there is, between the true meaning of Marx's message and bolshevist practice and ideology, at least as great a gulf as there was between the religion of humble Galileans and the practice and ideology of the princes of the church or the warlords of the Middle Ages (Schumpeter 2003a: 3).

La brevísima introducción de la obra en la que Schumpeter presenta la Destrucción Creadora ofrece tres ideas de marxismo: como tradición, como religión y como escolástica. Tanto la tripartición en cuestión como el hecho de que ésta le sirva para introducir esta obra no son fruto del azar. Tampoco que dedique toda la primera parte a comentar a Marx desde diversas ópticas de su trabajo. Por el contrario, expresan el posicionamiento de Schumpeter tras cuarenta años de

reflexión sobre el socialismo y las posibilidades democráticas de dicho fenómeno, tal como reconoce en el primer fragmento del prefacio¹⁴⁹.

La idea de marxismo como *religión* tiene para Schumpeter un sentido preciso y, en cierto modo, *sui generis*. Se reconoce en tres elementos inseparables y estrechamente conectados, a saber: un sistema de fines últimos que significan y enjuician la existencia, una guía para llevar a cabo estos fines y la condena moral e intelectual de la disidencia¹⁵⁰ (Schumpeter 2003a: 5). Según Schumpeter, el éxito de “la religión marxista” no habría conseguido cuajar durante generaciones sin la especie de nuevos escolásticos que se generó a partir de ella, que es lo que más le atrae personalmente y lo que considera el distintivo de los sedicentes marxistas respecto al resto de radicales (Schumpeter 2003a: 305). Lo que fundamenta la idea de marxismo como *escolástica* es:

[...] an attempt at replacing actual feelings by a true or false revelation of the logic of social evolution. By doing this and by attributing –quite unrealistically– to the masses his own shibboleth of “class consciousness,” he undoubtedly falsified the true psychology of the workman (which centers in the wish to become a small bourgeois and to be helped to that status by political force), but in so far as his teaching took effect he also expanded and ennobled it (Schumpeter 2003a: 6-7).

Esta concepción de la “conciencia de clase”, por la que se sigue que el obrero tiene o conciencia socialista o simplemente está equivocado, si no es un burdo traidor, es, según Schumpeter, lo determinante del evolucionismo de Marx y de la escolástica marxista. Se trata de una concepción que supone clasificaciones objetivas, un tipo de ordenamiento propio de civilizaciones objetivas, previas a la capitalista, donde la adscripción “verdadera” de cada individuo en la sociedad es algo que se postula y se ejerce exitosamente. El planteamiento es controvertido y a duras penas puede dejar de serlo, ya que, como recordaba uno de los principales referentes en esta cuestión, Lukács, la producción teórica de Marx «se interrumpe precisamente en el punto en que iba a iniciarse la determinación de las clases», lo cual ha conducido, «en este punto decisivo, a interpretar, a reunir manifestaciones ocasionales de Marx

¹⁴⁹ «This volume is the result of an effort to weld into a readable form the bulk of almost forty years’ thought, observation and research on the subject of socialism. The problem of democracy forced its way into the place it now occupies in this volume because it proved impossible to state my views on the relation between the socialist order of society and the democratic method of government without a rather extensive analysis of the latter» (Schumpeter 2003a: 409).

¹⁵⁰ Esta concepción se parece a la que se entiende por *mito* en este estudio. Las principales diferencias entre ambas radican en que mi concepción del mito del emprendedor no implica una guía clara como la señalada (los austroamericanos no tienen un programa como lo tenía el kautskismo, por ejemplo) y no supone, ni mucho menos, una suerte de “religación” fuerte como la que Schumpeter le supone a los marxistas en tanto “religiosos”. Por el contrario, como vimos, el emprendedor contemporáneo no es un “homo” en absoluto.

y de Engels, a elaborar y aplicar autónomamente su método» (Lukács 1975: 49). La contribución de Marx a la escolástica marxista se debe más a algunos cabos sueltos que dejó que a sus razonamientos.

La idea de marxismo como *tradición* sugiere que el mensaje central de Marx es irreductible a las ideas de la religión y la escolástica, al menos en los sentidos señalados. Además, remite a una propuesta en la que coinciden Schumpeter y Lukács en oposición al frente triunfante del debate de Entreguerras sobre la ortodoxia marxista, el frente de Kautsky; un debate que, no obstante, ha llegado a llamarse *el debate Lukács* (Arato & Breines 1986: 272). Analizándolo en retrospectiva, el filósofo húngaro dirá que el marxismo grosero toma forma triunfante en el tránsito de la Segunda Internacional (1889-1914) a la época de Stalin (1925-1953), reduciendo el mensaje de Marx a la cuestión de «una relación causal unívoca entre la economía, o algunos de sus momentos singulares[,] y la ideología» (Lukács 2007: 93). Muchos de los socialistas estrictamente formalistas eran, de hecho, estalinistas (Salem 2016: 8n). Frente a tales reduccionismos, la concepción que tiene Lukács del marxismo coincide con la concepción schumpeteriana de la filosofía, a saber: es una teoría general del conocimiento. El marxista lukacsiano es un tipo de epistemólogo comprometido con una suerte de ciencia social universal, como el filósofo schumpeteriano. Las razones de tales coincidencias no se deben únicamente al rechazo al frente representado por Kautsky en el debate sobre el método *del* marxismo que se inició tras la Primera Guerra Mundial. Las coincidencias se deben, sobre todo, a que ambos se reconocen en la misma tradición de pensamiento: una donde evolucionismo y materialismo se implican mutuamente.

Marx verbaliza la ruptura con el modo de representación idealista. Y, según Lukács, lo hace articulando y desarrollando dos ideas (Lukács 2007: 90-92). La primera parte de entender que todo conocimiento es sobre el conocimiento socialmente dado, no de la realidad misma. Todo conocimiento, como lo real, es histórico. Esta idea no debe confundirse con la filosofía de Kant, a fin de cuentas consagrada en el *Methodenstreit* sin considerar las aportaciones de Marx y reivindicada en los estudios sociales por Böhm-Bawerk y Weber, cuyo resultado histórico no ha sido otro que el de la Economía y la Sociología como ciencias autónomas y felizmente consolidadas en el ámbito académico frente a la Filosofía y la pluralidad de las ciencias. El caso es que las dos opciones oficialmente enfrentadas a partir de 1883 se basan en la conciencia social desconsiderando el *ser social*, es decir, el sustrato de todo conocimiento, y así se alejan «of philosophy itself as a universal science» (Lukács 1972: 386-388). Mientras el formalista se centra en lo económico y postula un Homo Œconomicus abstracto que remite a algún tipo de

equilibrio que no existe más que en las teorías de la economía convencional, el historicista se centra en lo extraeconómico hasta sucumbir en un enfoque premarxista que «pre-supposes the ‘de-economisation’ and *spiritualisation* of the phenomenon of capitalism» (Lukács 1972: 389).

En oposición a ambas posturas:

[...] el método de la economía política designado por Marx como «camino de regreso» presupone un trabajo conjunto histórico (genético) y abstracto sistemático constante que esclarece el modo de acción de leyes y tendencias. La interacción orgánica y por ello fructífera de estos dos caminos de conocimiento [...] sólo es posible sobre la base de una crítica ontológica permanente de cada paso; ambos métodos tratan de captar los mismos complejos de realidad, bajo ángulos diferentes. La elaboración puramente pensada puede por tanto fácilmente desgarrar lo que fácilmente se copertenece, y conceder una falsa autonomía a las partes, sea histórico-empírica, sea abstracto-teórica. Sólo una crítica ontológica ininterrumpida y despierta de lo conocido como hecho o como conexión, como proceso o como ley, puede restaurar en el pensamiento la verdadera inspección de los fenómenos. La economía burguesa está aquejada de la dualidad señalada aquí de puntos de vista fijos y separados (Lukács 2007: 91).

Lo que Lukács llama “economía burguesa” es lo que Schumpeter llama “teoría tradicional” y que actualmente se reconoce como “economía neoclásica”, que, como confirmara Robinson, no es otra que la tradición que se constituye a partir de Walras y Marshall y por la que se concibe la obra schumpeteriana como una promesa que devino excentricidad.

El rechazo a la dualidad burguesa fundamentada por los neokantianos lleva a Lukács a sostener que la distinción entre idealismo y materialismo, en rigor, es igualmente burguesa y kantiana y, por tanto, incompatible con el marxismo. Este rechazo lo toma de una advertencia de Engels (Salem 2016: 7) y es la base de la segunda idea con la que Marx rompe con la representación idealista. En efecto, «las categorías justas de la economía [política] son, precisamente en su complicada y procesual complejidad, realmente, cada una en su manera, cada una en su lugar, algo «último», sólo más ampliamente analizable, pero no demostrable» (Lukács 2007: 92). La realidad económica no puede ser agotada, no se puede conocer totalmente. Lukács subraya que muchos malentendidos del marxismo radican no en haber ignorado esta idea, sino en haberla defendido sin rechazar la dualidad burguesa entre idealismo y materialismo. Es por ello que es preciso distinguir lo que este filósofo llama «la prioridad ontológica» de todo lo demás, incluyendo la prioridad ontológica de carácter mítico como la que ya se ha mencionado en este estudio, la que se *impone* a la percepción y a la conducta, en hábitos y discursos. Esta distinción implica que:

[...] el ser tienen una prioridad respecto de la conciencia; ontológicamente significa simplemente que puede darse un ser sin conciencia, mientras que toda conciencia debe tener

como presupuesto, como fundamento algo que es. De ahí no se sigue jerarquía alguna entre el ser y la conciencia. Toda investigación ontológica concreta sobre su relación [...] indica más bien que la conciencia sólo es posible en un estadio relativamente elevado de la materia; la biología moderna puede conceptualmente mostrar [...] cómo de los modos de reacciones originariamente físico-químicas del organismo a su entorno [...] aparecen gradualmente cada vez más significativas formas de conciencia, que pueden tener sin duda su cumplimiento en el ser social. Lo mismo ocurre con la prioridad de la producción y reproducción del ser humano respecto a otras funciones (Lukács 2007: 92-93).

La prioridad ontológica remite al sustrato de todo conocimiento, el cual ha sido desconsiderado por Kant y sus seguidores, incluyendo los enmarcados en los dos frentes del *Methodenstreit*. Aunque neokantianos y marxistas supongan que todo conocimiento es autorreferencial, lo que diferencia a los seguidores refinados de Marx respecto a los marxistas groseros y los continuadores formalistas e historicistas de Kant, por decirlo con Schumpeter, es que tienen *experiencia histórica* (Schumpeter 2006: 11). Esta no contempla ningún imperativo al que no le subyazca algún condicional relativamente conocible. Asimismo, frente a Engels, Lukács señala que la potencia del marxismo no está en el contenido, sino en el *método* (Salem 2016: 8). El filósofo húngaro recuerda que Marx ya tiene todo esto presente en su prefacio de 1859.

Lo que Lukács llama prioridad ontológica compromete –si es que no se identifica– con lo que Shionoya ha sugerido como la *retórica evolucionista* de Schumpeter y constituye el mensaje central de Marx. No es nada casual que en la Trilogía de Harvard se diga repetidas veces que diferenciar entre materialismo e idealismo no tiene ningún sentido si de lo que se trata es de explicar la sociedad (Schumpeter 2003a: 11, 2006: 28n). Por ello Schumpeter sostiene que «Marx's philosophy is no more materialistic than is Hegel's, and his theory of history is not more materialistic than is any other attempt to account for the historic process by the means at the command of empirical science. It should be clear that this is logically compatible with any metaphysical or religious belief –exactly as any physical picture of the world is» (Schumpeter 2003a: 11). No está menospreciando la filosofía marxista al decir esto; al contrario, la reconoce en una tradición que le antecede y que no es lo suficientemente autónoma para que no pueda entremezclarse con otras propuestas, incluyendo las religiosas. Pero, no obstante, ahí radica lo que Lukács señala al enfatizar el ser social frente a la conciencia social y lo que, según la expresión de Shionoya, fuerza a que la ciencia social universal sea siempre interdisciplinar e inconclusa. El marxismo muestra una tradición de pensamiento que ni empieza ni acaba con él.

Es preciso agregar un par de cuestiones a lo último señalado para advertir la idea de marxismo como tradición. Por un lado, la idea de Lukács según la cual todo conocimiento remite a la subjetividad es una reconocida herencia de Vico (Salem 2016: 12), algo que Schumpeter

también reconoció (Reinert 1999: 278; Shionoya 2001a: 3). Ambos comparten una ascendencia que ya está verbalizada, al menos, en el siglo XVIII¹⁵¹. Por otro lado, Schumpeter no duda de que Marx mantuvo un método compatible con algunas de las contribuciones de la Escuela Histórica Alemana; por ejemplo, del propio Weber.

Marx did not hold that religions, metaphysics, schools of art, ethical ideas and political volitions were either reducible to economic *motives* or of no importance. He only tried to unveil the economic *conditions* which shape them and which account for their rise and fall. The whole of Max Weber's facts and arguments fits perfectly into Marx's system. Social groups and classes and the ways in which these groups or classes explain to themselves their own existence, location and behavior were of course what interested him most (Schumpeter 2003a: 11).

En *El Capital*, Marx no sólo parece adelantarse a alguna de las principales tesis de Weber, sino asumir plenamente la idea de Vico según la cual «mind and society are two aspects of the same evolutionary process» (Schumpeter 2006: 132). Por ejemplo, en pasajes como el siguiente:

Para una sociedad de productores de mercancías, cuya relación social general de producción consiste en comportarse frente a sus productos como ante *mercancías*, o sea *valores*, y en relacionar entre sí sus trabajos privados, bajo esta forma *de cosas*, como *trabajo humano indiferenciado*, la forma de religión más adecuada es el *cristianismo*, con su culto del hombre abstracto, y sobre todo en su desenvolvimiento burgués, en el protestantismo, deísmo, etc. [...] El reflejo religioso del mundo real únicamente podrá desvanecerse cuando las circunstancias de la vida práctica, cotidiana, representen para los hombres, día a día, relaciones diáfananamente racionales, entre ellos y con la naturaleza (Marx 2003b: 80-81).

Lukács y Schumpeter coinciden en otro aspecto relevante en cuanto al mensaje de Marx, a saber, en la relevancia del *método* frente al contenido, que es lo que nuestro autor sintetiza con lo de “quintaesencia del marxismo” y lo que permite que la Destrucción Creadora devenga un principio crítico. Sin embargo, Marx no supo explicar la Destrucción Creadora, básicamente por carecer de una teoría del emprendimiento.

Marx saw this process of industrial change more clearly and he realized its pivotal importance more fully than any other economist of his time. This does not mean that he correctly understood its nature or correctly analyzed its mechanism. With him, that mechanism resolves itself into mere mechanics of masses of capital. He had no adequate theory of enterprise and his failure to distinguish the entrepreneur from the capitalist, together with a faulty theoretical technique, accounts for many cases of *non sequitur* and for many mistakes. But the mere vision of the process was in itself sufficient for many of the purposes that Marx had in mind. The *non sequitur* ceases to be a fatal objection if what does not follow from Marx's argument can be made to follow from another one; and even downright mistakes and misinterpretations

¹⁵¹ «Quien lea a Vico sin prejuicios se percibe claramente de que este pensador se refiere a una historia hecha por los hombres mismos, propia de ellos y, por tanto, a una historia racional y cognoscible [...]» (Lukács 1968: 102).

are often redeemed by the substantial correctness of the general drift of the argument in the course of which they occur—in particular they may be rendered innocuous for the further steps of the analysis which, to the critic who fails to appreciate this paradoxical situation, seem condemned beyond appeal (Schumpeter 2003a: 32).

Con todo, para Schumpeter, el hecho de que Marx *viera* la Destrucción Creadora tiene más peso que el haber confundido las figuras del capitalista y del emprendedor. Por eso dice que este filósofo es un acceso fundamental para contribuir a una ciencia social universal, en especial si lo comparamos con las propuestas derivadas del *Methodenstreit*¹⁵². Todo lo cual nos lleva a otra cuestión: ¿cómo accedió Schumpeter a Marx?

5.2. Las experiencias de Schumpeter con el marxismo

Las experiencias de Schumpeter con el marxismo son extraordinarias. Pese a su condición de conservador, son pocos los académicos que hayan experimentado de forma tan seminal y directa la teoría y la práctica del legado de Marx. Estas experiencias pueden dividirse en tres etapas. La primera remite a su participación en los primeros seminarios académicos dedicados a analizar en exclusiva la obra de Marx como teórico. Se llevaron a cabo en la Universidad de Viena a principios del siglo XX y se tradujeron en publicaciones de primer orden y de plena actualidad. La segunda nos lleva a sus responsabilidades políticas al frente de la Comisión de Socialización Alemana y a su nombramiento como ministro del gobierno socialdemócrata austríaco, en ambos casos tras la Primera Guerra Mundial. La tercera, que coincide con la redacción de la Trilogía de Harvard y la época de Stalin, se corresponde con sus rupturistas clases sobre Marx en el mundo académico norteamericano y, como resultado, la aparición de los primeros textos sistemáticos sobre marxismo en lengua inglesa.

Según Perry Anderson, «en la primera década y media del siglo se produjo un gran florecimiento del pensamiento económico marxista en Alemania, Austria y Rusia. Todo teórico importante de la época daba por sentada la vital importancia de descifrar las leyes fundamentales del movimiento del capitalismo en su nueva etapa de desarrollo histórico» (Anderson 1979: 18). La Universidad de Viena ocupa un lugar destacado en esa serie de

¹⁵² Según Schumpeter, «an economics that includes an adequate analysis of government action and of the mechanisms and prevailing philosophies of political life is likely to be much more satisfactory to the beginner than an array of different sciences which he does not know how to co-ordinate —whereas, to his delight, he finds precisely what he seeks ready-made in Karl Marx» (Schumpeter 2006: 20).

acontecimientos que, más que florecimiento, son propiamente un *reciclaje* de Marx, ya que se le toma pública y recurrentemente no tanto como a una fuente de fraseología para la militancia definida ni tampoco como a un clásico del pensamiento al que retornar, sino más bien como a un pretexto para conceptualizar los principales conflictos de la época. Por esta razón, la idea de que Schumpeter se formó en un ambiente donde el magisterio de Menger era acriticamente asumido debe ser descartada; en ese contexto, los debates entre marxismo y marginalismo eran frecuentes (Bottomore 1981: 23-24, 1992: 15-16, März 1991: 99-100, McCraw 2007: 41-42, Shionoya 2012: 581-582, Swedberg 1991: 23-24). También debe descartarse que este contexto tuviera por entonces parangón en el mundo anglosajón.

Al contrario de lo acontecido en Inglaterra donde durante años simplemente se le ignoró, el marxismo alcanzó en el continente, especialmente en Europa Central, respetabilidad académica y fue estudiado y conocido por grandes Economistas no marxistas. Esta influencia y posiblemente la de la escuela histórica alemana [...] imprimieron al pensamiento de Schumpeter características difícilmente compatibles con las de la economía política inglesa y norteamericana que careció casi por completo de contacto con estas tradiciones (Vélez 1980: 154).

El acceso de Schumpeter a Marx como economista fue de primera mano, analizando *El Capital* antes incluso de que el capitalismo deviniera una problemática académica a raíz de los textos seminales de Sombart y Weber, y en ningún caso fue secundario respecto a su estudio de los formalistas y los historicistas. No es una mera anécdota que dedicara su primer libro a analizar estos dos frentes manteniendo hasta el final una postura neutral.

En Austria, la figura prometeica –a su pesar– de lo que propongo llamar *el primer reciclaje de Marx* es Böhm-Bawerk. Pienso que este rótulo es menos pomposo y más favorable a una reconsideración crítica que el de “edad de oro del marxismo”, que es como algunos estudiosos han llamado al período que abarca entre 1889 y 1914 (Munck 2017: 27). El mismo autor que en 1890 sintetizó el *Methodenstreit* como un problema para teóricos de inspiración neokantiana, presentándolo así al mundo anglosajón, publicó un célebre artículo en 1896 donde advertía que el marxismo en Viena era un problema tanto político como académico (Shionoya 2012: 582). En 1904, Hilferding le responde con un texto en el que califica despectivamente a la Escuela Austríaca como la “escuela psicológica de la economía política” (Hilferding 2000) y que, según Sweezy, es «The best criticism of subjective value theory from the Marxist standpoint, and at the same time a very valuable contribution to the understanding of Marx’s value theory» (Sweezy 1946: 26n). La crítica de Hilferding a Böhm-Bawerk tuvo tal repercusión que motivó unos seminarios que serán fundamentales para Schumpeter. Como ha dicho McCraw:

The single experience most crucial to the maturation of Schumpeter's own vision of capitalism came during 1905, when he enrolled in Böhm-Bawerk seminar on Marx. There, he became a member of remarkable class that included four other students who also went on to careers of genuine distinction: Otto Bauer, Rudolf Hilferding, Emil Lederer, and Ludwig von Mises. All four were Jews. Bauer, Hilferding, and Lederer were Marxists. Mises, by contrast, became the most influential free-market fundamentalist of the twentieth century, both through his own prolific writings and those of his great pupil, Friedrich von Hayek (McCraw 2007: 45).

Es en esos seminarios donde Schumpeter se familiariza con Marx y el neokantismo (Bottomore 1992: 12; März 1991: 60). Entre los textos que le marcan por esas fechas destaca *Das Finanzkapital* del propio Hilferding, a cuyo borrador accedió antes de que se publicara la versión definitiva, en 1910 (Bottomore 1992: 24, Michaelides & Milos 2005: 101, Michaelides, Vouldis, & Lapatsioras 2010: 202). El objetivo que su autor anuncia desde el prefacio es entender el capitalismo en su última fase a partir de la economía política clásica que Marx ha llevado a su máxima expresión (Hilferding 1981). Entonces se lleva a cabo un análisis de la única forma de capital que no fue analizada por Marx: la financiera (Bottomore 1991b: 198). Asimismo, según Anderson, con esa obra se «fue más allá de una publicación «sectorial» o «nacional» de *El capital*, como la realizada por Kautsky y Lenin, para presentar una «actualización» en gran escala de él, tomando en cuenta los cambios globales del modo capitalista de producción en la nueva época de los trusts, las barreras aduaneras y las guerras comerciales» (Anderson 1979: 17). El primer reciclaje de Marx supuso ir más allá del propio Marx y de la militancia política.

Por decirlo con léxico schumpeteriano, Hilferding ya previó el agotamiento histórico del decimonónico “capitalismo de competición” y el consiguiente paso al “capitalismo de confianza” (Schumpeter 1964: 71). Además, estableció unas líneas de análisis que ampliaban las posibilidades de estudio de la civilización capitalista. No en balde, pese al agotamiento de este capitalismo y la aparición de lo que llamo “capitalismo de gestores”, economistas marxistas como Costas Lapavitsas han sostenido que *Das Finanzkapital* es, en el siglo XXI, «el punto natural de partida de un análisis marxista de la financiarización y de una teoría marxista de las finanzas» (Lapavitsas 2016: 70)¹⁵³. Los seminarios de Böhm-Bawerk siguen irradiando actualidad.

¹⁵³ Por lo demás, Hilferding merece ser reconocido por su vida y obra como uno de los más importantes autores del marxismo. Entre otras cosas, cofundó los *Marx-Studien*, construyó las bases de lo que sería el análisis de Lenin sobre el imperialismo, editó la revista teórica (*Die Gesellschaft*) que, en 1924, publicó la primera crítica explícita al neoliberalismo, enseñó Economía Política en la escuela del SPD en Berlín junto a Rosa Luxemburg, militó en partidos socialdemócratas de Alemania y Austria y fue ministro de finanzas alemán en dos periodos (Alonso & Fernández Rodríguez 2018: 78-79, Anderson

Se ha dicho que «Hilferding veía el marxismo como un esfuerzo científico racional que establece las leyes del movimiento del capitalismo y proporciona una teoría superior de la sociedad» (Lapavitsas 2016: 74). Con todo, *Das Finanzkapital* no será traducido al inglés hasta 1981. En dicha obra es donde presenta una idea que desarrolla entre 1915 y 1924 y que tendrá un gran impacto en Schumpeter, a saber, la de «capitalismo organizado» (Bottomore, 1981: 24; 1991a: 41; 1991c: 404; 1992: 102; Lapavitsas, 2016: 75). Esta idea puede resumirse con tres características. La primera apunta a la creciente gestión vertical de las relaciones económicas y el deterioro de la competencia real debido al dominio de las grandes corporaciones y los bancos coordinado a su vez con instituciones estatales reguladoras. La segunda sugiere una suerte de fusión entre capital bancario e industrial que conduce a la formación de un capital financiero de carácter internacional que genera un férreo pacifismo entre Estados capitalistas, el cual reduce la anarquía económica. Y, finalmente, la subordinación de la clase obrera y de las instituciones realmente existentes a una política derivada en administración económica con tendencias proteccionistas y expansionistas (Bottomore 1991c: 404, Lapavitsas 2016: 75, Michaelides & Milos 2005: 100). El capitalismo organizado implica la gestión de la economía, el ordenamiento de la política y la subordinación de lo social. Sin embargo, en tiempo de Entreguerras, Hilferding fue criticado por marxistas influyentes en los territorios germánicos y soviéticos, como Kautsky y Bujarin (Bottomore 1991c: 404, Lapavitsas 2016: 74-75). Las escisiones y las presuntas “traiciones” en el marxismo estaban en marcha.

Una de las grandes ideas de Hilferding apenas atendida por el marxismo es precisamente uno de los ejes del pensamiento schumpeteriano: la distinción entre capitalistas, gestores y emprendedores (Michaelides & Milos 2005: 119). En cuanto al capitalismo organizado, Schumpeter lo interpreta como un proceso hipotético por el que el capitalismo deviene una sociedad estacionaria debido a la presión de sus propias crisis, de tal manera que la Destrucción Creadora pasa de generar unas condiciones evolutivas postfeudales a condicionar una organización jerárquica prácticamente neofeudal (Schumpeter 2006: 848-849). Por todo esto se puede decir que la influencia de Hilferding en Schumpeter se refleja sobre todo en sus concepciones del *capitalismo* como una realidad histórica, compleja y enfrentada a sus propias condiciones de partida y del *marxismo* como una manera de pensar que no compromete ni con una religión ni con una suerte de escolástica. Ambas concepciones son fundamentales en la Trilogía de Harvard.

1979: 33, 64, Bottomore 1991c: 231-232, Foster 2019, Jameson 1997: 248, Lapavitsas 2016: 62, 71-76, Michaelides and Milos, 2005: 99-100). En 1941, fue asesinado en París por la Gestapo.

La ruptura entre Schumpeter y Böhm-Bawerk se hace oficial a propósito de la publicación de *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*. Su antiguo supervisor escribe una dura crítica al libro en un artículo de 60 páginas, que será respondido y reafirmado en un segundo texto, ambos más virulentos que los que había dirigido previamente a Hilferding (Kurz 2012: 888; Swedberg 1991: 18, 39). A partir de entonces la presencia de Marx y los marxistas se va haciendo cada vez más presente en sus escritos, por razones teóricas y prácticas. En su libro de 1914, encargado por Weber, no se menciona ni a Schmoller ni a sus seguidores y ya aparecen reflexiones sobre Marx que después desarrollará en EEUU (Swedberg 1991: 43). Su último libro antes de la Primera Guerra Mundial es también el último que redacta en alemán y en Europa.

Tras la Gran Guerra llegaron los compromisos políticos. Su primera actuación política relevante fue participar en la Comisión de Socialización Alemana en enero de 1919, en la que también estaban Hilferding y Lederer y cuya principal autoridad era Kautsky (Swedberg 1991: 55). La segunda le llega poco después, tras las elecciones austríacas de ese mismo año. Otto Bauer, que era el nuevo ministro de exteriores, solicitó por consejo de Hilferding a Schumpeter como ministro de finanzas, parece ser que debido al buen recibimiento que habían tenido entre los socialdemócratas austríacos sus reflexiones sobre la situación del Estado y el porvenir del socialismo (Swedberg 1991: 58-59). En un texto de 1918, adelantando una crítica recurrente frente al excesivo control burocrático de los países del llamado “socialismo realmente existente”, escribirá que:

El mismo Marx [...] se reiría ásperamente de aquellos de sus discípulos que saludan a la presente economía administrativa considerándola el amanecer del socialismo, la economía administrativa, que es la cosa menos democrática que existe, ese paso hacia atrás, hacia lo que precedió a la economía de competencia; la única que puede crear las condiciones previas para el verdadero socialismo y finalmente evolucionar hacia el socialismo mismo (Schumpeter 2000: 192).

Schumpeter acabará siendo expulsado del nuevo gobierno socialdemócrata por deslealtad (Haberler 1965: 66, McCraw 2007: 98, Swedberg 1991: 61-63). Por entonces se iniciaba el debate marxista sobre la ortodoxia, el también llamado “debate Lukács”.

El fin de la Primera Guerra Mundial trae consigo oleadas de aportaciones teóricas al reciclaje de Marx. Schumpeter las vive en primera persona. Y es a partir de entonces que, como decía Bottomore, se va alejando de sus tesis de *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung* hasta cambiar totalmente sus orientaciones (Bottomore 1992: 85). Uno de los bolcheviques críticos de Hilferding, Bujarin, publica en 1919 la primera crítica sistemática marxista de la economía neoclásica (Tribe 2009a: 327). Asimismo, a parte del ya comentado debate sobre la ortodoxia,

por esas fechas se producen también dos grandes polémicas sobre teorías marxistas. La primera tiene como cuestión central el imperialismo y lo protagonizan Hilferding, Lenin y Rosa Luxemburg. Se trata de un debate que tendrá impacto en la obra madura de Schumpeter. Pese a discrepar generalmente de los planteamientos que se debatían, se sorprendió de cómo algunos pensamientos vagos de Marx generaban ricos frentes encontrados; de hecho, él mismo acabará criticando y desarrollando la postura de Hilferding para su propio trabajo, especialmente en lo relativo a la relación entre capitalismo y destrucción (Bottomore 1991b: 198, 1992: 134; Michaelides & al 2010: 203; Michaelides & Milos 2009: 505; Ramos Gorostiza 2008: 108-109, 113-116; Schumpeter 1951b; Swedberg 1991: 99; Sweezy 1965: 253). La otra gran polémica tiene lugar en Viena entre Bauer, Mises y Schumpeter. Éste último, sin ser socialista, se pondrá del lado de los austromarxistas al defender que el socialismo puede funcionar sin contradecir la libertad política (März 1991: 99-113). Esta tesis será fundamental en *Capitalism, Socialism and Democracy*.

El distanciamiento entre los debates teóricos en lengua alemana y la experimentación del socialismo en la Unión Soviética no tardó en hacerse notar. De acuerdo con Anderson, el marxismo avanza entre rodeos académicos entre 1924 y 1968 y empieza a desplazarse y consolidarse en las universidades tras la Segunda Guerra Mundial (Anderson 1979: 56, 65). Estas nuevas vicisitudes configuran lo que llamo *el segundo reciclaje de Marx*, respecto al cual Schumpeter parece mantenerse oficialmente al margen. Sin embargo, las razones requieren algunos matices. Schumpeter comparte con los principales marxistas de la época la derrota, el trabajo académico, las preocupaciones epistemológicas y una tendencia al lenguaje esotérico (Anderson 1979: 56-57, 65, 116, 69). Ejemplos de esto último son expresiones como “Destrucción Creadora”, “Visión” e incluso los usos que al final de su vida hace de “emprendedor”.

Hay algunos motivos que permiten entender por qué Schumpeter, que estaba enseñando a Marx en EEUU, queda al margen de los principales debates marxistas de la época. El primero es que, tras la fundación de la Unión Soviética, el marxismo teórico en los países occidentales pasa a concentrarse casi exclusivamente en Facultades de Filosofía (Anderson 1979: 65). Los principales marxistas de entonces son filósofos académicos o vinculados a la alta cultura. Otro motivo es que la teoría marxista se expande desde el mundo germánico a Francia e Italia, donde los partidos comunistas se hacen fuertes, pero su presencia en el mundo angloamericano permanece reducida. Al menos, en comparación. El segundo reciclaje de Marx es protagonizado

por filósofos continentales que viven de la docencia filosófica o de la producción literaria, como Jean-Paul Sartre.

Quizás la única gran excepción de lo que se acaba de señalar es Antonio Gramsci, que se ganaba la vida como periodista y, al igual que el grueso de los autores del primer reciclaje de Marx, era un político de primera línea. También cabe decir que la forma y el contenido de las obras de estos profesores e intelectuales se diferencian de las del Schumpeter maduro y del propio Gramsci. Hasta la década de 1970, estas obras se caracterizan por ser «construcciones especulativas, en el viejo sentido filosófico: esquemas conceptuales *a priori* para la comprensión de la historia, no necesariamente incompatibles con los elementos de juicio empíricos, pero siempre indemostrados en su modo de presentación. Característicamente, estas concepciones han carecido de todo sistema concreto de periodización que las articulase en categorías abiertamente historiográficas del género que Gramsci respetaba escrupulosamente» (Anderson 1979: 100-101). El rechazo del apriorismo es determinante en la teoría schumpeteriana del emprendedor¹⁵⁴, así como fundamental para hablar de “dos Schumpeter” y apreciar la influencia de Marx en la Trilogía de Harvard. Aquí nuestro autor se aproxima al pensador sardo.

Hay otros puntos relevantes en común entre Gramsci y Schumpeter. El fundador del partido comunista italiano parece coincidir con nuestro autor en su ideal de una historia (conceptualmente) razonada¹⁵⁵, compartiendo así el rechazo al marxismo grosero. Y, al igual que Lukács, retoma este rechazo de Engels y contra los sociólogos alejados de la filosofía¹⁵⁶. Como consecuencia de esta metodología, ambos sostienen la idea de que la Revolución de Octubre debe entenderse como un fenómeno específicamente oriental cuyas condiciones determinantes no son traducibles a la Europa occidental, lo cual históricamente ha apartado a

¹⁵⁴ En uno de sus últimos artículos, en la línea de la ciencia social universal, Schumpeter sostiene lo siguiente: «In fact it might be argued that the historical investigation holds logical priority and that our definitions of entrepreneur, entrepreneur function, enterprise, and so on can only grow out of it *a posteriori*. Personally, I believe that there is an incessant give and take between historical and theoretical analysis and that, though for the investigation of individual questions it may be necessary to sail for a time on one tack only, yet on principle the two should never lose sight of each other. In consequence we might formulate our task as an attempt to write a comprehensive history of entrepreneurship» (Schumpeter 2009: 215).

¹⁵⁵ «Si se separa de la teoría de la historia y de la política, la filosofía tiene que ser forzosamente metafísica, cuando la gran conquista de la historia del pensamiento moderno, representada por la filosofía de la praxis [esto es, el materialismo histórico en contraposición al marxismo grosero], es precisamente la historificación concreta de la filosofía y su identificación con la historia» (Gramsci 1993: 26).

¹⁵⁶ «La reducción de la filosofía de la praxis a una sociología ha representado la cristalización de la tendencia errónea ya criticada por Engels [...], que consiste en reducir una concepción del mundo a un formulario mecánico que da la impresión de tener toda la historia en el bolsillo» (Gramsci 1993: 17).

Gramsci del resto de teóricos marxistas (Anderson 2006: 93-95). En un sentido similar a lo propuesto por el sardo, Schumpeter dedica toda la última parte de *Capitalism, Socialism and Democracy* a analizar las especificidades del movimiento socialista en cada país occidental, atreviéndose a argumentar que éste era menos internacionalista y comunista de lo que los intelectuales del momento pensaban. Durante la Segunda Guerra Mundial publica diagnósticos como el siguiente:

The trouble with Russia is not that she is socialist but that she is Russia. As a matter of fact, the Stalinist regime is essentially a militarist autocracy which, because it rules by means of a single and strictly disciplined party and does not admit freedom of the press, partakes of one of the defining characteristics of Fascism and exploits the masses in the Marxist sense. We may understand, and condole with, the American intellectual who is so circumstanced as to have to call this democratic socialism—at least in prospect—though we may resent the insult to our intelligence that is implied in his expectation of being believed. But the visible tendency of such a régime to extend its sway over the whole of Europe and Asia evidently cannot be simply identified with any tendency of socialism to spread. It does not even follow that the expansion of Russian rule will make for socialism in any of the more usual senses of the word (Schumpeter 2003a: 404-405).

Pese a que había defendido públicamente la compatibilidad entre marxismo y democracia y estudiado en profundidad el problema del imperialismo tal como lo planteaban Hilferding, Lenin y Luxemburg, Schumpeter no podía ser sino un hereje para muchos de los principales representantes del segundo reciclaje de Marx. Además de los motivos señalados por los que se le desconsideró, era un profesor conservador que no veía atisbo de esperanza en la Unión Soviética.

El motivo ineludible por el que Schumpeter es desconsiderado en lo referido a la teoría marxista es precisamente por su condición de conservador¹⁵⁷. Esto, añadido a sus concepciones de la propiedad y el poder y a su énfasis en el emprendimiento¹⁵⁸, parece más determinante para dicha

¹⁵⁷ Cabe añadir que si hay un autor injustamente olvidado en la historia del marxismo probablemente sea el profesor ucraniano Boris Hessen. Su célebre estudio sobre las raíces socioeconómicas de la mecánica newtoniana, presentada en un congreso en Londres en 1931, es un explícito desarrollo del prefacio de 1859 de Marx y ha sido considerado un trabajo pionero de la contemporánea Historia de la Ciencia. También se le puede considerar como un trabajo de referencia de lo que Schumpeter llamaba “historia razonada”. Su método partía de que «*El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general*». Miembro del Partido Comunista soviético desde 1919, Hessen tenía amplios conocimientos de Física, Filosofía e Historia y fue director del Instituto de Historia de la Física de la Facultad de Ciencias de la Universidad de Moscú. Tras estar años bajo sospecha por el Partido, fue finalmente asesinado en 1937 en la ciudad donde trabajaba (Huerga Melcón 2010).

¹⁵⁸ «Marxist found much to admire in Schumpeter’s vision and grand design of capitalist development and transformation. But his conservative ideological antipathy toward socialism, his exclusion of consideration of property and power relations *except* under dynamic conditions, and his (from the Marxist perspective) overemphasis on entrepreneurship relative to capital accumulation kept even such friendly Marxists as Schumpeter’s student, Paul Sweezy, at an intellectual distance» (Elliott 1983: xlv).

desconsideración que el no haber pertenecido al gremio oficial de filósofos o haber realizado su mejor obra en Harvard. Gramsci no era profesor de filosofía ni autor de dramas o novelas filosóficas, pero fue dirigente del partido comunista italiano. Sweezy no era filósofo y además escribía en inglés, pero parece que simpatizaba con Stalin (Samuelson 2015: 33) y editaba una revista que dio a conocer a muchos marxistas en EEUU, de profesores a literatos. El marxismo en ambos autores estaba fuera de toda duda.

Aunque se le desconsidera en debates marxistas de su tiempo, Schumpeter no ocultó su compromiso con una metodología heredera de Marx desde su primer libro redactado íntegramente en inglés. En 1939, escribe: «We will glance at the social process as a whole and in so doing adopt the convenient, though possibly inadequate, hypothesis of Marxism, according to which social, cultural, political situations and the spirit in which and the measures by which they are met, derive from the working of that capitalist machine» (Schumpeter 1964: 279). En esta obra dice explícitamente que su objetivo es elaborar una historia razonada y que lo cual sólo es posible si se consideran diversas teorías, estadísticas y sobre todo un enfoque histórico que comprenda unos 250 años (Schumpeter 1964: 177). En su siguiente obra sostiene que Marx «was the first economist of top rank to see and to teach systematically how economic theory may be turned into historical analysis and how the historical narrative may be turned into *histoire raisonnée*» (Schumpeter 2003a: 44) y que, pese a eludir la estadística, fundó un *método*¹⁵⁹. Al final de su vida también dice que Marx ha ofrecido la *síntesis* de conocimientos sobre lo económico y lo social que reclama el mundo contemporáneo, de ahí que la ciencia actual no se pueda valorar obviando su influencia (Schumpeter 2003a: 45, 2006: 852). Así y todo, mientras redacta la Trilogía de Harvard, las ideas de marxismo como religión, escolástica y tradición eran de todo menos claras y distintas a ojos del grueso de los marxistas.

Schumpeter expresó sorpresa al ver cómo el marxismo hacía acto de presencia en EEUU a partir de la década de 1930 (Schumpeter 2003a: 3-4). Asimismo, remarcaba que la producción teórica del pensamiento marxista fue muy pobre hasta esa década, incluso en Alemania y Rusia (Schumpeter 2006: 845). Él tuvo conocimiento directo del desarrollo de estas corrientes desde su inicio y dio cuenta de ello en sus libros y clases. Su docencia en Harvard tiene dos momentos diferenciados. En el primero, en los años 30, se centra en teoría económica y en el segundo, a partir de la década de 1940, explica historia económica y economía socialista (Swedberg 1991: 137-138). Se ha dicho que no enseñó ni discutió lo sustantivo de su trabajo, salvo su historia del

¹⁵⁹ «[...] Marx's economic theory succeeds in implementing his sociological setup. It does not succeed; but in failing, it establishes both a goal and a method» (Schumpeter 2003a: 44).

análisis económico (Sweezy 1965: 252n; Tobin 1991: vii, ix; Tribe 2009b: 322). Presenta públicamente la idea de Destrucción Creadora en 1942, el mismo año en el que vieron la luz las primeras obras sistemáticas de pensamiento económico marxista en inglés: *An Essay on Marxian Economics* de Joan Robinson y *The Theory of Capitalist Development* de Paul Sweezy.

En *Capitalism, Socialism and Democracy* no solo se advierte al lector de que se está tomando una metodología propia de Marx: se dice también que se defienden ideas defendidas por el marxismo¹⁶⁰. Todo ello suscitó interés entre marxistas estadounidenses. En 1947, cuando *Capitalism, Socialism and Democracy* justo iba por su segunda edición, el Club Socialista de Boston convocó en Harvard un debate sobre el capitalismo, que estuvo protagonizado por Sweezy y Schumpeter y moderado por Leontief. Marx era el denominador común de ambos, a quien explicaban en la universidad. Parece que hay unanimidad en que el debate lo perdió el maestro, manteniéndose pasivo, a la defensiva y eludiendo preguntas (Foster & Sweezy 2011; McCraw 2007: 414-415). ¿Advirtió –más o menos a su pesar– la superioridad teórica del marxismo? ¿Temía ser considerado públicamente un marxista? ¿Evitó un choque frontal con su amigo y antiguo alumno? ¿Prefirió desarrollar un razonamiento que nunca llegó a concluir? No hay respuestas claras al respecto. Lo que sí sabemos es que Schumpeter se quejaba de que los economistas angloamericanos vieran a Marx como a un intruso (Schumpeter 2006a: 363n), que señalaba a Robinson y Sweezy como los neomarxistas más destacados (Schumpeter 2006: 851) y que recomendaba expresamente *The Theory of Capitalist Development* como la mejor introducción al pensamiento marxista (Schumpeter 2006: 370, 851n). Schumpeter admiraba esta obra pese a que Sweezy antepusiera la acumulación frente al emprendimiento como primer motor de la economía capitalista (Foster & Sweezy 2011). Si algo caracterizó a nuestro autor desde su primer libro es el rechazo de cualquier sectarismo.

La admiración entre Schumpeter y Sweezy fue mutua y a menudo reforzada por referentes marxistas que ambos tenían en común. En su obra de 1942, Sweezy considera que *The Theory of Economic Development* es una obra excepcional de la Economía porque da cuenta del proceso evolutivo de la economía (Sweezy 1946: 94n). Además, él mismo se encargó de editar por primera vez en lengua inglesa tanto la polémica entre Böhm-Bawerk y Hilferding en torno a

¹⁶⁰ «The thesis I shall endeavor to establish is that the actual and prospective performance of the capitalist system is such as to negative the idea of its breaking down under the weight of economic failure, but that its very success undermines the social institutions which protect it, and “inevitably” creates conditions in which it will not be able to live and which strongly point to socialism as the heir apparent. My final conclusion therefore does not differ, however much my argument may, from that of most socialist writers and in particular from that of all Marxists. But in order to accept it one does not need to be a socialist» (Schumpeter 2003a: 61).

Marx como los escritos que Schumpeter escribe tras la Primera Guerra Mundial sobre el imperialismo y las clases sociales; unos escritos que, por cierto, los consideraba como obras mayores de su supervisor (Schumpeter 2006: 848; Sweezy 1965; Taylor 1951). En su obra póstuma, Schumpeter dirá de los austromarxistas que se tomaban seriamente a Marx, eludiendo tanto la dialéctica de Hegel y la teoría del valor de Ricardo como los intentos de formalizar lo uno o lo otro. Estaban especialmente interesados en el imperialismo, en las crisis y, en consecuencia, en la acumulación y en la pauperización. Según nuestro autor, la conclusión general de aquella oleada de pensadores del primer reciclaje de Marx, prácticamente olvidada por los marxistas posteriores, consistió en comprender el capitalismo como una sociedad tendente a desencadenar guerras (Schumpeter 2006: 848-849). Esta idea, a la que vio emerger en los seminarios de Böhm-Bawerk y cómo se fundamentaba entre las dos guerras mundiales, será clave en su concepción de la Destrucción Creadora.

5.3. El legado schumpeteriano en el marxismo académico

Schumpeter pensaba que ser conservador ofrece la posibilidad de tomarse a Marx seriamente¹⁶¹. Asimismo, establecía una férrea distinción entre los profesores y los intelectuales, a quienes consideraba en buena parte un producto capitalista cuyo rasgo sociológico distintivo es dirigir a las masas única y exclusivamente mediante discursos (Schumpeter 2003a: 145-155). Ninguna de estas convicciones fue estrictamente original. La primera es compartida por los austromarxistas y particularmente por Hilferding, en *Das Finanzkapital*, y fue discutida por diversos marxistas. En 1919, en plena época de debates sobre la ortodoxia y el imperialismo, Lukács apunta que:

El planteamiento «autromarxista» de la separación metódica entre la «pura» ciencia del marxismo y el socialismo es un pseudoproblema, como todas las cuestiones análogas. Pues el método marxista, la dialéctica marxista como conocimiento de la realidad, no se consigue más que desde un punto de vista de clase, desde el punto de vista de la lucha del proletariado. El abandono de este punto de vista aparta del materialismo histórico, del mismo modo que su consecución lleva directamente a la lucha del proletariado (Lukács 1975: 24).

¹⁶¹ «No serious argument ever supports any “ism” un-conditionally. To say that Marx, stripped of phrases, admits of interpretation in a conservative sense is only saying that he can be taken seriously» (Schumpeter 2003a: 58).

Según Perry Anderson, el marxismo triunfante en Occidente insiste desde la década de 1920 en la brecha criticada por Lukács hasta caracterizarse por ella (Anderson 1979: 115). Los marxismos europeos y norteamericanos establecieron una división entre el trabajo teórico y práctico, el universitario y el sindical, el cultural y el obrero. Un ejemplo paradigmático de esto se puede ver en *Socialism*, publicado por Sweezy unos meses antes de la muerte de Schumpeter y del inicio oficial del macartismo, donde advierte al lector de que pretende ser un libro instructivo, no persuasivo¹⁶².

La distinción entre profesores e intelectuales remite casi automáticamente a los papeles de “escolarcas” que desempeñaron Schmoller y sus partidarios influyentes, como Sombart. Para ellos no cabía división entre la clase magistral y la arena política. En su obra póstuma, Schumpeter lo recordaba de la siguiente manera:

The German ‘socialists of the chair’ certainly fulfilled the ideal of progressive politicians and laymen –the ideal of the professor who preaches reform and denounces obstructing interests. Lujo Brentano addressed his classes as he would have political meetings, and they responded with cheers and countercheers. Adolf Wagner shouted and stamped and shook his fists at imaginary opponents, at least before the lethargy of old age quieted him down. Others were less spirited and effective but not less hortatory in intent. Such lectures need not necessarily be weak in the technical instruction they impart, but as a rule they are. He who thinks this a cheap price to pay for ethics and ardor will please consider for a moment where, say, internal medicine would be if its teachers, instead of developing the analytic powers of their pupils, indulged in rhetoric about the glories of healing. An increasing number of students left the universities and entered the practical vocations open to economists with an equipment that was nothing short of lamentable, and some of the best of them left thoroughly disgusted (Schumpeter 2006: 770-771).

La idea ya comentada según la cual el economista debe ser como un médico subyace a la distinción señalada entre profesores e intelectuales. Para Schumpeter, el deseo de intervenir en los seres humanos para mejorar su condición es inalcanzable sin una preparación técnica que, a su vez, no exige una postura política explícita. Por eso dicho deseo debe ser un fin, no un medio.

Aunque algunos han querido ver en este último punto una herencia del neopositivismo vienés (Freeman & Louçã 2002: 44), lo cierto es que Schumpeter muestra su avenencia con Weber en la disputa con Schmoller. Para Weber, «allí en donde un hombre de ciencia permite que se introduzcan sus propios juicios de valor deja de tener una plena comprensión del tema» (Weber

¹⁶² «The purpose of the book [...] is to instruct, not to persuade. I hope that it will help all readers, whatever their personal attitude toward socialism, to understand a form of society and a political movement which have been and are still among the most important forces shaping the world of the twentieth century» (Sweezy 1949: vii).

2007b: 215). Ante esto es preciso un par de preguntas. La primera, de tipo general, es si acaso la afirmación de Weber no está ya cargada de valores, aunque no sean otros que una suerte de *valores de la verdad* con sus respectivas genealogías (Williams 2006). La segunda es de tipo particular y comporta preguntar a qué se debe el hecho de tratar una u otra cuestión y las argumentaciones consiguientes. En este sentido, Lukács sostiene que la tesis que Weber defiende desde su famoso debate con Sombart según la cual el capitalismo está ligado a un *ethos* religioso era estrictamente política, ya que con ella cedía al movimiento obrero que las relaciones capitalistas tenían un fondo irracional y, al mismo tiempo, lograba poner la ley y la religión al mismo nivel de relevancia que las relaciones socioeconómicas (Lukács 1972: 388-390). Y a esto mismo cabría añadir que Weber aceptaba la función “intelectual” en las aulas durante el proceso constituyente de un Estado (Weber 1993: 95-96). En todo caso, lo que estas dos preguntas permiten advertir es que la idea de un profesor totalmente libre de tendencias intelectuales puede no ser más que una fantasía, especialmente si se dedica a explicar cuestiones de filosofía o de historia de la economía.

Lo que no parece que revelen las preguntas señaladas es por qué un conservador como Schumpeter trabajó tan seriamente a Marx ni las razones por las que algunos estudiosos críticos del capitalismo han intentado demostrar la relación entre ambos pensadores. No obstante, creo que estas dos cuestiones apuntan a respuestas parecidas. Por un lado, Schumpeter valoró a Marx con independencia de las teorías marxistas que conoció, razón por la cual procuró que los movimientos proclamados marxistas no lo fagocitaran. Por otro lado, los profesores que han defendido una estrecha relación entre los pensamientos de Marx y Schumpeter coinciden en criticar las burdas simplificaciones que se han hecho de ambos, desde las cuales se les ha tratado generalmente como “profetas” y han provocado lecturas acríicas y descontextualizadas, incluso de tendencias escolásticas y religiosas en el sentido schumpeteriano. Y no creo que sea casualidad que el grueso de estos académicos que han valorado a Schumpeter, además de subrayar sus puntos en común con Marx, hayan sido por lo general más o menos herederos del marxismo.

Es precisamente Sweezy el primer profesor marxista que valora a Schumpeter. En un artículo de 1943, enfatiza de su obra lo que más se le escapa a los economistas neoclásicos y a todos los autores que suponen de una u otra manera la visión del equilibrio, a saber: la idea de *cambio económico*. Según sus palabras:

Professor Schumpeter is known primarily as a business-cycle theorist, but his fundamental interest is much broader than this reputation would suggest. A careful reading of his works

clearly shows that the objective is nothing less than to lay bare the anatomy of economic change in a capitalist society. English and American economics, on the other hand, has traditionally been content to confine its attention to what may be called the normal functioning of the capitalist economy (Sweezy 1943: 93).

Sweezy presentó a Schumpeter como un reconstructor de Marx. Ahora bien, de ahí no cabe pensar que estableciera una continuidad armónica entre los dos. El caso es que Sweezy no niega la figura del emprendedor, pero niega que éste sea el primer motor del capitalismo, que para él es la acumulación de capital (Sweezy 1943: 96). Esta valoración probablemente sea clave para diferenciar entre “un reconstructor de Marx” y “un marxista”: el primero parte de Marx, el segundo lo intenta corroborar. Con todo, esta distinción implícita en los razonamientos del joven Sweezy ya era razón de disputa entre los seminarios de Böhm-Bawerk y los debates sobre la ortodoxia encabezados por Kautsky y Lukács. La propia postura de Sweezy chocaba con la de Hilferding, quien ponía sobre la mesa el factor determinante de la financiación frente a la acumulación (Hilferding 1981). Pese al interés que pudiera suscitar el debate, Hilferding fue prácticamente ignorado en el mundo anglosajón durante todo el siglo XX (Lapavitsas 2016: 74) y Schumpeter fue visto como un excéntrico al que incluso se le negaba la condición de economista.

En una reseña de los escritos schumpeterianos sobre el imperialismo editados por Sweezy en pleno macartismo, algún profesor sostuvo que:

[...] on a number of very crucial points, my reading of Schumpeter's thought diverges rather widely from Dr. Sweezy's, largely I think in consequence of the facts that the latter is a Marxist; that Schumpeter as everyone knows had a complex, discriminating attitude to Marx and rejected many elements of Marxism while accepting others; and that my own standpoint is even more largely un- and anti-Marxian than Schumpeter's was. Thus it seems to me that Dr. Sweezy, by implication, exaggerates the degree of resemblance, or unduly minimizes the marked dissimilarities at essential points, between the “broad systems” of Marx and of Schumpeter (Taylor 1951: 527).

Esta lectura será habitual hasta el siglo XXI. Schumpeter es presentado como un negador de Marx. Sin embargo, de forma paradójica, este profesor ya advierte que «Schumpeter himself always insisted strongly on at least a relative, clear separation of economics from the rest of social science; and proceed to construct his broad system as though we could suppose it to embody or agree with the Marxian idea of a single, unified, and all-inclusive economic-social science» (Taylor 1951: 528). Así, la obra schumpeteriana acaba derivando en una «speculative historical sociology» que recuerda a la de Marx (Taylor 1951: 531). Estas valoraciones paradójicas permiten entrever que la incomprensión de Schumpeter, por la que se le ha tachado tradicionalmente de excéntrico, carga dos prejuicios fundamentales: equiparar a Marx con los

ideólogos comunistas y concebir la epistemología schumpeteriana como una suma de opiniones. No es extraño que ambos prejuicios carguen actitudes propias del subjetivismo y la gestión que caracterizan a la civilización capitalista y a los estudios sociales académicamente dominantes en el siglo XX. Estos prejuicios cargan unas actitudes que, al fin y al cabo, resultan problemáticas para la propuesta de una ciencia social universal.

La consideración crítica del subjetivismo y la gestión permite entender por qué se ha tendido a alejar a Marx y Schumpeter entre sí, por un lado, y, por otro, respecto a los estudios sociales dominantes. A lo largo del siglo pasado, predominó la concepción de Marx y Schumpeter como intelectuales para intelectuales, no como “hombres de ciencia”, que diría Weber. De acuerdo con Reinert, «The axis from left to right that was created by the Cold War places Marx and Schumpeter on opposite ends of the political spectrum» (Reinert 2003: 263). Incluso tras el fin de la Guerra Fría, Samuelson negaba públicamente la continuidad entre Marx y Schumpeter, ya que entendía que su antiguo profesor era un “reaccionario” (Rahim 2009: 52; Swedberg 1991: 150-151). La valoración que hizo Sweezy sobre su antiguo supervisor fue, en gran medida, en vano.

La década de 1970 trae consigo una serie de acontecimientos que contribuyen a modificar la concepción predominante de Marx y Schumpeter. No porque se les empiece a reconocer generalmente como hombres de ciencia, sino porque se les niega la condición de intelectuales de vanguardia. Como ya se ha comentado, en esta década Kirzner empieza a publicar su teoría del emprendimiento, que supone tanto una reivindicación de la Escuela Austríaca como una caricaturización de las contribuciones schumpeterianas. El resultado es una concepción del emprendedor totalmente abstraído de la historia que, no obstante, devendrá paradigmática en microeconomía y en las escuelas de negocios. Coincidiendo con los trabajos seminales de Kirzner, también será caricaturizada la idea misma del intelectual marxista. Entonces Foucault, el autor más citado de las Humanidades a principios del siglo XXI¹⁶³, identifica en un célebre texto en inglés a este tipo de intelectual como representante de «una determinada forma correcta de pensar» y «un cierto estilo de discurso político» (Foucault 1999b: 385). En la misma línea, en una entrevista de 1978, acusa al marxismo de ser el responsable de la falta de imaginación política en la sociedad contemporánea (Foucault 2012: 91). Con esta afirmación no solo se oculta la pluralidad de los legados y reciclajes de Marx, ya advertidos por Korsch a mediados de

¹⁶³ Véase: <https://www.timeshighereducation.com/news/most-cited-authors-of-books-in-the-humanities-2007/405956.article> (consultado el 27 de diciembre de 2017)

los años treinta ante una audiencia estadounidense¹⁶⁴, sino que se condena al marxismo a no poder ser más que una mera escolástica. Se olvida la importancia del método frente al contenido.

La notable aceptación de las obras de Kirzner y Foucault supone una crisis del segundo reciclaje de Marx. Como dijo Sartre, por entonces toman fuerza los gestos morales y el marxismo moral (Zamora 2016b: 66). En esas mismas fechas, Perry Anderson advierte que «Aún está por escribirse la historia del marxismo desde su nacimiento hace poco más de un siglo» (Anderson 1979: 7). Pero, de hecho, puede decirse que una de las principales consecuencias de la crisis mencionada es tomar el marxismo como *algo más* que una mera escolástica o un motivo religioso, con lo que se abre paso una conciencia del marxismo como tradición que conecta con el evolucionismo y con el materialismo en un sentido que desborda la militancia coyuntural. Esta nueva perspectiva provoca que se empiece a reconsiderar a Schumpeter en relación al marxismo, aunque de forma ambigua. Por un lado, el propio Anderson piensa por entonces que Sweezy estaba afectado de idealismo europeo por la influencia de Schumpeter (Anderson 1979: 74-75). Sin embargo, por otro lado, economistas de sensibilidad socialista que tuvieron relación directa con Schumpeter, como Joan Robinson y James Tobin, empiezan a anunciar que lo que éste lleva a cabo con su obra no es sino una “*vuelta del revés del marxismo*” [*Marxism upside down*] (Foster 1984: 6, McCraw 2007: 351, Tobin 1991: xiii). Así, lo que Schumpeter hizo con el marxismo es en cierto modo similar a lo que Marx hizo con el legado hegeliano. Se trata de una valoración que todavía está por explorar.

La década de 1980 supone un auténtico punto de inflexión para la valoración marxista de Schumpeter. Entonces parece haber cierta conciencia de que, pese a ser «Conservador y hostil al marxismo en el plano ideológico, Schumpeter se acerca curiosamente a un sector del marxismo que[,] en contra de los teóricos del derrumbe que ven el ciclo del capitalismo como resultado de sus leyes económicas, privilegian [sic] los determinantes políticos y sociales de la caducidad del capitalismo» (Vélez 1980: 156). En 1980, John E. Elliott publica un artículo donde enfatiza la Destrucción Creadora como una visión común entre Marx y Schumpeter (Elliott 1980), lo cual será tomado seriamente por otros académicos.

¹⁶⁴ «Para el marxista, no hay tal cosa como “marxismo” en general; así como no hay una “democracia” en general, una “dictadura” en general o un “Estado” en general. Solamente hay un Estado burgués, una dictadura proletaria o una dictadura fascista, etcétera. E incluso éstos existen solamente en determinadas etapas del desarrollo histórico, con las características históricas correspondientes, principalmente económicas, pero también condicionadas en parte por factores geográficos, tradicionales y de otros tipos» (Korsch 1979: 83). El texto completo fue presentado en un simposio con contribuciones a favor y en contra del marxismo por parte de otros autores y fue publicado en *Modern Quarterly* en abril de 1935.

El sociólogo marxista John Bellamy Foster dirá que «John E. Elliott's [1980] article on some of the parallels between the visions of capitalist transformation to be found in Marx and Schumpeter is extremely significant insofar as it requires a serious reexamination of the Schumpeterian system» (Foster 1983: 327). Foster niega que Schumpeter se limite a reproducir la postura de Marx, como ya dijera Sweezy, pero precisamente por eso da un paso fundamental hacia una hipótesis crítica del *continuum Marx-Schumpeter*. Según sus palabras: «The vastness of such undertakings should be enough to indicate that one cannot develop a critical understanding of the relationship between Marx and Schumpeter (or between Marx and Veblen or Marx and Weber, for that matter) through an exclusive preoccupation with the points at which their theoretical frameworks overlap and correspond to each other» (Foster 1983: 331). El *continuum* en cuestión radica en la reconstrucción. «As with Weber, Schumpeter's enormous contribution to social theory is most usefully looked upon as an attempt to answer, in an entirely different way, questions originally posed by Marx» (Foster 1983: 331). En la década de 1980 ya empieza a haber cierta conciencia de que Schumpeter ha hecho una contribución enorme a los estudios sociales, que ésta es en cierto sentido comparable a la de Weber y que, en todo caso, está conectada con la de Marx.

En 1983 se celebró el centenario de la muerte de Marx y de los nacimientos de Keynes y Schumpeter. Con motivo de esta efeméride, Robert Heilbroner sostiene rotundamente que «Marx exerted a profound effect on Schumpeter, as we all know» (Heilbroner 1984: 681). Asimismo, entonces parece darse una encendida *polémica por Schumpeter* en el seno de la Economía Política norteamericana. En pleno auge de la gramática neoliberal y de crisis del keynesianismo, el autor de la *Destrucción Creadora* se convierte en un reclamo para socialistas y liberales. En 1984, Foster escribe:

[...] although there are signs that Schumpeter is increasingly becoming a rallying point for economists of the right and centre in their desperate efforts to construct a workable ideological alternative to Keynes, it is also true that a critical appreciation of Schumpeter's historical analysis and theoretical method is often evident in two of the foremost traditions of radical political economy in North America: (1) the neo-Marxism analysis of monopoly capital and dependency, as exemplified in the work of Paul Baran, Paul Sweezy, Harry Magdoff, Andre Gunder Frank and *Monthly Review* in general; and (2) the closely related "new Canadian political economy" associated with the contributions of such theorists as Kari Levitt, Tom Naylor, Mel Watkins and Wallace Clement. (Foster 1984: 6).

Así, desarrollando las ideas de su comentario crítico a Elliott, añade:

[...] Schumpeter is a double-edged sword –one more easily wielded, it seems, by the Left than the Right. Although it is clear that "Schumpeter's enormous contribution to social theory is

most usefully looked upon as an attempt to answer, in an entirely different way, questions originally posed by Marx”, mainstream theorists still generally prefer to evade these questions whenever possible. By raising the issue of capitalism’s origins, development and *decline*, Schumpeter went beyond the self-imposed limitations of liberal discourse, ensuring, at the same time, that his analysis would be of little use overall for those who, as defenders of the status quo, must put ideology before science. Ironically, it is the Left that in the past has demonstrated the greatest willingness to come to terms with the Schumpeterian system as a whole (Foster 1984: 34).

También en 1983, Elliott prologa una nueva edición de *The Theory of Economic Development* en la que califica a Schumpeter como el auténtico “Marx burgués”. De esta manera, atribuía a nuestro autor lo que éste le había atribuido en su obra madura a Böhm-Bawerk (Schumpeter 2006: 813). Según Elliott, Schumpeter «provided the most comprehensive and provocative analysis since Marx of the economic development and social transformation of industrializing capitalism» (Elliott 1983: vii). Asimismo, este intérprete no desaprovechó la ocasión para oponer a Schumpeter a quienes en este estudio se han llamado los teóricos del equilibrio de llegada y, al mismo tiempo, emparentarlo con Marx y cierto pensamiento evolucionista. Sus palabras, sintomáticas del complejo debate económico-político de principios de la década de 1980, fueron las siguientes:

In part, Schumpeter’s evaluation of monopoly reflects his conception of competition as a *dynamic process* rather than as a set of structural conditions or a static, equilibrium end-state. In this, he is closer to Marx than to such contemporary individualist-conservative economists as Friedrich Hayek and Milton Friedman. The neoliberalism of the contemporary individualist-conservatives, like the classical liberalism of Adam Smith and John Stuart Mill, rests on the principle of atomistically competitive markets as social processes for economic coordination and control of business enterprise. By contrast, Schumpeter’s analysis of the role of “big business” bears a striking resemblance to certain features of the laissez-faire conservatism and “Social Darwinism” of the late nineteenth century. Schumpeter’s hero is not the competitive market, but the creative, daring entrepreneur, the “captain of industry”, who makes the innovations that introduce new products, embody resource discoveries and technological improvements, and open new markets, and, in the process, build new industrial empires (Elliott 1983: xxxvi-xxxvii).

La polémica por Schumpeter no se reduce a las discusiones de economistas norteamericanos de tiempos de Reagan y Thatcher. En efecto, diversos pensadores y teóricos del mundo anglosajón toman partido en dicha polémica para acercar a Schumpeter al marxismo. De forma paradigmática, Bottomore edita entre 1981 y 1992, la versión inglesa de *Das Finanzkapital* de Hilferding (Hilferding 1981), un diccionario de pensamiento marxista (Bottomore 1991) y una monografía sobre Schumpeter donde defiende la tesis de que éste era un reconstructor de Marx (Bottomore 1992). Bottomore presenta esta reconstrucción enfatizando entre ambos una influencia profunda, activa y crítica, destacándose diferencias importantes entre ambos pensadores. Entre éstas, sobresalen tres: primera, Schumpeter reduce el análisis del desarrollo

capitalista a la era capitalista, no a la historia de la humanidad; segunda, lo relevante de las clases sociales para nuestro autor no es la lucha maniquea, sino la decadencia que las afecta; tercera, para Schumpeter, las estructuras y actitudes sociales no son fácilmente modificables, pues pueden durar siglos (Bottomore 1992: 113-114). Cabe decir que esta monografía, que sigue siendo muy probablemente la mejor que se ha escrito sobre Schumpeter, fue la última obra que publicó Bottomore antes de fallecer.

Aunque no le haya dedicado una monografía, la aportación de Harvey para acercar a Schumpeter a la tradición a la que pertenece Marx es de las más relevantes hasta la fecha. En 1990, en un estudio dedicado a la condición postmoderna, sostiene:

The image of 'creative destruction' is very important to understanding modernity precisely because it derived from the practical dilemmas that faced the implementation of the modernist project. How could a new world be created, after all, without destroying much that had gone before? You simply cannot make an omelette without breaking eggs, as a whole line of modernist thinkers from Goethe to Mao have noted. (Harvey 1990: 16)

Harvey cita a marxistas como Lukács y Berman para argumentar que el Fausto de Goethe es el arquetipo literario que mejor refleja la Destrucción Creadora, abriendo con ello unos novedosos campos de investigación. Asimismo, sugiere que toma la Destrucción Creadora de Schumpeter como principio crítico, ya que entiende que es una imagen que en el mundo contemporáneo está llamada a sustituir los sueños de la razón pero que, en su presentación schumpeteriana, está demasiado asociada a una figura benevolente del emprendedor (Harvey 1990: 16-18, 105). Harvey agrega que dicha imagen supone un complejo proceso social que desde el siglo XIX se ha ido introduciendo en el campo de la estética y el arte, desbordando así el mero economicismo. De hecho:

[...] the commodification and commercialization of a market for cultural products during the nineteenth century (and the concomitant decline of aristocratic, state, or institutional patronage) forced cultural producers into a market form of competition that was bound to reinforce processes of 'creative destruction' within the aesthetic field itself. This mirrored and in some instances surged ahead of anything going on in the political-economic sphere. Each and every artist sought to change the bases of aesthetic judgement, if only to sell his or her product. It also depended on the formation of a distinctive class of 'cultural consumers'. Artists, for all their predilection for anti-establishment and anti-bourgeois rhetoric, spent much more energy struggling with each other and against their own traditions in order to sell their products than they did engaging in real politic action (Harvey 1990: 22).

La polémica por Schumpeter no sólo surge con la crisis del keynesianismo. Coincide también con la crisis del bloque soviético y de los partidos comunistas de inspiración marxista. Todo esto contribuye a que posturas como las de Foucault ganen fuerza entre intelectuales y

profesores. «A broad conception of identity thus came to replace the problem of exploitation. As the concept of “social class” disappeared from philosophical analysis, the struggle against capitalism was gradually being replaced by struggle against normalization of behaviors and identities imposed on subjects, as well as against Marxism and “social Statism”» (Zamora 2016b: 63). También se ha dicho que la atracción por Foucault en la izquierda occidental ha comportado que ésta sostenga una infundada equiparación entre comunismo y nazismo y ciertas simpatías por la teoría del Estado de Hayek (Losurdo 2015: 308-312). Incluso se ha dicho que esta atracción ha significado un *giro religioso* [*religious turn*] que busca soluciones en salvaciones individuales, todo ello en detrimento del marxismo (Amselle 2016: 159-161). En todo caso, en la década de 1990, la consideración académica del legado de Marx parece ir concentrándose cada vez más en el ámbito de los historiadores (Fernández Buey 2004). Se trata de una situación que, de entrada, no parece que ayude a valorar a Schumpeter como reconstructor de Marx.

El mayor inconveniente para valorar a nuestro autor como quien pone “al marxismo del revés” son las lecturas revisionistas de su obra. Como ya se ha adelantado, éstas parten de que Schumpeter es un profeta del capitalismo actual cuyo legado debe ser actualizado. La oficialización de este tipo de lecturas tiene lugar en 1986, al fundarse la International Schumpeter Society. En cuanto a tales lecturas, cabe diferenciar entre quienes optan por cultivar un acercamiento hermenéutico y ético entre Schumpeter y Marx, como Reinert¹⁶⁵, y entre quienes optan por entender a nuestro autor como un trampolín hacia un futuro que se libere definitivamente del pasado y de cualquier pensamiento anterior a la “cultura de la empresa” y las nuevas tecnologías que se han venido promocionando por todo el mundo desde la década de 1980. Esta segunda opción, que es dominante, contribuye de forma vertical a la consagración del mito del emprendedor y ha sido amparada por diversos informes de la OCDE y expertos e ideólogos afines a esta organización comprometida con la globalización del capitalismo realmente existente, incluyendo de forma significativa al antiguo secretario del tesoro de EEUU, Alan Greenspan (Ahmad & Hoffmann 2008, Ahmad & Seymour 2008, Cowen 2002, Foster & Kaplan 2011, Greenspan 2007, OCDE-EUROSTAT 2006, OECD 2016). La hipótesis más radical de todo este revisionismo o neoschumpeterismo, así como la más llamativa desde una

¹⁶⁵ «Son las innovaciones, más que los ahorros y el capital *per se*, las que acrecientan el bienestar. Desde ambos extremos del espectro político, Karl Marx y Joseph Schumpeter se muestran de acuerdo en la esterilidad del capital por sí solo como fuente de riqueza. La economía mundial funciona como *Alicia en el País de las Maravillas* cuando la Reina de Corazones le dice Alicia: «Así de rápido tendrás que correr para permanecer en el mismo sitio». En la economía global solo se puede conservar el bienestar mediante innovaciones continuas» (Reinert 2007: 148).

perspectiva filosófica, es la posibilidad de codificar la Destrucción Creadora. Se trata de una hipótesis que se enfrenta a la valoración que Sweezy hizo de su supervisor.

Con este panorama, puede decirse que la polémica por Schumpeter que aparece a finales del siglo XX y que se cristaliza en nuestros días tiene similitudes con los debates de Entreguerras sobre la ortodoxia marxista. Hay una lucha abierta con fines políticos por significarlo. Por mi parte, pienso que enmarcarlo razonadamente en el marxismo como tradición, diferenciándolo expresamente del marxismo como religión y como escolástica, así como enfatizando la filosofía materialista de la historia y la teoría de la modernización (o del capitalismo) que subyace a su pensamiento, es la vía más adecuada para retomar la Trilogía de Harvard en provecho de la filosofía política. Quizás por ello la manera de tomarse seriamente a Schumpeter pase por no ser conservador.

III. La Destrucción Creadora, ¿verla o codificarla?

La reconstrucción que Schumpeter hace de Marx remite a la visión del capitalismo. *Ver* algo es previo a cualquier estudio científico o decisión política. La manera de ver el capitalismo desde su especificidad, de experimentar propiamente esta civilización, su hecho esencial, se recoge con la expresión Destrucción Creadora, y las connotaciones que ésta carga son elementos comunes entre ambos pensadores. Sin embargo, nuestro autor no se limita a reconocerle o a tratar de corroborar los análisis marxianos, sino que establece sus propias teorías partiendo de la visión del autor de *El Capital* y, en ciertos casos, contradiciendo lo mantenido por muchos marxistas. Asimismo, tal visión no es una creación de Marx: como ya se ha dicho, puede advertirse al menos desde la obra de Goethe. Por todo esto, más que un marxista, Schumpeter es un reconstructor de Marx. Procedo ahora a subrayar aspectos importantes, la mayoría ya comentados, sobre las ideas de Visión y Destrucción Creadora y la relación de ambas con el capitalismo.

Se ha dicho que su visión es la que hace de Schumpeter el economista más grande de todos los tiempos (Da Graça Moura 2017). Así y todo, él mismo reconoce en el prólogo a la edición japonesa de *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*, en 1937, que su visión del capitalismo es similar a la de Marx. El año no es anecdótico. Autores como Samuelson y Shionoya han sostenido que Schumpeter siempre tuvo la misma visión. Asimismo, Reinert ha subrayado que esta visión, como la de Marx, se remonta a la Escuela Histórica Alemana (Reinert & Daastøl 2004: 36). Sin embargo, los intérpretes que conectan a Schumpeter con el marxismo se oponen a estas lecturas. Para estos intérpretes, la obra madura schumpeteriana se forja a partir del legado del filósofo alemán, concretamente a partir de los debates entre marxistas tras la Primera Guerra Mundial. No es que la visión en cuestión no existiera antes de dichos debates, sino que es a partir de estos que Schumpeter la retoma y la desarrolla por cuenta propia, especialmente en Harvard.

Según Bottomore, Schumpeter desarrolla una visión entre 1911 y 1920 afrontando tres cuestiones, a saber, que el problema central del análisis económico es el desarrollo del capitalismo como un sistema general de producción y no como mera conducta o intercambio tal como lo plantean los economistas convencionales, que el capitalismo contemporáneo tiene como mínimo dos grandes fases diferenciadas, tales como son el capitalismo de competición y el capitalismo de confianza, y que cualquier aproximación a la economía, así como al capitalismo, debe dar prioridad a los aspectos históricos (Bottomore 1992: 41-42). Estas

cuestiones conectan con Marx y, en especial, con el primer reciclaje que se hizo de su pensamiento en un marco académico determinado por las polémicas derivadas de Schmoller y Menger, con las contribuciones determinantes de Böhm-Bawerk, Sombart y Weber, por los debates sobre la ortodoxia marxista entre los frentes representados por Kautsky y Lukács, por un lado, y en torno al imperialismo entre Hilferding, Lenin y Luxemburg, por otro, y por la posible democratización del socialismo. En esta cuestión, Schumpeter se posicionó con Bauer frente a Mises.

Sweezy también refiere al mismo contexto que Bottomore, remarcando la influencia de Hilferding y Bauer en Schumpeter y vinculando la visión de éste con el planteamiento de Marx según el cual «el capitalismo es, como todos los sistemas sociales, un fenómeno transitorio. Tuvo un nacimiento, vive ahora su vida y, más pronto o más tarde, morirá. Una teoría completa del capitalismo, desde este punto de vista, tendría que consistir en tres partes: La teoría de los orígenes, la teoría del funcionamiento y el crecimiento y la teoría del declive» (Sweezy 1965: 255). Como hará Bottomore cuatro décadas más tarde, Sweezy sugiere que Schumpeter establece sus propias teorías a partir de una visión del capitalismo que toma de debates donde Marx es el denominador común. Tales teorías no tienen una forma mínimamente acabada en nuestro autor hasta su obra madura.

La visión del capitalismo que comparten Marx y Schumpeter es la Destrucción Creadora, aunque uno nunca use esta expresión y el otro apele a ella de muchas maneras. Ya vimos que sólo en *Capitalism, Socialism and Democracy* es intercambiable con expresiones como “proceso de transformación”, “realidad capitalista” o “vendaval permanente”. El denominador común de todas ellas es lo que está implícito en las observaciones de Sweezy y Bottomore: la tendencia al cambio radical en las relaciones socioeconómicas, las cuales desbordan la mera abstracción más o menos formal y configuran una imagen radicalmente histórica del capitalismo; una imagen por la que éste es como un crítico todo-en-evolución diferenciado del feliz ambiente siempre-abierto de Kirzner. O como lo dice el propio Schumpeter en *History of Economic Analysis* en referencia explícita a Marx: «his vision of the capitalist process as a whole» (Schumpeter 2006: 390). Las cuestiones del “proceso” y la “totalidad” son fundamentales en la idea de Destrucción Creadora, ya que ésta no remite ni a algo fijo ni tampoco aislado. Por el contrario, es el hecho esencial de una civilización concreta y necesariamente histórica. A esto es preciso añadir una observación de Swedberg, a saber, que quienes han trabajado la obra póstuma de Schumpeter han tendido a desconsiderar la noción de *Sozialökonomik*, por la que toda relación económica es relación socioeconómica, y la de Visión

(Swedberg 1991: 189). Se trata de dos nociones estrechamente relacionadas entre sí, así como con la historia y la filosofía, pero que apenas han recibido una atención pormenorizada.

Schumpeter advierte a lo largo de sus estudios sobre la historia del análisis económico que hay dos grandes visiones en lo relativo a la concepción de las relaciones económicas. Por un lado, está la del *equilibrio*. Quienes parten de esta visión conglomeran los datos de su investigación de tal manera que las relaciones económicas se *ven* en equilibrio o, al menos, equilibrantes. De esta manera, se supone un equilibrio o de partida o de llegada, como hacen por lo general los seguidores de Keynes y Mises, respectivamente. La economía, pues, aparece como equilibrada, al menos tendencialmente. Esta perspectiva, que se remonta a los primeros documentos escritos y empieza a sofisticarse en la Antigua Grecia, adquiere una forma depurada con la escolástica cristiana y es culminada prácticamente por Adam Smith. No obstante, como ya se ha avanzado, Schumpeter sostiene que los escolásticos tardíos ya tienen herramientas suficientes para estudiar el capitalismo. De hecho, son la principal referencia de estudio de la economía hasta el siglo XVIII (Naredo 2003; Reinert 2000; Schumpeter 2006). Entonces la escolástica entra en una crisis irreversible, la cual coincide con el surgimiento de lo que serán los economistas convencionales contemporáneos.

Una diferencia fundamental entre la escolástica clásica y la economía convencional es que ésta no es totalizante. Aunque hereden en buena parte la pretensión de sistema y, por tanto, la doctrina de clasificaciones objetivas, los economistas convencionales tienden a relativizar la “imagen del mundo” de acuerdo al subjetivismo y la gestión. Pretenden algo nuevo, que será *producir*, lo cual traerá consecuencias novedosas. «Hasta el advenimiento de la idea de producción y de la moderna ciencia económica a nadie que estuviera en su sano juicio se le ocurría apoyar un modelo de sociedad ideal [basada] en el crecimiento permanente de algo relacionado con el mundo físico» (Naredo 2010: 23). La nueva economía será disolvente de lo social en aras de este crecimiento.

El carácter incognoscible de la totalidad del proceso no sólo rodea la racionalidad económica, también la funda. El *homo oeconomicus* es el único oasis de racionalidad posible dentro de un proceso económico cuya naturaleza incontrolable no impugna la racionalidad del comportamiento atomístico del *homo oeconomicus*; al contrario, la funda. Así, el mundo económico es opaco por naturaleza. Es imposible de totalizar por naturaleza. Está originaria y definitivamente constituido por puntos de vista cuya multiplicidad es tanto más irreductible cuanto que ella misma asegura al fin y al cabo y de manera espontánea su convergencia. La economía es una disciplina atea; es una disciplina sin Dios; es una disciplina sin totalidad; es una disciplina que comienza a poner de manifiesto no sólo la inutilidad sino la imposibilidad de un punto de vista soberano, de un punto de vista del soberano sobre la totalidad del Estado que él debe gobernar (Foucault 2007: 325).

El tránsito de la escolástica cristiana a la economía convencional equivale a la aparición de una concepción global de las relaciones económicas y, por ende, de la sociedad en su conjunto. Primeramente, en su versión clásica o “política” se caracteriza por la atomización del fenómeno económico. Aquí destacan Adam Smith y Ricardo, que son objeto de crítica directa de los fundadores de la Escuela Histórica Alemana y de Marx. Posteriormente, en su versión neoclásica o “científica” se caracteriza por formalizar la economía con pretensiones inspiradas en la física matemática. Esta segunda versión genera dos ramas de la Economía a partir de Walras y Marshall. Según Foucault, como se aprecia en la cita, con esto aparece tanto una disciplina sin Dios como la imposibilidad de un punto de vista soberano. No obstante, pese a estas distinciones internas y la sofisticación técnica que va surgiendo, desde Tomás de Aquino a Samuelson se comparte una misma visión; una visión que guarda el vestigio de la “imagen del mundo” comentada por Heidegger, con su visión del equilibrio correspondiente. En términos generales –y no sin ambigüedad–, Schumpeter entiende que todos estos economistas comparten una idea de la sociedad basada en la *utilidad*, la cual no sólo dista de ser crítica: es fundamentalmente anacrónica desde el triunfo histórico de la burguesía. Veremos por qué¹⁶⁶.

En marcada oposición a la visión del equilibrio, por otro lado, está la del *desequilibrio*. Aun teniendo a disposición los mismos datos que quienes ven las relaciones económicas como generadoras de equilibrio, desde esta segunda visión, la economía se ve desequilibrante. Se trata de una visión extraordinaria en la historia. Apenas puede suponersele implícita a ningún economista de sociedades estacionarias y sólo ha estado presente en los análisis de pocos economistas relevantes de sociedades evolutivas. El principal economista que presenta la visión del desequilibrio por escrito, de forma sistemática, y en mantenerla implícita a lo largo de su obra ha sido Marx. Schumpeter añade a todo esto que de aquí no se sigue ni que sea una visión exclusiva de marxistas ni que Marx haya dicho las últimas palabras al respecto. En efecto:

[...] even though Marx's facts and reasoning were still more at fault than they are, his result might nevertheless be true so far as it simply avers that capitalist evolution will destroy the foundations of capitalist society. I believe it is. And I do not think I am exaggerating if I call profound a vision in which that truth stood revealed beyond doubt in 1847. It is a commonplace now. The first to make it that was Gustav Schmoller. His Excellency, Professor Von Schmoller, Prussian Privy Councillor and Member of the Prussian House of Lords, was not much of a revolutionary or much given to agitatorial gesticulations. But he quietly stated the same truth. The Why and How of it he likewise left unsaid (Schumpeter 2003a: 42-43).

Schumpeter se diferencia de Marx, básicamente, por su teoría del emprendimiento, la cual permite una teoría del origen, del funcionamiento y desarrollo y del declive del capitalismo

¹⁶⁶ Especialmente en §7.5. Evolución, utilidad y tragedia.

alternativa a la del marxismo. Así y todo, toma de él una idea de la sociedad que ya estaba basada en la *Destrucción Creadora*.

Uno podría preguntarse si acaso Schumpeter no es maniqueo al referir a dos visiones. Al fin y al cabo, ¿no se ha dicho que Reinert, al igual que Sombart, lo es por suponer dos tradiciones económicas europeas, una construida sobre metáforas físicas y otra sobre biológicas? A mi juicio *no*, no es maniqueo, ya que reconocer una u otra visión en un autor implica un criterio de demarcación del pensamiento económico: en absoluto tener que reconocer un “pack ideológico” como suponen Sombart y Reinert. Un pack que, por cierto, implica la clasificación de los diferentes pensadores de la historia occidental moderna en función de dos “cánones” que incluso difumina al marxismo como tradición diferenciada de “religiones” y “escolásticas”, según lo ya comentado. Por lo demás, compartir una visión no implica compromisos prácticos ni tradiciones a favor o en contra del capitalismo. Schumpeter ni siquiera comparte la misma ideología con Marx.

Una idea de sociedad como la que presentan Marx y Schumpeter implica que para investigar las relaciones socioeconómicas es preciso advertir la modificación constante de lo preestablecido, esto es, asumir propia y radicalmente la *evolución*. Se ha dicho que ambos, junto con el bioeconomista Nicholas Georgescu-Roegen, que fue discípulo de Schumpeter en Harvard, introducen la irreversibilidad del tiempo y el tiempo histórico en el análisis económico¹⁶⁷ (Alcouffe & al 2004). La idea de sociedad que se basa en la utilidad, en cambio, implica que toda actividad socioeconómica es más o menos útil en el conjunto de la sociedad a la que pertenece. Todo actor económico contribuye de un modo u otro a una economía abstracta y, en consecuencia, la función del economista es optimizar las posibilidades de cada actor. La actividad económica, pues, deviene objeto de cálculo. En esta novedosa posibilidad radica la ruptura con la escolástica, como ya advirtió Whitehead, y la idea de crecimiento económico. Cabe avanzar que, inspirándose en lecturas revisionistas de Schumpeter, los llamados economistas evolucionistas han propuesto en los últimos años una idea de sociedad que presuntamente es una síntesis de las dos señaladas. Los comentaré en la última parte de este estudio.

¹⁶⁷ También se ha dicho que Georgescu-Roegen inicia una interdisciplinariedad crítica que supone una alternativa radical a la economía convencional y también al historicismo alemán y al marxismo, todo ello de acuerdo a un proyecto de suma actualidad teórica y práctica (Naredo 2003, 2010). Sin embargo, más allá de estas referencias, se trata de un autor cuya obra desborda los objetivos de este estudio.

De entrada, las dos ideas de sociedad señaladas son igualmente válidas, ciertamente. Sin embargo, sólo la Destrucción Creadora permite *ver* adecuadamente el capitalismo, ya que da cuenta del régimen de la crisis en un sentido radical, considerando que las crisis son inherentes a las relaciones capitalistas como a ninguna otra civilización. Por su parte, los economistas convencionales articulan su experiencia del capitalismo generando narraciones más o menos formales en virtud del equilibrio, lo cual fagocita en la teoría y en la práctica el sentido de las crisis. Al contrario que para Marx y Schumpeter, éstas se conciben como problemas superficiales de la economía que pueden ser reparados a partir de la idea de equilibrio, sea de partida (macroeconomía, keynesianismo, etc.) o de llegada (microeconomía, marginalismo, etc.). En ambos casos se obvia que el capitalismo comporta una civilización desequilibrante sin concesiones, que escapa a la buena voluntad de cualquier política pública o liberalización económica. Como ha dicho Varoufakis en su análisis de la Crisis de 2008:

[...] es el *capital* el que ha usurpado el papel de la fuerza primaria que da forma a nuestro mundo, incluida nuestra voluntad. El impulso autorreferencial del capital se burla de la voluntad humana, del empresariado y de la clase trabajadora por igual. Pese a ser inanimado e inconsciente, el *capital* –abreviatura de máquinas, dinero, derivados titularizados y toda forma de riqueza cristalizada– evoluciona rápidamente como si funcionase por sí mismo, usando agentes humanos (banqueros, jefes y mano de obra en igual medida) como peones de su propio juego. De manera similar a nuestro subconsciente, el capital también implanta ilusiones en nuestras mentes, por encima de todas, la ilusión de que, al servirle, nos hacemos valiosas, excepcionales, potentes. [...]

Tras evolucionar sencillamente, sin consentimiento de nadie, nos liberó rápidamente de formas más primitivas de organización social y económica. [...] Pero, al mismo tiempo, [...] también el capital produjo fuerzas catastróficas con tendencia a provocar discordia, desigualdad, guerra a escala industrial, degradación ambiental y, por supuesto, crisis financieras. De un tirón, generaba –sin ton ni son– riqueza y crisis, desarrollo y privación, progreso y atraso (Varoufakis 2012: 38-39).

Ver el capitalismo es advertir el par ‘destruir/crear’, irreductible a cualquier presunto Homo *Œconomicus*, en las relaciones económicas. Este par o se ve o no se ve, lo cual en todo caso desborda la mera suma de conceptos, modelos y datos manejados. El propio Varoufakis reconoce que las teorías económicas schumpeterianas están basadas en las críticas que Marx hace al capitalismo (Varoufakis 2012: 60-61). Pero, a diferencia de él, Schumpeter incorpora en sus planteamientos estudios de primera mano de los ciclos económicos, del capital financiero y de la economía neoclásica, además de interiorizar las ideas de los principales debates marxistas de la primera mitad del siglo XX. No en balde, como ya se señaló, autores como Stiglitz han sostenido que su postura es tan relevante y revolucionaria hoy como cuando él estaba vivo.

Ya hemos visto que desde la década de 1980 han ido surgiendo dos grandes lecturas sobre esta postura: la documental y la revisionista. La lectura documental intenta entender a Schumpeter

desde sus textos y contextos. Un ejemplo de esta lectura es entender su obra madura como una reconstrucción del pensamiento de Marx. Esta lectura, que ya introduje en los apartados anteriores, es la que desarrollaré a continuación antes de exponer críticamente la otra gran lectura. Esta es la revisionista, que es mayoritaria. Sostiene que Schumpeter erró en sus diagnósticos sobre el porvenir del capitalismo pero que, sin embargo, la Destrucción Creadora refleja la sociedad contemporánea, que se aprecia si se tiene en cuenta la incidencia que tienen en el presente el emprendimiento, la innovación y la necesidad de cuestionar todo equilibrio heredado.

El principal reto de los revisionistas es codificar la Destrucción Creadora, de tal manera que ésta ya no sea sólo una visión sino que además pueda establecerse como el eje de programas de optimización de las relaciones socioeconómicas. Uno de los desarrollos de este reto es equilibrar las dos visiones de las que habló Schumpeter en pos de una suerte de *utilitarismo tecnológico* que sirve, a nivel académico y político, como fundamento teórico y práctico tanto del mito del emprendedor como del imperativo que a éste le subyace: “¡emprende!”. Sin embargo, que esto sea posible no es nada obvio si atendemos a qué quería decir Schumpeter con “visión”. El debate está abierto.

6. La visión según Schumpeter

Con la “visión” ocurre algo similar que con la Destrucción Creadora: Schumpeter se refiere a ella de diferentes maneras. En su obra póstuma, la muestra equivalente a «conception», «impression» y «general conception» (Schumpeter 2006: 39, 441, 802). En sus diarios dejó escrito respecto a esta noción algunas sugerencias para su interpretación. Por ejemplo: «Art is but a technique to bring out our vision from a heap of rubbish» y «He who talks about his vision tells you the limits of his range of vision» (Swedberg 1991: 201, 205). Ahora bien, al igual que la Destrucción Creadora, puede observarse que empieza a referir públicamente a ella en su obra madura y con motivo de sus valoraciones sobre Marx. Allí se nos dice que éste tiene una visión de la sociedad que es lo que le da unidad y atractivo a su obra, que trabaja para verificarla y que, pese a todo, nunca supo explicarla (Schumpeter 2003a: 9-10, 21, 32; 2006: 363). También se dice que Marx tuvo visiones y análisis incorrectos (Schumpeter 2003a: 34, 35, 37, 42, 43, 48, 76; 2006: 868n). Con todo, añade, acertó señalando que el capitalismo se transforma constantemente, avanzando hacia una civilización diferente.

The capitalist process not only destroys its own institutional framework but it also creates the conditions for another. Destruction may not be the right word after all. Perhaps I should have spoken of transformation. The outcome of the process is not simply a void that could be filled by whatever might happen to turn up; things and souls are transformed in such a way as to become increasingly amenable to the socialist form of life. With every peg from under the capitalist structure vanishes an impossibility of the socialist plan. In both these respects Marx's *vision* was right. We can also agree with him in linking the particular social transformation that goes on under our eyes with an economic process as its prime mover. What our analysis, if correct, disproves is after all of secondary importance, however essential the role may be which it plays in the socialist credo. In the end there is not so much difference as one might think between saying that the decay of capitalism is due to its success and saying that it is due to its failure (Schumpeter 2003a: 162).

La idea de visión empieza a ser ensayada por Schumpeter en el mismo libro donde acuña la Destrucción Creadora. Posteriormente, en su obra póstuma, insiste contra los marxistas ortodoxos y lo que llama la “marxología” en que es preciso advertir cuál es la visión de Marx. Esto nos permite acceder al sentido global de su obra y aun de la evolución del análisis económico que no pudo llegar a concluir.

The difficulty is that in Marx's case we lose something that is essential to understanding him when we cut up his system into component propositions and assign separate niches to each, as our mode of procedure requires. To some extent this is so with every author: the whole is always more than the sum of the parts. But it is only in Marx's case that the loss we suffer by neglecting this is of vital importance, because the totality of his vision, as a totality, asserts its right in every detail and is precisely the source of the intellectual fascination experienced by everyone, friend as well as foe, who makes a study of him. The way in which I propose to

meet this difficulty cannot be satisfactory to the orthodox Marxist for whom Marx is the central sun of social science. Nor can it be satisfactory to him who wants artistic pictures of individual thinkers. But it is perfectly satisfactory for every reader who wants the picture of the evolution of technical economics that this book is intended to present. We recognize fully, but do not mean to duplicate, the distinct task of Marxology. We shall not disturb our plan (Schumpeter 2006: 363).

Asimismo, comentando a Marx, advierte que toda investigación parte de visiones cuya validez es independiente de los resultados de la evolución en cuestión y de los compromisos políticos que uno quiera asumir al respecto. Schumpeter encuentra el ejemplo de todo esto en Marx, cuya visión adopta para sus propias investigaciones mientras rechaza teorías marxianas y se desmarca de los partidos de inspiración marxista.

Donde se trata propiamente la visión es en *History of Economic Analysis*. Allí aparece en cerca de un centenar de fragmentos con diversos matices, ejemplos y referencias a autores de diversas épocas. De forma telegráfica y sin pretensión de sistematicidad, se pueden destacar los siguientes rasgos. Primero, no todo lo que se advierte está condicionado por una visión (Schumpeter 2006: 124, 425). Segundo, pueden darse diversas visiones en una misma época (Schumpeter 2006: 544-546). Tercero, toda visión es heredada en mayor o menor grado (Schumpeter 2006: 38-40, 535-536). Cuarto, las visiones se pueden adjetivar; las hay, por ejemplo, planificadoras, precisas, realistas, políticas, comprensivas, fiscales, económicas, glandstonianas, inadecuadas, agradables, sociales, correctas, concretas, utilitarias, filosóficas, interesantes, etc. (Schumpeter 2006: 144, 164, 176, 191, 197n, 198, 223, 247, 380, 381, 398, 434). Quinto, se diferencian de los hechos¹⁶⁸ (Schumpeter 2006: 441). Sexto, se pueden tener varias visiones, ya que tener una visión en un tema determinado no compromete a extrapolarla a un tema diferente, aunque uno y otro tema sean de carácter analítico o científico (Schumpeter 2006: 27). No obstante, séptimo, una misma visión puede subyacer a planteamientos muy diversos (Schumpeter 2006: 345). Octavo, sólo a partir de la Florencia del siglo XV empieza a haber documentos que confirman una visión amplia del proceso económico (Schumpeter 2006: 91). Noveno, las visiones no expresan exactamente una estructura socioeconómica (Schumpeter 2006: 403). Décimo, tienen cierto parecido al arte, en el sentido en que son creaciones, en contraposición a automatismos, e independientes de los factores analíticos incluso cuando están influyendo en un análisis. La visión y lo analítico o científico no se confunden (Schumpeter 2006: 51, 110). Undécimo, las visiones se pueden equiparar a la actitud moral y a la política

¹⁶⁸ Sobre esto es preciso decir que no hay contradicción en afirmar a la vez que la Destrucción Creadora es tanto el *hecho esencial* [*essential fact*] como la *visión* [*vision*] del capitalismo. Y es que el sintagma adjetival en cuestión no hace sino enfatizar una *quidditas*, es decir, donde hay capitalismo hay Destrucción Dreadora *pero* un hecho específico de Destrucción Creadora no equivale de por sí al capitalismo.

general y, en cualquier caso, cargan aspectos ideológicos (Schumpeter 2006: 40, 376, 879n). Duodécimo, son insoslayables tanto para la fundamentación como para el éxito del conocimiento científico (Schumpeter 2006: 38-40, 109-110). Decimotercero, pueden estar condicionadas por las emociones, como el miedo (Schumpeter 2006: 856). Pese a todo, decimocuarto, pueden ser el reflejo de la situación y el espíritu de un país (Schumpeter 2006: 491). Decimoquinto, se pueden implementar (Schumpeter 2006: 492). En fin, el ejemplo más recurrente en dicha obra sobre qué es una visión son los textos que Keynes publica en tiempo de Entreguerras.

En el último e inacabado capítulo de *History of Economic Analysis*, se lee lo siguiente:

[...] Keynes's work presents an excellent example for our thesis that, in principle, vision of facts and meanings precedes analytic work, which, setting in to implement the vision, then goes on hand in hand with it in an unending relation of give and take. Nothing can be more obvious than that in the beginning of the relevant part of Keynes's work stood his vision of England's aging capitalism and his intuitive diagnosis of it (which he followed up without the slightest consideration of other possible diagnoses): the arteriosclerotic economy whose opportunities for rejuvenating venture decline while the old habits of saving formed in times of plentiful opportunity persist. This vision was clearly formulated in the first pages of the *Economic Consequences of the Peace* (1919) and adumbrated with increasing clearness in successive works, especially in the *Tract on Monetary Reform* (1923) and the *Treatise on Money* (1930), Keynes's most ambitious purely scholarly venture. This *Treatise*, though no failure in the ordinary sense of the term, met respectful but damaging criticism and, above all, failed to express Keynes's vision adequately. Thereupon, with admirable resoluteness, he determined to throw away the impeding pieces of apparatus, and bent to the task of framing an analytic system that would express his fundamental idea *and nothing else*. The result, given to the world in 1936, seems to have satisfied him completely, so much so that he felt himself to have led economics out of 150 years of error into the land of definitive truth – a claim that cannot be put to test here but was as readily accepted by some as it discredited his work in the eyes of others (Schumpeter 2006: 1137-1138).

Este fragmento parece una paráfrasis de parte de lo que Schumpeter publicó, en 1946, con motivo del obituario de Keynes¹⁶⁹. Asimismo, no sólo sintetiza las características que hemos señalado sobre la visión: también muestra que las visiones de equilibrio y desequilibrio son solamente las principales alternativas cuando consideramos las relaciones económicas en general, tanto si es de un modo absoluto (“la economía”) como histórico (“el capitalismo”), sin que esto agote todas las posibilidades al respecto ni genere compromisos fuertes, tales como los que se le suponen a quienes comparten una ideología o son miembros de una misma escuela. En efecto, esta generalidad hace que dos autores de posicionamientos ideológicos diferentes, como

¹⁶⁹ «In those pages of the *Economic Consequences of the Peace* we find nothing of the theoretical apparatus of the *General Theory*. But we find the whole of the vision of things social and economic of which that apparatus is the technical complement. The *General Theory* is the final result of a long struggle to make that vision of our age analytically operative» (Schumpeter 2003c: 268).

Marx y Schumpeter, o de escuelas académicamente enfrentadas, como Samuelson y Hayek, puedan compartir una misma visión. También es la que permite que dos defensores del capitalismo, como Schumpeter y Kirzner, tengan dos teorías excluyentes entre sí pese a que ambos compartan que el emprendimiento es el factor determinante de las sociedades capitalistas.

Según Schumpeter, la obra que Keynes presenta entre 1919 y 1936 no sólo permite ejemplificar qué es la visión, sino que ésta es presentada por el economista inglés en pos de una intervención inmediata; una intervención que no implica un compromiso fuerte con una política económica general, sino con una coyuntural. Keynes es un economista político estricto, con sus intereses y medios favorables, como también lo fue Schmoller: dos de los grandes economistas que Schumpeter más aborreció. Ahora bien, cabe pensar que la visión estrictamente keynesiana, que en Harvard devendrá una suerte de *philosophia prima sive ontologia* para la investigación económica a partir de los años 30, no tiene más adecuación que a los intereses capitalistas de la Inglaterra de Entreguerras. Así, una estática proyectada con fines de ejecución a corto y medio plazo deviene una estática universalizada para entender e intervenir *la* economía. He aquí una razón de más para que Schumpeter reoriente su programa de trabajo tras el boom keynesiano que sus colegas de facultad exportaron a todo Occidente. Con el keynesianismo en general, y con la obra de Samuelson en particular, una serie de programas teóricos elaborados de acuerdo a objetivos concretos se convierte en la piedra de toque de la ciencia económica contemporánea. Una piedra de toque que, por cierto, será base de *mitos* en el sentido apuntado en este estudio.

Según Reinert, “el otro canon” del pensamiento económico cae en desgracia con la difusión de las obras de Samuelson tras la Segunda Guerra Mundial (Reinert & Daastøl 2004: 58). Y aunque dividir toda la historia del pensamiento económico europeo en función de dos cánones cargue cierto maniqueísmo, como ya se ha comentado, lo cierto es que tales obras tienen un efecto tal en el pensamiento contemporáneo que permiten hablar de un punto de inflexión. Como también se ha comentado, en ese período los principales marxistas occidentales dejan de reflexionar en torno a la economía y el grueso de los economistas profesionales simplemente rehúye las cuestiones filosóficas. En 1955, en el prólogo a la quinta edición de *Foundations of Economic Analysis*, Roger Blackhouse acuña la autocomplaciente expresión “*síntesis neoclásica*” para calificar el trabajo de Samuelson (Tribe 2009a: 320). Quince años después, la Academia Sueca dirá de él que «has done more than any other contemporary economist to raise the level of scientific analysis in economic theory» (Frost 2009). La visión práctica de Keynes es desarrollada hasta establecer ciertamente un canon que, aunque no permita entender la

historia del pensamiento por su relativa novedad histórica, permite la consolidación de la ciencia económica con su repertorio de verdades presuntamente autónomas.

Por decirlo con una bella metáfora nietzscheana, a partir de la Segunda Guerra Mundial las “verdades económicas” devinieron, desde una retrospectiva filosófica, «monedas que han perdido su troquelado y no son ya consideradas como monedas, sino como metal» (Nietzsche 2012: 28). En referencia explícita a Samuelson, el principal artífice de esta pérdida de troquelado, Hudson entiende tales verdades como la hora que marca un precioso reloj que carece de precisión¹⁷⁰. La “vuelta del revés del marxismo” que llevó a cabo Schumpeter se convirtió en un intento frustrado por rescatar la visión del capitalismo frente a lecturas que obviaban la Destrucción Creadora. Las mismas que, según nuestro autor, condicionan la aparente irrelevancia de las visiones (Schumpeter 2003a: 131). Así, la reconstrucción de Marx se muestra en buena parte como una crítica a la economía neoclásica que se consolida mientras Schumpeter redacta su obra madura.

El principal resultado de la falta de atención a lo que Schumpeter llama visión ha sido la cantidad de lecturas sesgadas de su obra. De forma representativa, en una introducción a *History of Economic Analysis*, se ha argüido que lo que mueve al Schumpeter maduro es un rechazo al paradigma individualista-utilitarista que caracteriza a la economía convencional (Perlman 2006). Hasta aquí, bien. El problema es que, se dice, la visión que subyace a esta obra expresa un anhelo metafísico, una noble *nostalgia* por entender la realidad social en su conjunto. La visión que comparten Marx y Schumpeter, pues, según esta lectura, les convierte en intelectuales trasnochados en busca de ideas metafísicas.

Quien ha ofrecido una alternativa razonable a esta lectura recurrente que llega hasta nuestros días es Bottomore, para quien la visión a la que apela nuestro autor es una suerte de esquema general irreductible que, al vincularse con una serie de conceptos, modelos y datos, equivale a lo que desde Kuhn se llama paradigma (Bottomore 1992: 30-35). Quizás la equivalencia no es del todo exacta, como ni siquiera lo es la acepción “paradigma” como ya sabía Kuhn (Kuhn 1975: 268-319), pero apunta correctamente a que la visión es tanto algo que emana de prácticas históricas como lo que posibilita la articulación del conocimiento socialmente dado y que, asimismo, no es reductible ni a inducciones ni a deducciones. Puede decirse que la visión es otra

¹⁷⁰ En 1970, Hudson decía que «las teorías de Samuelson se pueden describir como hermosas piezas de reloj que, una vez montadas, componen un reloj que no da la hora con precisión. Las piezas individuales son perfectas, pero su interacción en cierto modo no lo es. Las piezas de este reloj son los elementos constitutivos de la teoría neoclásica que se añaden a un conjunto inaplicable. Forman un estuche de instrumentos conceptuales diseñados idealmente para corregir un mundo que no existe» (Hudson 2009).

propuesta de Schumpeter frente al legado del *Methodenstreit*, que consolidó una epistemología neokantiana para ambos frentes. La visión es, en cierto modo, una alternativa a las diversas versiones del *sujeto trascendental*. Sin visión, el conocimiento o se disuelve en datos inconexos o deviene dogma estricto. La visión es el *conglomerante* por el que conocemos, lo cual no implica necesariamente una representación de la totalidad.

Conocer implica la visión. No se trata de una noción autoevidente, ni del todo clara, por más que Schumpeter recurra a ella y la ejemplifique repetidas veces a lo largo de su obra póstuma. Lo que se puede afirmar es que está estrechamente relacionada con sus recepciones críticas de Marx y del neokantismo y que toma especial consciencia de ella en dos aspectos de una misma tarea: la de historiar los análisis económicos. En esta tarea, que se remonta a antes de la Primera Guerra Mundial¹⁷¹, advierte que tanto él en condición de historiador como los economistas del pasado que estudia parten de alguna visión. Según sus palabras, «before embarking upon analytic work of any kind we must first single out the set of phenomena we wish to investigate, and acquire ‘intuitively’ a preliminary notion of how they hang together or, in other words, of what appear from our standpoint to be their fundamental properties» (Schumpeter 2006: 535). La visión es definida como «that first perception or impression of the phenomena to be investigated which factual and ‘theoretical’ analysis, in an endless relation of give and take, then work up into scientific propositions» (Schumpeter 2006: 543). Ni él ni los investigadores que investiga se limitan a acumular información o a razonar lógicamente desde una tabula rasa o ciertas categorías trascendentales, sino que trabajan con materiales y argumentos filtrados por algún tipo de esquema general cuyos parámetros no son “propios”, sino ambientales. Antes de investigar algo hay que verlo, así como la producción de la abeja –por decirlo con la alegoría de Bacon– supone un material efectivo y no simplemente administrado o creado de acuerdo a cierta voluntad, sea general o particular. Y en cuanto al capitalismo, según Schumpeter, no todas las visiones son igualmente válidas.

La visión está presente al investigar de forma sistemática cualquier asunto. Su presencia es básica, literalmente. De lo contrario, el material de la investigación estaría absolutamente disgregado, manteniéndolo incomprensible. Es por ello que la visión implica una especie de conglomerante de lo que se investiga. Puede entenderse como un tipo de percepción que articula narrativamente lo percibido y que, aunque se advierta en el hacer de los investigadores, es irreductible a la psicología de cada cual. La visión remite a un sustrato histórico, social, cultural,

¹⁷¹ *History of Economic Analysis* fue un intento por desarrollar en lengua inglesa los puntos clave de *Epochen der Dogmen- und Methodengeschichte*, la monografía que Weber le encargó poco después de publicar *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung* (Schumpeter (E. B.) 2015: 11).

con sus contradicciones, sus conflictos y sus pugnas, no meramente a una dimensión personal o ideal.

6.1. La epistemología schumpeteriana: defender la visión implica la abducción

Schumpeter presenta la visión como el principal objeto de estudio de lo que en su obra póstuma entiende por epistemología o filosofía. Sin visión no es posible el conocimiento, de ahí que aquella sea merecedora de estudio y que él, al considerarla, sea más que un economista o un historiador de la economía.

In practice we all start our own research from the work of our predecessors, that is, we hardly ever start from scratch. But suppose we did start from scratch, what are the steps we should have to take? Obviously, in order to be able to posit to ourselves any problems at all, we should first have to visualize a distinct set of coherent phenomena as a worth while object of our analytic efforts. In other words, analytic effort is of necessity preceded by a preanalytic cognitive act that supplies the raw material for the analytic effort. In this book [*History of Economic Analysis*], this preanalytic cognitive act will be called Vision. It is interesting to note that vision of this kind not only must precede historically the emergence of analytic effort in any field but also may re-enter the history of every established science each time somebody teaches us to *see* things in a light of which the source is not to be found in the facts, methods, and results of the preexisting state of the science¹⁷² (Schumpeter 2006: 38-39).

Toda visión es una herencia que nos abre los ojos. Este planteamiento comporta una reconsideración crítica de Marx. Ya hemos visto que lo que Schumpeter llama “quintaesencia del marxismo” es una apropiación de lo que el filósofo alemán considera su propia guía de investigación en 1859. Pero no se limita a decir, en implícita referencia a dicho texto, que «we all of us have got to be Marxists» (Schumpeter 2003a: 130). La relevancia de muchos de los razonamientos marxianos en *History of Economic Analysis* es más importante de lo que se ha solido subrayar hasta la fecha. La epistemología que Schumpeter ensaya en esta obra implica una reconstrucción de algunas ideas de Marx aplicadas al estudio de la historia de los análisis económicos.

En *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*, de 1852, Marx ya señala que:

¹⁷² El subrayado es del original.

Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su voluntad, bajo condiciones elegidas por ellos mismos, sino bajo condiciones directamente existentes, dadas y heredadas. La tradición de todas las generaciones muertas gravita como una pesadilla sobre el cerebro de los vivos. E incluso cuando parecen ocuparse de cambiar las cosas y a sí mismos, y crear lo que no estaba, precisamente en éstas épocas de crisis revolucionaria invocan temerosamente a los espíritus del pasado para servirse de ellos, toman prestados sus nombres, sus consignas de batalla y sus trajes, para representar, engalanados con esta vestimenta venerable y con este lenguaje fiado, la nueva escena de la historia universal (Marx 2003a: 33).

Si se contrastan los dos textos citados teniendo en cuenta lo ya comentado, Schumpeter casi parece usar las palabras de Marx como un molde con fines epistemológicos ante los debates de su época, en los que se constituyen las llamadas “ortodoxia marxista” y “síntesis neoclásica” con Kautsky y Samuelson a la cabeza, respectivamente. Más que una mera herencia personal, las visiones son *ambientales*, pues son siempre retomadas de una suerte de imaginario colectivo [*public mind*] (Schumpeter 2006: 40; 2008: 212). Este procedimiento es ineludible y constatable, tal como lo prueba la constitución del estudio de la economía desde Cantillon y Quesnay (Schumpeter 2006: 535-536), y puede entenderse como un producto social en el sentido ensayado por Marx.

No hay investigador aislado. En sus manuscritos de 1844, en referencia a sí mismo, Marx apunta que «incluso cuando yo sólo actúo *científicamente*, etc., en una actividad que yo mismo no puedo llevar a cabo en comunidad inmediata con otros, también soy *social*, porque actúo en cuanto *hombre*. No sólo el material de mi actividad (como el idioma, merced al que opera el pensador) me es dado como producto social, porque lo que yo hago lo hago para la sociedad y con conciencia de ser un ente social» (Marx 2001: 142). Para Schumpeter, el procedimiento de retomar la visión como un producto de la actividad social debe complementarse con otros productos, con otro conocimiento socialmente dado, a fin de generar nuevo conocimiento. Ejemplos de estos productos son el objeto de estudio, la verbalización de la visión en cuestión y la selección, elaboración y desarrollo de conceptos, modelos y datos.

Analytic effort starts when we have conceived our vision of the set of phenomena that caught our interest, no matter whether this set lies in virgin soil or in land that had been cultivated before. The first task is to verbalize the vision or to conceptualize it in such a way that its elements take their places, with names attached to them that facilitate recognition and manipulation, in a more or less orderly schema or picture. But in doing so we almost automatically perform two other tasks. On the one hand, we assemble further facts in addition to those perceived already, and learn to distrust others that figured in the original vision; on the other hand, the very work of constructing the schema or picture will add further relations and concepts to, and in general also eliminate others from, the original stock. Factual work and ‘theoretical’ work, in an endless relation of give and take, naturally testing one another and setting new tasks for each other, will eventually produce scientific models, the provisional joint products of their interaction with the surviving elements of the original vision, to which increasingly more rigorous standards of consistency and adequacy will be applied. This is

indeed a primitive but not, I think, misleading statement of the process by which we grind out what we call scientific propositions (Schumpeter 2006: 39-40).

La visión por sí sola no genera conocimiento. Para obtener resultados científicos requiere de información y razonamiento, de recopilación de datos y formulación teórica. Por eso Bottomore dice que la visión schumpeteriana entremezclada con una serie de técnicas se parece a lo que Kuhn llamaba paradigmas.

Scientific activity is often looked upon as the standard instance of rational activity in the sense that the worker, whatever his ultimate aim, allows himself to be guided by the rules of logical inference. This is indeed not quite accurate: precisely the strongest achievements in science proceed not from observation or experimentation and orderly logic-chopping but from something that is best called vision and is akin to artistic creation. Still, results have to be 'proved' by the logical or rational procedure dictated by professional standards and this suffices to impress rationality in this sense –which has nothing to do with the sense discussed above– upon the stock of scientific knowledge that we possess at any time (Schumpeter 2006: 109-110).

Toda investigación requiere de una serie de procedimientos teóricos y metateóricos y de un esquema general extracientífico, que es previo al análisis y conglomerante de lo que se analiza. La determinación de este segundo punto es lo que hace que la epistemología schumpeteriana suponga una crítica a toda pretensión de establecer un conocimiento científico estricto que esté libre de ideología. Es, además, lo que acerca a Schumpeter a la interdisciplinariedad, tan mal vista por sus colegas de Harvard, y lo que le aleja del movimiento obrero alemán y de los principales marxistas de la Segunda Internacional, tan reacios a las cuestiones filosóficas (Korsch 1978: 77-78). Como ya denunciara Korsch, «esa concepción meramente *negativa* de las relaciones entre marxismo y filosofía, que hemos constatado tanto en los teóricos burgueses como en los marxistas ortodoxos –en aparente coincidencia–, parte en ambos casos de una comprensión muy superficial e incompleta de la situación histórica y lógica» (Korsch 1978: 79). Estas valoraciones fueron publicadas en 1923, cuando Schumpeter era profesor en Bonn. Él, que podría haberlas suscrito, añadiría que no es posible una ciencia al margen de elementos constitutivos de tipo ideológico. Cabe señalar que la combinación entre visión y técnicas, por la que Bottomore parece sugerir que nuestro autor no era menos filósofo que Kuhn, es algo que Schumpeter reserva a producciones teóricas comprensivas.

Every comprehensive 'theory' of an economic state of society consists of two complementary but essentially distinct elements. There is, first, the theorist's view about the basic features of that state of society, about what is and what is not important in order to understand its life at a given time. Let us call this his vision. And there is, second, the theorist's technique, an apparatus by which he conceptualizes his vision and which turns the latter into concrete propositions or 'theories.' (Schumpeter 2003c: 268).

Una presunta ciencia automatizada no sólo no tiene por qué implicar conocimiento: ni siquiera tiene por qué ser considerada ciencia en un sentido estricto. La razón de que lo estrictamente científico –en tanto que implica comprensión– suponga aspectos ideológicos es la imposibilidad de conocer sin visión, que siempre carga ideología y es el motor mismo de la ciencia¹⁷³. «In every scientific venture, the thing that comes first is Vision» (Schumpeter 2006: 535). «No new departure in any science is possible without it» (Schumpeter 2008: 220). Tampoco hay un método libre de visión en este sentido, que es lo que realmente pretendían Menger y Samuelson frente a Schmoller y al propio Schumpeter, respectivamente. Por su parte, nuestro autor se tomó esta suerte de impureza científica como un reto para el investigador y no como un pretexto para el escepticismo y sus derivas anticientíficas¹⁷⁴. Conocer es poner a prueba la ideología, en absoluto creer que se rehúsa o ejecutarla sin más.

Se ha dicho que Schumpeter mantuvo, a diferencia de Marx, una actitud ambigua respecto a la ideología (Steen 2004). Y lo cual es cierto, pero dicha ambigüedad es crítica, puesto que la considera insuperable pero criticable y rechazable en la medida de lo posible. El buen investigador schumpeteriano es el que cuestiona su ideología de partida sabiendo que con ello incurre en una empresa trágica. La ideología es constitutiva de la ciencia. En un artículo publicado unos meses antes de morir, «Science and Ideology», Schumpeter propone hablar de “*ideología científica*” para dar cuenta de que la investigación está siempre socialmente condicionada por elementos ideológicos. «Even for mathematics and logic and still more for physics, the scientific worker’s choice of problems and of approaches to them, hence the pattern

¹⁷³ «Now it should be perfectly clear that there is a wide gate for ideology to enter into this process. In fact, it enters on the very ground floor, into the preanalytic cognitive act of which we have been speaking. Analytic work begins with material provided by our vision of things, and this vision is ideological almost by definition. It embodies the picture of things as we see them, and wherever there is any possible motive for wishing to see them in a given rather than another light, the way in which we see things can hardly be distinguished from the way in which we wish to see them. The more honest and naïve our vision is, the more dangerous is it to the eventual emergence of anything for which general validity can be claimed. The inference for the social sciences is obvious, and it is not even true that he who hates a social system will form an objectively more correct vision of it than he who loves it. For love distorts indeed, but hate distorts still more. Our only comfort is in the fact that there is a large number of phenomena that fail to affect our emotions one way or the other, and that therefore look to one man very much as they do to another» (Schumpeter 2006: 40).

¹⁷⁴ «[...] the rules of procedure that we apply in our analytic work are almost as much exempt from ideological influence as vision is subject to it. Passionate allegiance and passionate hatred may indeed tamper with these rules. In themselves these rules, many of which, moreover, are imposed upon us by the scientific practice in fields that are little or not at all affected by ideology, are pretty effective in showing up misuse. And, what is equally important, they tend to crush out ideologically conditioned error from the visions from which we start. It is their particular virtue, and they do so automatically and irrespective of the desires of the research worker. The new facts he is bound to accumulate impose themselves upon his schema. The new concepts and relations, which somebody else will formulate if he does not, must verify his ideologies or else destroy them. And if this process is allowed to work itself out completely, it will indeed not protect us from the emergence of new ideologies, but it will clear in the end the existing ones from error» (Schumpeter 2006: 40).

of an epoch's scientific thought, becomes socially conditioned –which is precisely what we mean when speaking of scientific ideology rather than of the ever more perfect perception of objective scientific truths» (Schumpeter 2008: 210). Una práctica puramente científica es tan fantástica como una ciencia sin visión y, por ende, sin ideología. Sin embargo, añade: «*in itself* scientific performance does not require us to divest ourselves of our value judgments or to renounce the calling of an advocate of some particular interest. To investigate facts or to develop tools for doing so is one thing; to evaluate them from some moral or cultural standpoint is, *in logic*, another thing, and the two *need* not conflict» (Schumpeter 2008: 208). La razón de esto es que la ciencia debe orientarse a cuestionar la ideología, que siempre la constituye irremediabilmente, no a justificarla.

Apliquemos este razonamiento a las dos visiones dominantes en la historia del análisis económico que Schumpeter estudia pormenorizadamente en su obra póstuma. Todos los economistas parten de una visión de la vida económica, que generalmente se supone equilibrada o desequilibrada, y cuanto menos equilibrante o desequilibrante. Sin visión no podrían empezar a investigar. Ambas visiones son heredadas de un ambiente, afectando por igual a especialistas y profanos. Cuando alguien opta por la investigación no puede sino estar afectado por una ideología científica, que marca las tendencias de lo que se investiga. Para ello, hay que desplegar una serie de técnicas, que van puliendo la visión de partida a fin de erradicar lo que de ideológico contiene. Ni la visión ni la ideología pueden estar totalmente depuradas, lo cual equivaldría a una especie de percepción pura. Pero intentándolo es como procede el conocimiento científico.

Schumpeter sostiene que los economistas convencionales se han limitado con más o menos fortuna a perfeccionar técnicas y a enfatizar la competencia entre empresas sin prestar apenas atención a la visión (Schumpeter 2006: 859). Esto, de entrada, no es un inconveniente. Según Schumpeter, el hecho de que no haya un conflicto necesario entre la práctica científica y las perspectivas históricas debido a que éstas siempre son inherentes al conocimiento, mientras que los procedimientos científicos se han de establecer de forma explícita, permite pensar que en ciertas condiciones la ciencia puede operar exitosamente sin cuestionar sus presupuestos. Esto se acerca a lo que Kuhn llama “ciencia normal” (Kuhn 1975: 51-79). Cualquier agente humano conoce desde una óptica circunstancial y actual, aunque no lo sepa, pero el trabajo científico además implica disposiciones que requieren de actualización constante. Ahora bien, lo que le parece reprochable a nuestro autor es que la visión que comparten los economistas convencionales sea un vestigio de sociedades estacionarias, de ahí que el rigor de sus teorías

esté siempre limitado por perpetuar ideologías anacrónicas. Le parece un error que no reparen críticamente en las razones de sus circunstancias. Les reprueba la tendencia al dogmatismo pragmático. Por decirlo con Naredo, que recurre a las críticas de Schumpeter y al léxico kuhniiano, las ciencias económicas contemporáneas aún están pendientes de llevar a cabo su propia “revolución científica” (Naredo 2003: 3-7). Los economistas no han necesitado cuestionar la visión del equilibrio mientras han vivido en sociedades estacionarias o estudiado la administración industrial. Sin embargo, para entender el capitalismo urge cuestionar esta visión.

[W]hen we are concerned with nothing more ambitious than to formulate the way in which – on the plane of pure logic– economic quantities ‘hang together,’ that is, when we are concerned with the logic of static equilibrium or even with the essential features of a stationary process, the role of Vision is but a modest one –for we are really working up a few pretty obvious facts, perception of which comes easily to us. Things are very different when we turn to the task of analyzing economic life in its secular process of change. It is then much more difficult to visualize the really important factors and features of this process than it is to formulate their *modi operandi* once we have (or think we have) got hold of them. Vision (and all the errors that go with it) therefore plays a greater role in this type of venture than it does in the other (Schumpeter 2006: 543-544).

«Economic life is a unique process that goes on in historical time and in a disturbed environment» (Schumpeter 1951a: 149), de ahí que la Destrucción Creadora pueda dar cuenta de este tipo de vida y que el utilitarismo deba ser abandonado, por desconsiderar la incesante tendencia al cambio radical en todas las dimensiones socioeconómicas. El primer paso para evitar caer burdamente en la ideología es considerar la visión, que es justamente «what so many economists lack» (Schumpeter 2006: 252n) dado que han tendido a centrarse en tecnicismos y competencias. Por eso tan a menudo acaban sin ver lo que presuntamente están estudiando. La atención a la historia es fundamental para que lo que se ve y lo que es ciertamente experimentable, como la Destrucción Creadora en el capitalismo, no se reduzca sólo a lo ideológico.

La finalidad de la epistemología schumpeteriana es lo que Shionoya ha llamado una ciencia social universal (Shionoya 1990b, 1997, 2001a, 2007). De ésta, no hay que olvidarlo, debe resultar una historia razonada. Este proyecto choca con la idea misma de constituir la Economía, o cualquier otra ciencia, sea natural o social, como una ciencia autónoma o clausurada. Éste es el proyecto del Schumpeter maduro, cuya Trilogía de Harvard desborda totalmente la tarea del economista. Al final de su vida afirma que el análisis económico está compuesto de trabajo teórico, estadístico e histórico, y que si volviera a ser joven se dedicaría a este último, alegando que las relaciones económicas son siempre relaciones históricas, que lo económico es impensable al margen de las instituciones y que lo histórico implica consideraciones

antropológicas (Schumpeter 2006: 10-11). Como vimos, la ciencia social universal trata de articular lo teórico y lo metateórico de cada época de acuerdo a la retórica evolucionista. Parece que Marx también desempeña una influencia determinante en este proyecto schumpeteriano. Ya en sus manuscritos de juventud, sostenía que «La Historia toda es la historia preparatoria de la conversión del «*hombre*» en objeto de la conciencia *sensible* y de la necesidad del «hombre en cuanto hombre» en necesidad. La Historia misma es una parte *real* de la *Historia natural*, de la conversión de la naturaleza en hombre. Algún día la Ciencia natural se incorporará a la Ciencia del hombre, del mismo modo que la Ciencia del hombre se incorporará a la Ciencia natural; habrá una sola ciencia» (Marx 2001: 149). Como ha dicho Shionoya, la ciencia social universal que propone Schumpeter es en parte una crítica constructiva a ciertos supuestos teóricos de Marx.

Aunque merezca una ulterior consideración que entre más a fondo en la cuestión, Bottomore parecía estar en lo correcto cuando decía que el proyecto del Schumpeter maduro puede también llamarse “sociología económica”, “materialismo histórico” o “interpretación económica de la historia” (Bottomore 1992: 9, 112). De forma explícita, en referencia a Marx, Schumpeter lo llamó “lógica del proceso dialéctico de la historia” (Schumpeter 2003a: 7-8). En manos de nuestro autor, el objetivo no es otro que dar cuenta de por qué conocemos y actuamos como lo hacemos, lo cual obliga a tener una perspectiva social e histórica a partir de considerar qué es la visión. Para ello, como Lukács y otros críticos del marxismo grosero, no sólo desarrolla las ideas de Marx sino que critica tanto el realismo ingenuo prekantiano como las derivas culturalistas y científicas del neokantismo.

No hay que confundir la ciencia social universal con el *conocimiento total* propio de quien domina todas las ciencias [*polyhistor*]. Según Schumpeter, este tipo de conocimiento es lo que ha caracterizado a la Filosofía desde la Antigua Grecia hasta el siglo XVIII, momento en el que la expansión de la Revolución Industrial simplemente genera tal proliferación de conocimientos que toda pretensión de “sistema” no puede sino caer por su propio peso (Schumpeter 2006: 26-27, 177, 392). A su juicio, esta proliferación incluso imposibilita establecer un sistema económico cerrado como el que se ha ido postulando desde los economistas clásicos (Schumpeter 2008: 207-208). Por todo esto, la alternativa tanto al conocimiento total como al escepticismo que supone la ciencia social universal implica que Schumpeter apueste por el *instrumentalismo* (Shionoya 1990a, 2007). En debates epistemológicos contemporáneos, éste se considera la principal alternativa al realismo científico, ya que considera que las teorías son constructos sintácticos que, lejos de “reflejar la realidad”, “alcanzar la verdad” o “concluir qué

ocurrirá”, actúan como *instrumentos* o herramientas que permiten hacer predicciones y consolidar maneras de pensar y hacer (Hausman 2008, Rivadulla 2015: 145-186, Sokal 2009: 295-330). En este sentido, la investigación no procede mediante inducción o deducción, sino por *abducción*, la cual ya fue considerada por Vico en su obra (Reinert 1999: 278) y puede definirse como:

[...] la forma de razonamiento por medio de la cual se selecciona tentativamente como la más razonable aquella hipótesis o modelo, de entre los que compiten entre sí, que, a criterio del investigador, mejor compatibilidad muestra con los datos disponibles. Se trata en todo caso de una explicación tentativa, es decir, falible, de los datos, por lo que hay que asumir que datos nuevos –prueba de evidencia adicional– puedan aparecer en detrimento de la explicación conjeturada, lo que haría razonable su revisión o su sustitución por una nueva que sea compatible tanto con los datos antiguos como con los nuevos.

Como desde un punto de vista rigurosamente lógico la abducción no es más que una forma maquillada de la falacia de la afirmación del consecuente, la naturaleza epistémica de una hipótesis abducida no deja de ser nunca falible. En todo caso la abducción es una forma de *inducción razonable*. Ambas, inducción y abducción son formas de inferencias ampliativas (Rivadulla 2015: 90).

Lo que aquí se entiende como «hipótesis o modelo» sería extensible a lo que Schumpeter llama «visión». Así, cuando se dice que en la historia del análisis económico hay *dos visiones* se está diciendo que hay *dos abducciones* generales más o menos explícitas, las cuales en absoluto son reductibles a *dos cánones*, como pretende Reinert. La opción de Schumpeter por la visión del desequilibrio en detrimento de la del equilibrio al estudiar la economía va constantemente acompañada de críticas a los economistas convencionales, quienes de un modo u otro no hacen sino obviar la historicidad de las relaciones económicas y, especialmente, del capitalismo.

El trasfondo utilitarista y lo que llamo el tabú neoclásico (la desconsideración apriorística de las obras y legados de Marx y Schmoller) condiciona que los economistas convencionales obvien datos disponibles para salvaguardar las teorías de la acción y la decisión que constituyen los enfoques de la microeconomía y la macroeconomía consolidadas durante la Guerra Fría. Asimismo, en consecuencia, el trasfondo y el tabú mencionados permiten salvaguardar alguna idea de equilibrio, sea de llegada o de partida, que, como ha demostrado Naredo, actualmente sólo puede entenderse como un vestigio de las teorías naturalistas del siglo XVIII que ignora, además de contradecir, las teorías de la *producción* aportadas durante el último siglo por las ciencias naturales y humanas¹⁷⁵. Volviendo a la última cita, la economía neoclásica parece

¹⁷⁵ Naredo señala que «No es un mero accidente que la idea de «producción» pasara a ocupar un lugar central en la moderna ciencia económica, justo cuando la civilización industrial alejó por primera vez a la especie humana de las verdaderas *producciones* de la fotosíntesis, para apoyar su intendencia sobre la mera extracción o sobreexplotación de riquezas naturales preexistentes, llevando incluso las producciones de la fotosíntesis hacia el deterioro progresivo de los bienes fondo que la sustentan. Así, el

rechazar importantes pruebas de evidencia adicional. La autonomía de la ciencia económica, pues, parece justificarse más por lo directamente ideológico que por lo estrictamente teórico.

Ante los formalismos de la economía neoclásica, Schumpeter dice que los economistas han de trabajar con «cajas de herramientas» [*box of tools*]. Esta es una idea que permite aclarar en qué consiste el trabajo teórico desde la perspectiva instrumentalista. Según Schumpeter, la teoría «shall be considered exclusively as a tool of research or rather a “box” of such tools that are to help us in the task of describing facts and relations between facts. Sometimes the historian finds that the “theoretical” apparatus –in this sense– of common experience suffices for his purpose and then he feels that he is not using any “theory” at all. At other times, this common-sense theory proves inadequate» (Schumpeter 1947b: 1). Esta idea le fue sugerida por Joan Robinson, a quien reconoce su deuda reiteradamente en su obra póstuma (Schumpeter 2006: 13, 38, 500, 810, 1112), y fue también tanteada por entonces por otro marxista anglosajón, Paul Sweezy, en cuyos análisis económicos decía recurrir a «herramientas teóricas» [*theoretical tools*] (Sweezy 1946: 130). Las implicaciones del instrumentalismo en este tipo de análisis obligan a operar mediante procedimientos y conceptos que convocan desde estadísticos a antropólogos, haciendo de la Economía una disciplina irreductible a la *Science* positivista y la *Verstehen* romántica (Swedberg 1991: 181-184). No obstante, se trata de dos modelos de ciencia relativizados por el proyecto de una ciencia social universal.

El proyecto del Schumpeter maduro supone que el fundamento de todo conocimiento es la historia. En una de sus últimas apariciones públicas ante economistas, la justifica tras señalar que la teoría y la estadística han resultado estériles para el estudio de los ciclos económicos (Samuelson 1965: 110). Sin embargo, su postura no se limita a una simple apología del pasado. Ya se ha dicho que el objetivo de una ciencia social universal es una historia razonada y que el primer economista en ensayarla, según Schumpeter, fue Marx. Este es su modelo, aunque retomado críticamente. Esta forma de hacer historia tiene cierto parecido a lo que, en la década de 1970, Foucault promociona frente al positivismo y el marxismo grosero como *genealogía*. De hecho, en *Business Cycles*, Schumpeter apela a la genealogía precisamente para mostrar, frente a dogmas marxistas, que los emprendedores no son necesariamente capitalistas (Schumpeter 1964: 79). Pero son formas de hacer historia que no deben confundirse.

término *producción* se acuñó y popularizó como parte del discurso económico dominante, para encubrir el doble daño ambiental que acarrea el comportamiento de la civilización industrial, por extracción de recursos y emisión de residuos» (Naredo 2010: 23).

Según Foucault, «hacer la genealogía de los valores, de la moral, del ascetismo, del conocimiento, no será jamás partir a la búsqueda de su “origen”, despreciando como inaccesibles todos los episodios de la historia; será, al contrario, insistir en las meticulosidades y azares de los comienzos» (Foucault 1988: 23). Foucault establece esta concepción de la genealogía a partir de Nietzsche. Schumpeter podría estar de acuerdo con el intelectual francés en que la mirada al pasado debe tener como finalidad relativizar las verdades, incluso las que apelan a tiempos pretéritos para justificarse. Asimismo, ambos coinciden en que el conocimiento responde básicamente a cuestiones ambientales, como parece sugerir Foucault al apelar a «una historia exterior de la verdad» contrapuesta a aquella historia de la verdad «que se corrige a partir de sus propios principios de regulación» (Foucault 1999a: 172). Lo que no parece que Schumpeter pudiera aceptar es que la mirada al pasado restablezca «el juego azaroso de las dominaciones» (Foucault 1988: 34). Al adjetivarla como “razonada”, piensa que la historia ha de hacerse cargo de las cuestiones teóricas y estadísticas: no sustituirlas. Schumpeter considera que la economía neoclásica es incompleta para el estudio del capitalismo: no que deba ignorarse. Siempre valoró el rigor analítico iniciado por Walras. No obstante, cabe pensar que, también en estas cuestiones, nuestro autor mantiene cierta sintonía con los continuadores críticos de Marx, para quienes la historia no puede ser ni arbitraria ni resultado de un equilibrio, sea de llegada o de partida. De forma representativa, Lukács escribía lo siguiente:

Metodológicamente ha destruido Nietzsche la aburrida vía filosófica de apropiación de la antigüedad y el pasado, el historicismo, trivializado ya, de los liberales y románticos tardíos. Pero en su lugar coloca el método de la construcción arbitraria, la transformación fantasiosa de la historia en mitos, el “agudo” *arrangement* de la historia, los hombres y los periodos. [...] Así se constituye Nietzsche en gran antepasado de todas las construcciones históricas arbitrarias y todas las fabulaciones míticas del período imperialista [...] (Lukács 1966: 381).

No es casual que Lukács apele al “método” de Nietzsche, del que ya se tenía conciencia a principios del siglo XX. Pero precisamente porque él y sus seguidores parten de un método no están exentos de crítica epistemológica. Tienen una visión como cualquier otro investigador y sus planteamientos no pueden sino enmarcarse en un imaginario colectivo. Respecto a esto, al igual que los marxistas, Schumpeter piensa que la prueba de que la historia no es arbitraria compromete a demostrar las razones socioeconómicas que le subyacen, lo cual incluye también visiones, ideologías y la relativización moderna del tiempo. Y este compromiso implica determinadas técnicas igualmente históricas. Todo esto está implícito en la defensa de la visión de la Destrucción Creadora, la cual se abduce: ni se induce ni se deduce. En uno de sus últimos textos dice expresamente que no desea «to advocate the historical approach to business cycles at the expense, still less to the exclusion, of theoretical or statistical work» (Schumpeter 1951a:

149). No extraña, pues, que el método de analizar fenómenos mediante el significado de las palabras le resulte ridículo [*ridiculous*] y característico de teóricos clásicos, premarxistas (Schumpeter 2006: 511). Por su parte, Lukács decía que:

El “encargo social” que la filosofía de Nietzsche viene a cumplir consiste en “salvar”, en “rescatar” a este tipo de intelectual burgués, en señalarle un camino que haga innecesaria su ruptura y hasta todo conflicto serio con la burguesía; camino en el que pueda seguir abrigando, e incluso se acentúe en él, el agradable sentimiento de ser un rebelde, al contraponerse, tentadoramente, a la revolución social “superficial” y “puramente externa” otra revolución “más profunda”, de carácter “cósmico-biológico” (Lukács 1968: 255-256).

Para Schumpeter, que en esto sigue estando cerca de Lukács, la historia tiene una base económica, pero lo económico desborda los factores internos de la economía. La economía no se reduce a cálculo o intercambio. Advirtiendo su posicionamiento instrumentalista, no ha faltado entre sus allegados quien dijera que «Sabía matemáticas no tan sólo hasta el punto de ver que son un instrumento fundamental para nuestra ciencia [la Economía]. Las conocía también hasta el punto de comprender que sólo son un instrumento y han de subordinarse a la interpretación intuitiva y filosófica general» (Frisch 1965: 33-34). Es por todo esto que una ciencia social universal requiere estudiar en profundidad qué es una visión. No sólo es preciso advertirlas en la historia del conocimiento, sino también estudiar cómo surgen y fundamentan el conocer humano. Esto implica el estudio de lo que llamo sustrato, que comento en el siguiendo apartado.

La visión no se confunde ni con la teoría ni con la ideología. La visión carga ideología y la teoría carga visión y, por tanto, también ideología. Pero diferenciarlas es lo que permite mostrar que no todas las visiones son adecuadas, que hay teorías sofisticadas que parten de visiones inadecuadas, que hay teorías nefastas que cargan visiones adecuadas y que la ideología pulula de forma transversal y desleal a lo largo y ancho de la cognición de los seres humanos. Lo ideológico no es más que la versión acrítica de una visión.

For ideologies are not simply lies; they are truthful statements about what a man thinks he sees. Just as the medieval knight saw himself as he wished to see himself and just as the modern bureaucrat does the same and just as both failed and fail to see whatever may be adduced against their seeing themselves as the defenders of the weak and innocent and the sponsors of the Common Good, so every other social group develops a protective ideology which is nothing if not sincere (Schumpeter 2008: 211).

Schumpeter también apela a Marx para esclarecer esta serie de cuestiones. Considera que la obra del filósofo alemán es donde mejor puede advertirse la distinción entre visión y teoría, lo cual lo corrobora remarcando que al retomar la Destrucción Creadora no asume ni los resultados

teóricos ni las orientaciones prácticas que Marx deja por escrito (Schumpeter 2003a: 76n). La visión nunca es neutral, pues siempre está distorsionada ideológicamente (Schumpeter 2006: 262), pero la visión y la ideología no se identifican mutuamente. Dos investigadores pueden compartir una visión y discrepar en cuanto a la ideología, como ocurre con Marx y Schumpeter.

Schumpeter decía que «Marx was the economist who discovered ideology for us and who understood its nature. Fifty years before Freud, this was a performance of the first order. But, strange to relate, he was entirely blind to its dangers so far as he himself was concerned. Only other people, the bourgeois economists and the utopian socialists, were victims of ideology» (Schumpeter 2008: 216). Pese a su conocimiento riguroso de la ideología, la cual explicó desde las condiciones tecnoeconómicas como nunca antes se había hecho, Marx cayó en la trampa de creer que se había liberado de lo ideológico. Ahora bien, precisamente por haber explicado cómo funciona la ideología permitió que se le criticara. Esto no deja de ser otro ejemplo de que asumir una teoría no implica asumir visiones o ideologías determinadas y que no todas las visiones soportan las mismas pruebas de evidencia adicional.

6.2. El sustrato de la Destrucción Creadora

La Destrucción Creadora es el hecho esencial del capitalismo, lo propiamente experimentable en esta civilización, lo que permite verla, y su sustrato implica la irreversible frustración de toda pretensión de sistema o doctrina de clasificaciones objetivas. Sin embargo, esto no significa que estas pretensiones de ordenar la realidad, junto a la heideggeriana “imagen del mundo” que las subyace, desaparezcan en el capitalismo. Por el contrario, como vimos, se mantienen como un controvertido vestigio que se expresa en diversas manifestaciones, tales como las ideas modernas de pacifismo, de moralidad internacional, de Homo Œconomicus y de Bien Común, así como de forma general en el marxismo grosero y la economía convencional. Lo que sintetiza este vestigio es la visión del equilibrio y dos proyecciones consiguientes: una sociedad basada en la utilidad y la omisión de la Destrucción Creadora. Con todo, veamos por qué esta visión deja de ser adecuada en el capitalismo, a qué sustrato del conocimiento se enfrenta.

Por “sustrato” entiendo lo que Lukács llama “ser social” en contraposición a la “conciencia social” que los sociólogos alemanes de principios del siglo XX, encabezados por Weber, reclaman como el problema principal de los estudios sociales (Lukács 1972). También con el

filósofo húngaro, entiendo que el “olvido” del sustrato ha sido fundamentado por las teorías neokantianas de la historia de Windelband y Rickert, que abocan a las ciencias humanas a un estatus meramente psicologista, cuando no las convierten en legitimadoras del irracionalismo y el positivismo (Lukács 1968: 343, 375, 454). Y añado que dicho olvido se institucionaliza en Occidente con la “síntesis neoclásica”, que sella una división en los estudios sociales entre aproximaciones ideográficas y nomotéticas. Partiendo de Marx y Schumpeter, pienso que el sustrato equivale a una serie compleja de relaciones históricas que pueden estudiarse desde los imaginarios colectivos [*public minds*], que se heredan, y que están estrechamente vinculadas a factores económicos, en contraposición a presuntas “dominaciones arbitrarias” como las que pretende objetivar la genealogía nietzscheana en pos «de arriesgar la destrucción del sujeto de conocimiento en la voluntad, indefinidamente desplegada, de saber» (Foucault 1988: 75). Asimismo, con Schumpeter, pienso que los factores económicos se pueden dividir entre los de tipo interno (los exclusivos de la ciencia económica) y externo (los que desbordan la ciencia económica), por lo que el sustrato desborda escolásticas marxistas como la erigida a partir de Kautsky y cualquier ideación de Homo Œconomicus, tanto en su versión originada por la economía convencional como en su adaptación crítica por parte de ciertos continuadores de Foucault. En fin, por sustrato entiendo las condiciones comunes de la sociedad y la subjetividad, como realidades correlativas, cuyo método de estudio es presentado por Marx en su prefacio de 1859 y que Schumpeter calificó como “quintaesencia del marxismo”. El sustrato no se reduce a construcciones antrópicas; esto ya fue firmemente subrayado por Schumpeter en su apelación a las “oportunidades objetivas” que posibilitan el capitalismo (Schumpeter 2003a: 109-110) y, antes que él, por Marx y Engels al señalar el estudio de las “determinaciones naturales” del entorno como condición de toda historiografía (Marx & Engels 1982: 19). El sustrato, que siempre es sustrato de conocimiento, es lo que se pretende explicitar con lo que nuestro autor llama una “historia razonada”, que se expresa mediante una “ciencia social universal”, cuyo motor no es otro que lo que él llama “filosofía”. Todo esto compromete con lo que Shionoya ha llamado la “retórica evolucionista”.

Siguiendo con lo anterior, sostengo que el estudio del capitalismo implica al menos una de las siguientes filosofías de la historia. Primera, una *historia ideal*, basada por lo general en tipos ideales weberianos, como la que practica Schumpeter en *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung* con su concepción del emprendedor y que Foucault, comentando a Nietzsche, vincula a quienes buscan el “origen” indiscutible de algo (Foucault 1988: 13). Segunda, una *historia castrada*, cuya característica es partir de una subjetividad y una sociedad ideales y tendencialmente absolutizadas, al margen de las relaciones históricas efectivas, como la

implícita en la concepción de Böhm-Bawerk sobre el capitalismo, que ya un weberiano como Parsons acusó de ser meramente “analítica” (Parsons 1928: 642n). Decir que esta postura implica una “filosofía” de la “historia” quizás sea un abuso de ambos términos. Tercera, una *historia arbitraria*, vinculada a la idea nietzscheana de genealogía que Foucault divulga y reivindica frente al marxismo y que previamente fue acusada por Lukács de ser “cósmico-biológica” (Lukács 1968: 256). Cuarta, una *historia material*, que remite a lo que Marx sintetiza como su propia guía en el prefacio de 1859, que Schumpeter propone en la Trilogía de Harvard y que Samuelson menosprecia por cargar una visión “artística” (Samuelson 1965: 107). Todas estas filosofías implican su particular “método”, en el sentido dado por Lukács en el debate sobre la ortodoxia marxista.

De acuerdo con lo que entiendo por sustrato y desde una filosofía materialista de la historia, pues, descarto dos propuestas por las que en los últimos años se ha querido explicar la visión de la Destrucción Creadora. Primeramente, una tesis defendida razonadamente por Reinert, a la que llamo *la concepción arquetípica de la Destrucción Creadora*. Este autor sostiene que la Destrucción Creadora es una idea universal que Nietzsche introduce en el contexto filosófico y económico alemán (Reinert & Reinert 2006). Se trata de una idea que, lejos de depender de un sustrato concreto, puede encontrarse en la mitología del Antiguo Egipto, en la tradición grecorromana y en el cristianismo. Sin embargo, se añade, los alemanes la rescatan de la mitología hindú a finales del siglo XVIII adaptándola a las condiciones del capitalismo de entonces. Un ejemplo paradigmático es la obra de Goethe, que, en un ambiente de creciente interés por el mundo oriental, inventa un léxico vinculado a la Destrucción Creadora con una influencia tal entre economistas que en tiempo de Entreguerras algunos llamarán “economía fáustica” a la economía alemana. Este léxico influye profundamente a Sombart, quien a menudo cita a Goethe y Nietzsche. Pero es con la prosa de este último, según Reinert, con la que realmente se extienden las ideas de innovación y emprendimiento de una forma seductora y revolucionaria. De hecho, considera que Nietzsche no sólo es el gran filósofo de la Destrucción Creadora, llegando a convertir una idea universal en un problema concreto, sino quien contribuye a que devenga un principio crítico incluso en la actualidad. A su juicio:

We are living at a time where standard neoclassical economics is entering a period of decline. In order to achieve any degree of relevance, whatever theory replaces this mechanical and barter-based view of economic will have to incorporate Nietzschean traits: without Man’s wit and will, his incessant creative process, and the role of the human beings who push this forward, economics will –as neo-classical economics– always be like playing Hamlet without the Prince of Denmark (Reinert & Reinert 2006: 76).

También descarto lo que llamo *la concepción teológico-política de la Destrucción Creadora*. Se ha dicho que la Destrucción Creadora es una metáfora que remite a la cábala judía y a los discursos sefarditas (Beneyto 2000). Según esta lectura, la expulsión de los judíos de España en 1492 y su consiguiente diáspora por Europa han contribuido a expandir la idea de Destrucción Creadora por toda la modernidad occidental. Lo que en el siglo XX se ha presentado como una idea económica, pues, es la secularización de la desesperanzadora experiencia de la pérdida de la Tierra Prometida, de Sefarad. La verbalización que Schumpeter hace de esta idea sería así sólo una adaptación de «la imagen terrible del Dios que se autodestruye», cuya «paradoja es que el debilitamiento hasta la *pérdida* de esta energía fundacional se le aparece al gran economista austríaco como una necesidad de la historia. Su pesimismo respecto a este punto no se justifica por los datos empíricos de su época, ni mucho menos de la nuestra» (Beneyto 2000: 20). Pese a su lucidez, Schumpeter no hace sino readaptar un discurso que aparece en la historia como derrota cósmica, por la que el pueblo es destruido por su propio creador.

Mientras que Reinert supone una historia ideal, donde la Destrucción Creadora es un arquetipo que nos remonta al menos a tiempos faraónicos, esta segunda lectura supone una historia arbitraria, ya que la Destrucción Creadora schumpeteriana se presenta como una idea cuya genealogía restablece «no la potencia anticipadora de un sentido, sino el juego azaroso de las dominaciones» (Foucault 1988: 34), donde la arbitraria expulsión y la posterior diáspora se vinculan a un discurso que no dejará de expandirse hasta la actualidad. Es esta concepción la que presumiblemente permite pensar que Schumpeter está asumiendo un tipo de dominio «contra toda la realidad de la América triunfante» (Beneyto 2000: 20), el cual se expresa en el discurso de la fatalidad de las crisis. Un discurso que, se dice, es un sello político de la pérdida sin esperanza.

Lo que sostengo es que la Destrucción Creadora no responde ni a una idea universal ni a un juego azaroso, sino a un sustrato que Schumpeter sólo reconoce a partir de que la unidad monetaria deviene *unidad contable* [*unit of account*]. «That is to say, capitalist practice turns the unit of money into a tool of rational cost-profit calculations» (Schumpeter 2003a: 123). Sin unidad contable no hay crédito moderno, ni por tanto emprendimiento creador, de ahí que deba estudiarse para entender el capitalismo como civilización diferenciada¹⁷⁶. El símbolo por

¹⁷⁶ «‘Credit’ operations of whatever shape or kind do affect the working of the monetary system; more important, they do affect the working of the capitalist engine –so much so as to become an essential part of it without which the rest cannot be understood at all. This is what economists discovered in the seventeenth century and tried to work out in the eighteenth: it was then that capitalism was analytically discovered or, as we may also say, discovered or became analytically conscious of itself» (Schumpeter 2006: 302).

autonomía del valor de cambio, la moneda, ya no se acuña necesariamente, ni siquiera tiene que ser algo físico, sino que pasa a ser cuanto es susceptible de cálculo. La moneda inicia con la modernidad un proceso de *descorporeización*, más o menos gradual, convirtiendo al crédito en una nueva forma de dinero, que ya no es tanto lo que *se tiene* sino lo que se puede llegar a tener o aparentemente se tiene, esto es, lo que *se cuenta*; aunque no implica unas cuentas cualesquiera: generan una serie de cálculos tendencialmente constituidos por números arábigos que permiten operar efectivamente en los mercados. De ahí que la nueva unidad contable implique una nueva subjetividad que estará implícita y en constante desarrollo en los procesos de modernización.

Uno de los principales teóricos del Estado, del individualismo, del contractualismo y del mecanicismo modernos, Hobbes, expondrá en 1651, tras la Guerra Civil Inglesa, que pensar es calcular [*reckoning*], en tanto juego de sumas y restas [*Adding and Subtracting*]¹⁷⁷, que las palabras son como unidades contables y que el lenguaje es como un conjunto de monedas que pueden ser usadas según el cálculo o refiriendo a autoridades, tal como hacen los sabios y los tontos, respectivamente¹⁷⁸. No es que lo contable *crea* las sociedades capitalistas, como una relación de causa y efecto o el Creador a sus criaturas, pero es sintomático de un punto de inflexión de una naciente civilización, que en el siglo XVII tiene ya una considerable presencia en una gran potencia política y sin la cual apenas puede entenderse el desarrollo del subjetivismo y la gestión. Sin contabilidad moderna y su expansión triunfante en todas las dimensiones humanas no hay lo que Schumpeter llama civilización subjetiva. Dicha contabilidad, en efecto, también genera una idea moderna de libertad; concretamente, aquella que por cuyo arraigo, como dijera Benjamin Constant en el Ateneo de París tras la experiencia de la Revolución Francesa y de las Guerras Napoleónicas, en febrero de 1819, comporta que «pedir a los pueblos de nuestros días que sacrifiquen, como los de antes, la totalidad de su libertad individual a la libertad política, es el medio más seguro para apartarles de la primera y, cuando eso se haya logrado, no se tardará en arrancarles la segunda» (Constant 1989: 278). Ya en el siglo XIX, el cálculo coste-beneficio de las propias acciones no sólo es socialmente

¹⁷⁷ «Out of all which we may define, (that is to say determine,) what that is, which is meant by this word Reason, when wee reckon it amongst the Faculties of the mind. For REASON, in this sense, is nothing but *Reckoning* (that is, Adding and Subtracting) of the Consequences of generall names agreed upon, for the *marking* and *signifying* of our thoughts; I say *marking* them, when we reckon by our selves; and *signifying*, when we demonstrate, or approve our reckonings to other men.

And as in Arithmetique, unpractised men must, and Professors themselves may often erre, and cast up false; so also in any other subject of Reasoning, the ablest, most attentive, and most practised men, may deceive themselves, and inferre false Conclusions» (Hobbes 1909: 33).

¹⁷⁸ «For words are wise mens counters, they do but reckon by them: but they are the mony of fooles, that value them by the authority of an Aristotle, a Cicero, or a Thomas, or any other Doctor whatsoever, if but a man» (Hobbes 1909: 29)

creciente, sino incluso irreversible. Con todo, las palabras de Constant son indicativas hasta cierto punto, ya que la libertad moderna de la que habla tiende a estar expuesta a una atmósfera de hostilidad no menos moderna, como recuerda Schumpeter a lo largo de *Capitalism, Socialism and Democracy*¹⁷⁹.

La unidad contable ha existido prácticamente desde que el ser humano usó los dedos para justificar abstracciones que ahora, en retrospectiva, podemos adjetivar como “matemáticas”. Pero esto tiene una historia. La unidad contable no tenía como “destino” transitar una evolución que iba de los dedos de una mano al Big Data, pasando por los inventos de la contabilidad por partida doble, la teoría de la probabilidad o la lógica que presentan Whitehead y Russell. Por el contrario, la evolución no se entiende sin las luchas y los estratos protectores de las sociedades implicadas en la generación y permanencia de estos inventos, respecto a los cuales las diversas subjetividades no pueden sino expresar correlaciones. Así, en tanto que muestra de una subjetividad, la expresión de una unidad contable es también la expresión de una sociedad. Pues bien, la unidad contable es anterior al capitalismo, como también lo era la unidad monetaria. El caso es que, de acuerdo con Schumpeter, es en la civilización capitalista donde la unidad monetaria deviene unidad contable, pasando a ser una abstracción vinculada al cómputo con una potencialidad y sofisticación sin precedentes, todo según un proceso que constituye las diversas fases del capitalismo, esto es, de aquella civilización cuyo hecho esencial es la Destrucción Creadora. En el capitalismo, el criterio de la moneda es su contabilidad: se descorporeiza. Así, por decirlo con Koyré, pasa a remitir a un “universo infinito” en detrimento del “mundo cerrado”. El trueque tradicional y el dinero físico, pues, devienen vestigios más o menos útiles.

Este proceso que se acaba de señalar es paralelo a la compleja expansión del subjetivismo y la gestión, que son inherentes a la racionalización gestora. Y es este mismo proceso lo que llamo *sustrato de la Destrucción Creadora*, esto es, aquellas condiciones radicalmente históricas que forman una continuidad regida por una tendencia al cambio radical en todas las dimensiones socioeconómicas y cuya unidad contable característica posibilita que a todo lo relativo al ser humano, desde la fuerza de trabajo al sentido de la vida, se le pueda fijar una valoración económica (subjetiva) con consiguiente aceptación social.

¹⁷⁹ Pero esto no es todo. Según Constant: «La guerra es impulso, el comercio es cálculo. Y por ello tenía que llegar una época en que el comercio sustituyera a la guerra. Ya hemos llegado a esa época» (Constant 1989: 263). El problema de este enunciado no es sólo el ingenuo triunfalismo teleológico que contiene, al suponer que la guerra se extingue para dejar paso al comercio, sino que obvia, por ejemplo, que en los últimos siglos las guerras también han sido condicionadas y provocadas por el cálculo, que las finanzas se han convertido en formas de guerra y que incluso la Destrucción Creadora ha devenido una imagen que rige la política internacional y guerras de conquista (Harvey 2007, Hudson 2018, Zolo 2010).

Es probable que esta idea también fuera desarrollada por nuestro autor a partir de Marx, quien en el *Manifiesto Comunista* dice que todos, hombres, mujeres y niños, se han convertido en «meros instrumentos de trabajo, entre los cuales no hay más diferencia que la del coste» (Marx & Engels 1996: 45). Por entonces también dirá que «el precio de una mercancía no hace más que expresar en dinero la proporción en que otras mercancías se entregan a cambio de ella» (Marx 2008: 42). Schumpeter reflexiona seriamente sobre estas consideraciones a lo largo de docenas de páginas de *Capitalism, Socialism and Democracy*. Sin embargo, como remarca Shionoya, no acepta la distinción fuerte y tendencialmente unidireccional mantenida por los marxistas entre base económica y superestructura, como si las valoraciones fueran un mero reflejo del orden productivo, material, y, por tanto, como si las concepciones de los seres humanos o de los precios fueran sólo epifenómenos de una base económica. Marx no sostenía esto desde un burdo positivismo o un mecanicismo al uso, ni tampoco celebraba las consecuencias prácticas de tal reduccionismo; antes de la publicación del manifiesto ya denunciaba que «el lenguaje de Ricardo no puede ser más cínico. Comparar los gastos de fabricación de los sombreros con los gastos de mantenimiento del hombre, es transformar al hombre en un sombrero» (Marx 2004b: 119). Pero, pese a su denuncia, ni enfatizó lo suficiente en la correlación estricta entre la sociedad y la subjetividad ni en la relación evolutiva entre el subjetivismo y la gestión con la unidad contable. Todo esto le sirve a Schumpeter para replicar que Marx tuvo una pésima teoría del dinero, desconsiderando así qué significa realmente la aparición del crédito entre la baja Edad Media y el Renacimiento. Aunque, desde luego, esta desconsideración no vino condicionada por su visión sino por haber sido demasiado fiel a la economía convencional clásica y, en particular, al propio Ricardo¹⁸⁰.

El subjetivismo y la gestión distan de ser actitudes naturales. No son características innatas del ser humano. De hecho, se oponen diametralmente a lo que nuestro autor, citando a Lévy-Bruhl, llama *actitud primitiva [primitive]*, la cual se caracteriza por una marcada subjetividad grupal-afectiva y la creencia omnipresente en la magia (Schumpeter 2003a: 121-122). Según Schumpeter, esta actitud no compromete con la conciencia de los *hechos*, que es fruto de un largo proceso basado en experiencias económicas modernas cuya expansión omnímoda comporta la racionalización gestora. Y esto supone que el capitalismo ya ha entrado en escena.

¹⁸⁰ «The group of English writers who between 1800 and 1840 tried to develop the labor theory of value may have furnished many suggestions and details, but this is covered for our purpose by the reference to the Ricardian current of thought. Several authors, to some of whom Marx was unkind in inverse proportion to their distance from him and whose work ran in many points parallel to his (Sismondi, Rodbertus, John Stuart Mill), must be left out of account, as must everything not directly pertaining to the main argument –so, for instance, Marx’s distinctly weak performance in the field of money, in which he did not succeed in coming up to the Ricardian standard» (Schumpeter 2003a: 22).

Todo hecho es una objetivación que se contrapone a la magia y toda objetivación implica una subjetivación. Sin embargo, inferir de aquí que toda objetividad es reductible a subjetividad, o a la inversa, es tan problemático como pretender una síntesis total entre lo teórico y lo metateórico, que es justo a lo que se opone Schumpeter cuando proyecta una ciencia social universal, cuyo fundamento es lo que llama la “experiencia histórica”. De ahí que, siguiendo a nuestro autor, no se trata solamente de que haya una correlación entre objetividad y subjetividad, sino que toda correlación supone unas condiciones económicas concretas. La actitud primitiva que Schumpeter toma de Lévy-Bruhl implica una sociedad concreta que será históricamente absorbida por la civilización capitalista.

This is due to the inexorable definiteness and, in most cases, the quantitative character that distinguish the economic from other spheres of human action, perhaps also to the unemotional drabness of the unending rhythm of economic wants and satisfactions. Once hammered in, the rational habit spreads under the pedagogic influence of favorable experiences to the other spheres and there also opens eyes for that amazing thing, the Fact (Schumpeter 2003a: 123).

El subjetivismo y la gestión no surgen armónicamente. Al contrario, se enfrentan a toda pretensión de sistema o doctrina de clasificaciones objetivas desde tiempos en que ésta todavía era hegemónica en Europa. «In this respect it is highly significant that modern mathematico-experimental science developed, in the fifteenth, sixteenth and seventeenth centuries, not only along with the social process usually referred to as the Rise of Capitalism, but also outside of the fortress of scholastic thought and in the face of its contemptuous hostility» (Schumpeter 2003a: 124). Sería ingenuo pensar que este proceso, que a finales del siglo XVIII se figura ya como Destrucción Creadora y base del evolucionismo, haya sido erigido por una suerte de voluntad de potencia como la que caracteriza al superhombre nietzscheano. No menos ingenuo sería concebirlo como fruto de una genialidad pura. La propia sofisticación de la unidad contable, ejemplo de la racionalización gestora y del racionalismo moderno, también es condicionada por las relaciones socioeconómicas. Por eso, es preciso hacer algunas menciones sobre algunos procesos que son determinantes para la civilización capitalista.

Prácticamente como una consecuencia interna de la aparición de los bancos¹⁸¹, la matemática *se transforma en manos* de maestros, profesores y mercaderes oriundos de las repúblicas del norte de Italia. De acuerdo con Evandro Agazzi:

[...] fue revistiendo las características de una ciencia «práctica», o sea, dirigida a ofrecer soluciones para problemas concretos, incluso a costa de una cierta relajación respecto del

¹⁸¹ Los primeros bancos aparecen en Génova en el siglo XII, en Venecia en el XIII y a principios del siglo siguiente en la Toscana (Kocka 2014: 51).

rigor lógico. En efecto, en el Medievo tardío, junto a la enseñanza de la geometría que tenía lugar en la universidad, se había desarrollado en los «talleres del ábaco» toda una riqueza de cálculo para uso de las profesiones mercantiles, que había conducido también al descubrimiento de propiedades y reglas generales de los números y de sus operaciones, dando lugar a fórmulas capaces de producir los resultados buscados, aun sin forma alguna de justificación teórica. Maestros de ábaco fueron personajes como Scipione dal Farro (1465-1526), Nicolò Tartaglia (1499?-1557), Ludovico Ferrari (1522-1565), que descubrieron las fórmulas resolutorias de las ecuaciones de tercer y cuarto grado, las cuales no habían establecido ni griegos ni árabes (Agazzi 2011: 61-62).

Estos descubrimientos tuvieron antecedentes intelectuales y su respectivo amparo institucional (Goetzmann 2006; McClellan III & Dorn 2015: 209; Solís y Sellés 2005: 211). Al respecto, destaca el *Liber Abaci*, publicado en 1202 y escrito por Leonardo de Pisa, también conocido como Fibonacci. Era hijo de un funcionario pisano con intereses comerciales en el norte de África que estudió en la actual Argelia. Su texto, fruto de unos estudios encargados por su padre para sus empresas, supuso la introducción de los números arábigos (o indoarábigos) en Europa y también algunos problemas matemáticos ensayados desde el siglo IX por el científico persa Al-Juarismi, quien había dejado por escrito cómo dividir herencias. Sin embargo, Leonardo no sólo los desarrolla, sino que los orienta a prácticas económicas relativamente complejas y eminentemente novedosas. En efecto:

[...] el interés de Al Khwárizmí [o Al-Juarismi] está centrado fundamentalmente en asuntos legales no comerciales, una clase de problemas que podría ciertamente haberle inspirado a escribir su libro. Leonardo toma las soluciones y el método seguidos por Al Khwárizmí, pero los adapta a los problemas de repartir el capital de inversiones financieras entre los socios más que entre los miembros de una familia. Así, los trabajos comparten aproximaciones metodológicas, pero difieren en las aplicaciones y en el ámbito (Goetzmann 2006: 142).

Lo que hizo Leonardo de Pisa fue verbalizar una serie de innovaciones constitutivas de un tipo de emprendimiento novedoso: lo que Schumpeter llamará el *emprendimiento creador*, en contraposición al emprendimiento adaptador. El emprendimiento creador comporta innovaciones caracterizadas por la iniciativa privada y, en tanto innovaciones en sentido schumpeteriano, suponen técnicas que implican novedosas organizaciones o productos en sentido económico. Lo que no supone es un Robinsón, ni nada parecido a lo que nos sugiere el mito del emprendedor, sino un ambiente particular [*particular environment*] con sus respectivos estratos protectores (Schumpeter 2009). Pruebas del amparo institucional que tuvieron estas innovaciones del siglo XIII, que serán determinantes para la organización económica de lo que será el capitalismo y por tanto para lo que expresa la Destrucción Creadora, las encontramos en que su autor recibió en 1214 una pensión pública por los servicios prestados como maestro y en la creación de escuelas en el norte de Italia donde se enseñaba matemáticas *para los negocios*, como las de Verona (1284), Florencia (1304) y Milán (1314) (Goetzmann 2006: 140-141). Cabe

pensar que estas enseñanzas y el control de las finanzas que posibilitan tuvieron con el tiempo gran prestigio social en estas repúblicas, dado el hecho de que diversos banqueros florentinos tenían copias del *Liber Abaci* desde el siglo XV (Goetzmann 2016: 141) y que incluso Maquiavelo, el célebre secretario, diplomático y filósofo de la República de Florencia, reconocía que, en parte, se dedicaba a pensar la política y la sociedad por sus deficiencias para la contabilidad¹⁸².

La unidad contable se sofisticaba con nuevos usos en contextos más o menos precisos, que pueden ser estudiados, descartando así que tengan presuntos “tiempos inmemoriales” o “pensadores puros”. Y esto debe tenerse presente cuando suponemos, con Schumpeter, que la unidad monetaria devino unidad contable como fenómeno inherente al capitalismo: no se está hablando con esto de cualquier unidad contable, ni de una abstracta, sino de una específica, concretamente a la que nos conduce al área mediterránea de la baja Edad Media y que posibilita una racionalización que se expande con la modernidad. No menos importante es señalar que este tipo de unidad se irá desarrollando en ambientes sociales caracterizados por un *sentimiento cotidiano de necesidad*¹⁸³ que conecta íntimamente con el emprendimiento creador, propio del capitalismo.

La unidad contable acaba convirtiéndose en un criterio civilizatorio, cuya expresión general en los procesos de modernización comporta la racionalización gestora. Los conocimientos, los agentes y las sociedades de la modernidad son pensables sólo superficialmente si no se tiene en cuenta esta racionalización y la subjetividad correspondiente, siempre enfrentada a la actitud primitiva señalada. «The particular mental habits generated by the work in the business office, the schema of values that emanates from it, and the attitude to public and private life that is characteristic of it, slowly spread in all classes and over all fields of human thought and action. Results burst forth in the epoch of cultural transformation that has been so curiously misnamed Renaissance» (Schumpeter 2006: 75). La física matemática o la economía neoclásica, por poner un par de ejemplos, son impensables sin la sofisticación de la unidad contable. El Homo Economicus que algunos foucaultianos imaginan operando en la sociedad no es sino una abstracción derivada de ésta, a la cual le subyace una combinación particular de sentimiento

¹⁸² Siendo ya exsecretario, en una carta fechada el 9 de abril de 1513, Maquiavelo escribe lo siguiente a un funcionario florentino: «[...] la fortuna ha hecho que, como no sé discurrir ni del arte de la seda ni del arte de la lana, ni de las ganancias ni de las pérdidas, me toca razonar del estado, y necesariamente tengo que hacer voto de quedarme callado o hablar de eso» (Maquiavelo 2013: 80).

¹⁸³ «[...] the rational attitude presumably forced itself on the human mind primarily from economic necessity; it is the everyday economic task to which we as a race owe our elementary training in rational thought and behavior» (Schumpeter 2003a: 122).

cotidiano de necesidad y emprendimiento. Sin embargo, de aquí no se sigue que el físico matemático y el economista neoclásico deban ser emprendedores, sino que se han constituido históricamente en una civilización marcada por un tipo de emprendimiento. Asimismo, en cierto sentido, ambos son “contables”, calculan como no lo hizo ninguna otra figura antropológica antes del Renacimiento.

[R]ising capitalism produced not only the mental attitude of modern science, the attitude that consists in asking certain questions and in going about answering them in a certain way, but also the men and the means. By breaking up the feudal environment and disturbing the intellectual peace of manor and village [...], but especially by creating the social space for a new class that stood upon individual achievement in the economic field, it in turn attracted to that field the strong wills and the strong intellects. Precapitalist economic life left no scope for achievement that would carry over class boundaries or, to put it differently, be adequate to create social positions comparable to those of the members of the then ruling classes. [...] It was only when capitalist enterprise –first commercial and financial, then mining, finally industrial– unfolded its possibilities that supernormal ability and ambition began to turn to business as a third avenue (Schumpeter 2003a: 124-125).

A partir de este planteamiento, que muestra que la unidad contable se sofisticada y se esparce en una complicada red de relaciones sociales y subjetivas que se prolongan en el tiempo, conformando lo que llamo el sustrato de la Destrucción Creadora, Schumpeter sostiene que «all the features and achievements of modern civilization are, directly or indirectly, the products of the capitalist process» (Schumpeter 2003a: 125). La unidad contable se extiende sin avisar y trastornándolo todo, incluyendo las fuerzas productivas. Esto nos lleva al quid de la principal crítica de Schumpeter a Ricardo, a saber, no advertir que la mano de obra en el capitalismo es básicamente calculada pese a las intenciones superficiales, pues el capitalista no puede sino calcular el valor producido por los trabajadores antes incluso de que hayan nacido y generalmente en detrimento de los que ya están produciendo. A esto que Ricardo obvia, Schumpeter lo llama gráficamente *maquinaria* [*machinery*] (Schumpeter 2006: 653). No es casual que, al igual que Adam Smith, Ricardo obvie la figura del emprendedor y se centre, por tanto, en una imagen incompleta del capitalista. Como se verá en el siguiente apartado, lo que la Economía Política británica parece tener en mente es un Mefistófeles sin Fausto.

Ya vimos que, para nuestro autor, el capitalista es básicamente un acreedor. Capitalistas y emprendedores no son lo mismo, aunque convivan en un mismo mundo donde aparecen una nueva sociedad y una nueva subjetividad. La contabilidad, la individualización calculable *ad infinitum* al margen de cuanto está acuñado, se introduce progresivamente en todos los campos de la experiencia humana con los procesos de modernización. Esto incluye desde la ciencia y la banca a la moral, desde la fábrica mecanizada a los hospitales, desde los métodos de higiene a las escuelas, desde el arte pictórico a la novela, desde las vacunas preventivas al feminismo y la

política internacional (Schumpeter 2003a: 124-127). El par ‘destruir/crear’ deviene un vendaval permanente y, como veremos, la realidad pasa a ser mefistofélica.

Las relaciones capitalistas no conectan individuos, ni tampoco se limitan a someterlos o colonizarlos: *los construyen*. «Vinci’s experiments are offered to doubters who wish, as it were, to touch the capitalist rationality with their fingertips» (Schumpeter 2003a: 126). De forma lapidaria y algo críptica, Schumpeter agrega que «The evolution of the capitalist style of life could be easily –and perhaps most tellingly– described in terms of the genesis of the modern lounge suit» (Schumpeter 2003a: 126). El capitalismo ni es solo un modo de producción ni es reductible a categorías económicas, salvo al costo de su incomprensión. El capitalismo es una civilización con su sustrato particular. Un sustrato *visible* que se expresa en relaciones históricas, dependientes de procesos más o menos fechables, que comportan destruir creando.

6.3. ¿Es Fausto un emprendedor?

Como avancé en su momento, Harvey ha remitido a los estudios de Lukács y Berman para apuntar que el Fausto de Goethe es el arquetipo literario que mejor refleja la experiencia de un mundo de subjetivismo y gestión, donde el vendaval permanente de Destrucción Creadora convierte la visión del equilibrio en un vestigio inadecuado para captar la experiencia del capitalismo. Así, pues, lo que Schumpeter sugiere como la visión adecuada del capitalismo guarda ciertas correspondencias con el personaje trágico que el mencionado poeta alemán construye entre finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX. En cualquier caso, antes de comentar estas consideraciones, son precisos unos comentarios previos.

Primero, el arquetipo de Fausto no puede tomarse con independencia de Mefistófeles, al menos en tanto que se le concibe como un destructor creador. No es baladí que, cuando ha de pactar con Mefistófeles, se vea a sí mismo como un siervo [*Knecht*] (Goethe 2010: 127, v. 1710) y que, al mismo tiempo, aquél se vea como alguien que debe cumplir deberes [*Pflicht erfüllen*] (Goethe 2010: 129, vv. 1712-1713). El pacto que ambos sellan no los deja en igualdad de condiciones. Sigue habiendo una jerarquía efectiva entre los dos, pero no puede decirse que las partes implicadas sean libres *qua* individuos desvinculados entre sí. La Ley, que no sólo no es ya ni divina ni natural sino humana y diabólica, se sobrepone a ambos.

Segundo, el carácter destructor de dicho arquetipo implica necesariamente a Mefistófeles. Éste no es un *otro* de Fausto, ni siquiera un mero socio: es constitutivo del personaje homónimo de la obra de Goethe. En ésta, además de presentarse a sí mismo como el propio diablo [*dem Teufel selbst*] (Goethe 2010: 49, v. 353) y de reconocer que no sabe hilar grandes discursos (Goethe 2010: 45, v. 275), se afirma en los siguientes términos:

Yo soy el espíritu que siempre niega,
y con razón, pues todo lo que nace
digno es de ser aniquilado;
por eso, mejor sería que nada naciera
y, así, todo cuanto vosotros llamáis pecado,
destrucción, en una palabra, el mal,
es mi auténtico elemento.¹⁸⁴

Tercero, Mefistófeles es un personaje moderno que expresa plena conciencia de ello. Valgan los siguientes ejemplos: a diferencia de quien se guía por el carisma, la tradición, los bajos impulsos, los grandes ideales o los códigos de honor, él se somete a leyes que dice tener que cumplir (Goethe 2010: 111, vv. 1410-1415); de hecho, quiere un pacto escrito con sangre, lo cual es presentado en la obra como algo contrario al hombre y la palabra del hombre (Goethe 2010: 1929, vv. 1716-1733, 1736-1737); sugiere además la existencia del *ancho mundo* [*die Welt weit*] (Goethe 2010: 123, vv. 1629-1634) en el que se permite prometerle a Fausto lo que es *radicalmente nuevo*, no una redistribución ni la división de una herencia¹⁸⁵; añade, asimismo, que sólo las novedades [*Neuigkeitn*] nos atraen (Goethe 2010: 287, vv. 4113) y que lo que está acabado es pura nada [*Vorbei und reines Nicht: vollkommnes Einerlei!*] (Goethe 2010: 760-761, v. 11597); rompiendo con la tradición de bases aristotélicas según la cual la contemplación está por encima de la acción, se burla de quien piensa en vez de actuar (Goethe 2010: 135, vv. 1830-1833); sin embargo, no es un irracionalista: considera que la razón y la ciencia [*Vernunft und Wissenschaft*] son la fuerza suprema del hombre, y que si Fausto las rehúsa en nombre de la magia y la ilusión ya habrá caído para siempre en sus manos (Goethe 2010: 135, vv. 1851-1855). Por lo demás, su apariencia es humana y es de buena familia, locuaz, educado e irónico y no tiene pinta ni de malvado ni de monstruo.

¹⁸⁴ Ich bin der Geist, der stets verneint!

Und das mit Recht; denn alles, was entsteht,

Ist wert, daß es zugrunde geht;

Drum besser wär's, daß nichts entsünde.

So ist denn alles, was ihr Sünde,

Zerstörung, kurz, das Böse nennt,

Mein eigentliches Element. (Goethe 2010: 106-107, vv. 1339-1344)

¹⁸⁵ Sus palabras textuales ante Fausto son: «Ich gebe dir, was noch kein Mensch gesehn» (Goethe 2010: 126-127, v. 1674).

Cuarto, antes de conocer a Mefistófeles, Fausto es alguien profundamente desencantado con el mundo que le rodea, al que también pertenece su amada Margarita. Aunque supuestamente tendría que saberlo todo, dada su condición de maestro tradicional, piensa que no sabe nada. Y, paradójicamente, es esto lo que le lleva a sentirse seducido por la magia (Goethe 2010: 53, vv. 354-364, 371-385). Incluso en el momento de pactar con Mefistófeles, cuya propuesta de pactar con sangre le parece una bufonada (Goethe 2010: 129, vv. 1739), recuerda que le repugna todo conocimiento (p. 129, v. 1749). Ahora bien, yendo más allá de la duda metódica cartesiana, rechaza completamente todo cuanto es heredado por considerarlo innecesario (Goethe 2010: 93, v. 1067). No es la ignorancia, sino la insatisfacción del conocimiento lo que le aleja de éste y le lleva a otras artes. Fausto no es un bárbaro ni un salvaje. Tampoco un niño o un loco. Es más bien un inadaptado a su propia civilización, y esto es precisamente lo que le empuja a desafiar lo que le rodea.

Precisamente por lo que se acaba de señalar, quinto, como si de un superhombre nietzscheano se tratara, Fausto se ve a sí mismo como alguien excepcional, lo cual es algo que se lo reconocen diferentes personajes de la obra. En términos generales, piensa que el hombre sólo se puede afirmar si no tiene descanso (Goethe 2010: 131, v. 1759), lo cual ya le aparta de entrada de una sociedad estática. Pero no se conforma con ser un simple miembro de la sociedad evolutiva, de esa que Nietzsche no supo diferenciar del nihilismo. Ya desde los primeros versos, le dice al Espíritu [*Geist*] que se considera su semejante, viéndose como un espíritu siempre activo [*Geschäftiger Geist*], semejante a la divinidad [*Ebenbild der Gottheit*] (Goethe 2010: 61, vv. 500, 511, 516). De hecho, pese a negarle tal semblante (Goethe 2010: 61, vv. 512-513), el Espíritu dice de Fausto que es un superhombre [*Übermensch*] (Goethe 2010: 60, v. 490). Por su parte, un coro de fantasmas invisibles [*Geisterchor*] dice de él, ante la presencia de Mefistófeles, que es un semidiós [*Halbgott*] que ha destruido un mundo creando otro nuevo:

¡Ay! ¡Ay!
Lo has destruido,
al mundo hermoso
con puño poderoso.
¡Ya cae, se precipita!
¡Un semidiós lo ha derruido!
Arrastramos
a la Nada las ruinas
y lloramos
las bellezas perdidas.
¡Oh, tú, muy poderoso
hijo de la tierra,
aún más esplendoroso
constrúyelo de nuevo!
¡Levántalo en tu pecho!

¡Un nuevo curso vital
comience de seguido
con sereno sentido,
y que con nuevas canciones
se entonen celebraciones!¹⁸⁶

Todo esto va acompañado de soberbia. Ya desde antes de conocer a Mefistófeles, Fausto no quiere saber nada de la gente corriente, de quienes sugiere que hasta un perro cualquiera está por encima (Goethe 2010: 91, 99, v. 1010, 1205-1209). Esto es una constante del personaje. Incluso en su vejez, considera que el mundo siempre tiene algo que darle a quienes son capaces de hacer algo y reivindica que «la acción lo es todo, nada es la fama» [*Die tat ist alles, nichts der Ruhm*] (Goethe 2010: 751, 674-675, vv. 11446, 11510, 10188). En cuanto a Mefistófeles, considera que Fausto ve las cosas como alguien corriente, pero que las ve sin corazón, que es justo lo que le ofrece al diablo (Goethe 2010: 133, v. 1816-1821). De ahí que, si bien Fausto es una especie de superhombre, en absoluto cabe pensar que la Destrucción Creadora sea el acto de un hombre aislado o de una suerte de voluntad de potencia.

En línea con los dos puntos precedentes, sexto, Fausto comparte características esenciales con el tipo ideal de emprendedor que Schumpeter presenta ya en 1911, cuya teoría antropológica aún es más cercana a Weber que a Marx. De ahí que, como dice Harvey, Fausto sea básicamente un arquetipo, que es a lo que en última instancia responden los llamados “tipos ideales” weberianos. Sin embargo, en su obra madura, Schumpeter matiza el emprendimiento como una función radicalmente histórica. Pese a que pueda ser personificado, como ocurre con los llamados emprendedores, el emprendimiento no es una forma absoluta de la condición humana.

¹⁸⁶ Weh! Weh!

Du hast sie zerstört
Die schöne Welt,
Mit mächtiger Faust;
Sie stürzt, sie zerfällt !
Ein Halbgott hat sie zerschlagen !
Wir tragen
Die Trümmern ins Nichts hinüber,
Und klagen
Über die verlone Schöne.
Mächtiger
Der Erdensöhne,
Prächtiger
Baue sie wieder,
In deinem Busen baue sie auf !
Neuen Lebensbauf
Beginne,
Mit hellem Sinne,
Und neue Lieder
Tönen darauf! (Goethe 2010: 122, 123, vv. 1607-1626).

Lo fáustico, como el destructor creador, es básicamente una tendencia general implicada en relaciones históricas. Concretamente, en las capitalistas. No se trata en ningún caso de un arquetipo necesariamente presente en cualquier periodo de la historia humana.

Séptimo, Fausto no es sumiso ante Mefistófeles, ni ante nadie. Valgan un par de ejemplos. Por un lado, quiere retener a Mefistófeles cuando éste pretende marcharse justo después de que se conozcan, sobre todo para entretenerse (Goethe 2010: 111-113, v. 1420-1435). Asimismo, es tal su deseo por Margarita que se la pone como condición a Mefistófeles e incluso, movido por este deseo, llega a tratar al mismo diablo como a un criado (Goethe 2010: 187, 201, vv. 2635-2638, 2856-2864). Por otro lado, pese a su deseo por Margarita, la deja morir después de que Mefistófeles le diga que morirá con ella si no la abandona en la prisión (Goethe 2010: 319-323) y, ya en la segunda parte de la obra, se casa con la mítica Helena, con la que tiene un hijo. Sin embargo, ambos también morirán (Goethe 2010: 655-657) y nada de esto priva para que, al final de la obra, Fausto parezca reencontrarse con Margarita (Goethe 2010: 775). Esto ya no será bajo la presencia de Mefistófeles ni en la tierra.

Octavo, Fausto aparenta ser alguien felizmente contradictorio, algo en lo que parece haber reparado el propio Goethe a lo largo de la elaboración del personaje. Al principio de la obra, le hace suponer al Señor que Fausto puede conocer la vía correcta [*rechten Weges*] (Goethe 2010: 46-47, v. 329). Al conocer a Mefistófeles, es pesimista y lo maldice prácticamente todo (Goethe 2010: 121-123, vv. 1584-1606). Poco después, dice que éste es un egoísta que no hace por amor de Dios lo que puede ser provechoso para otro (Goethe 2010: 125, v. 1651-1653). En su vejez, ya en la segunda parte de la obra, percibe Escasez, Deuda, Inquietud y Pobreza a su alrededor pero se ve a sí mismo como un amo [*Herren*] (Goethe 2010: 749-751, 755, vv. 11500-11510). Y, lo que acaso sea lo más importante para entender sus contradicciones, dice que siempre ha seguido sus deseos.

Yo sólo me he dedicado a correr el mundo;
he asido por los cabellos cada uno de mis deseos,
lo que no me satisfacía, lo dejaba pasar,
lo que me rehuía, lo dejaba marchar.¹⁸⁷

Hay que tener presente que *Fausto* no es un mero reflejo de la imaginación personal de Goethe. De acuerdo con Lukács, los 50 o 60 años que transcurren entre la concepción y la finalización

¹⁸⁷ Ich bin nur durch die Welt gerannt;
Ein jed' Gelüst ergriff ich bei den Haaren,
Was nicht genügte, ließ ich fahren,
Was mir entwischte, ließ ich ziehn. (Goethe 2010: 750-751, 11433-11436)

de la obra en cuestión no remiten sólo una maduración personal de su autor, sino la compleja transición histórica al triunfo del capitalismo (Lukács 1970). En esos años, el pueblo alemán y el propio Goethe no sólo transitan hacia el siglo XIX, ni siquiera sólo hacia la industrialización, sino que pasan a implicarse irreversiblemente en las relaciones capitalistas desde unas experiencias que todavía eran prácticamente feudales. Especialmente, si se las compara con las Inglaterra y Francia de la época, donde la racionalización gestora ya no era ninguna novedad¹⁸⁸.

Sobre la forma y el contenido de *Fausto*, Lukács apunta que representan «grandes tendencias históricas y reales de la vida desveladas en su esencia por el trabajo literario del pueblo y condicionadas, una vez ya en este nivel, en algún personaje concreto. En estos personajes veía el joven Goethe vivos y plásticamente inteligibles los problemas más profundos de una época; y veía en ellos, al mismo tiempo, el símbolo de los más torturantes problemas de su época y de su propia vida» (Lukács 1970: 345). Esta transición no trae consigo ni un arquetipo universal como propone Reinert ni una secularización de conceptos teológicos como han sugerido algunos sedicentes teólogos políticos. El autor de *Fausto* no está readaptando la mitología hindú con orígenes inmemoriales ni una narrativa sefardita que justifica la autodestrucción. Por el contrario, la transición señalada engarza a Goethe en un sustrato que él se encarga de verbalizar en su obra.

Respecto propiamente a la novela en cuestión, «en su centro mismo hay un individuo, un individuo cuyas experiencias, evolución y destino han de representar al mismo tiempo la evolución y el destino de todo el género humano» (Lukács 1970: 363). Este destino ya no acepta escolásticas. No permite asumir felizmente la pretensión de sistema ni, por tanto, la doctrina de clasificaciones objetivas. Lo que Lukács llama destino es más bien la experiencia irreversible de la tragedia y la incertidumbre de un porvenir que parece no tener límites. Lo que vive Goethe entre los siglos XVIII y XIX es el fin de lo que Schumpeter llama la civilización objetiva. Con ello, como su contemporáneo Hegel, en quien también se ha advertido tanto la idea originaria de desarrollo que caracteriza al enfoque schumpeteriano como el proyecto de una ciencia social universal (Prendergast 2005), se topa con «El descubrimiento de que la contradicción es el centro de toda vida y de [que] todo conocimiento va inseparablemente unido a la consideración

¹⁸⁸ Sobre este contraste todavía a principios del siglo XIX, que es cuando se publica *Fausto*, valga el siguiente comentario sardónico que Marx escribe en 1847: «Si el inglés transforma a los hombres en sombreros, el alemán transforma los sombreros en ideas. El inglés es Ricardo, banquero acaudalado y economista distinguido; el alemán es Hegel, simple profesor de filosofía en la Universidad de Berlín. Luis XV, último rey absoluto y símbolo de la decadencia de la monarquía francesa, había llamado a su lado a un médico que era también el primer economista de Francia. Este médico, este economista, representaba el triunfo inminente y seguro de la burguesía francesa» (Marx 2004b: 195-196). El economista al que se refiere es el fisiócrata François Quesnay.

histórica de todo el proceso de la vida» (Lukács 1970: 354). Todo equilibrio pasa a ser parcial o pasajero y la perspectiva del agente se abre a una totalidad siempre inacabada cuya expresión se advierte en toda su crudeza. En el capitalismo, la realidad es histórica, radicalmente inmanente, cognoscible sin trabas, aparentemente manipulable sin límites y profundamente conflictiva tanto en lo colectivo como en lo particular.

El autor de *Fausto* ve el capitalismo y lo relata con severa prudencia, diferenciándose así del grueso de pensadores de su época. «El momento que separa a Goethe de sus contemporáneos filósofos es su espontáneo materialismo» (Lukács 1969: 147). Esto le lleva ya en 1785 a protagonizar la que probablemente es la primera apología pública del ateo Spinoza y a presentar un *monismo vitalista* frente a deístas, teístas y, especialmente, frente al teísmo moral de Kant (Solé 2013). «Goethe se niega a admitir, ya desde su primera juventud, la presunta imposibilidad de conocer la naturaleza postulada por Kant, es decir, la incognoscibilidad de la cosa en sí [...], y quizá todavía más apasionadamente rechaza el concepto kantiano del “mal radical” latente en la naturaleza empírica y sensible del ser humano» (Lukács 1970: 390-391). Pese a todo, Lukács subraya que «Goethe no podía ver en el mundo que conocía ninguna fuerza social objetiva que estuviera en condiciones de luchar victoriosamente contra Mefistófeles. De ahí que tampoco quisiera configurarla en su obra» (Lukács 1970: 407). *Fausto* expresa una realidad que aún no incluye un proletariado organizado. Según Lukács, el conservadurismo político de Goethe se debe a su estricta fidelidad a la experiencia, donde las fuerzas anticapitalistas aún son germinales. Por eso el principio mefistofélico se considera inseparable de la evolución de las fuerzas productivas. El género humano, así, ya no tiene salvación.

Berman ofrece una lectura diferente pero complementaria a la de Lukács. Limitando el alcance de cualquier visión del equilibrio, en una obra de 1981, advierte sintéticamente que «To be modern is to live a life of paradox and contradiction» (Berman 1988: 13). La presunta racionalidad que motiva a la convergencia de los agentes se revela simplemente como una ilusión. La civilización objetiva es progresivamente sustituida por el capitalismo. Los procesos de modernización no dejan margen para ninguna suerte de gubernamentalidad o “racionalidad” capitalista.

To be modern is to find ourselves in an environment that promises us adventure, power, joy, growth, transformation of ourselves and the world –and, at the same time, that threatens to destroy everything we have, everything we know, everything we are. Modern environments and experiences cut across all boundaries of geography and ethnicity, of class and nationality, of religion and ideology: in this sense, modernity can be said to unite all mankind. But it is a paradoxical unity, a unity of disunity: it pours us all into a maelstrom of perpetual disintegration and renewal, of struggle and contradiction, of ambiguity and anguish. To be

modern is to be part of a universe in which, as Marx said, “all that is solid melts into air” (Berman 1988: 15).

Ser moderno, para Berman, al igual que para Schumpeter o Harvey, supone el fin de cualquier presunto pastorado humano. Tampoco hay ninguna “single-bullet theory” que pueda explicar los procesos de modernización. Estos implican condiciones donde el *cambio radical* afecta a cualquier tipo relación, incluyendo la del pastor-rebaño. «This atmosphere –of agitation and turbulence, psychic dizziness and drunkenness, expansion of experiential possibilities and destruction of moral boundaries and personal bonds, self-enlargement and self-derangement, phantoms in the street and in the soul– is the atmosphere in which modern sensibility is born» (Berman 1988: 18). Según Foucault:

[...] el pastorado no coincide ni con una política, ni con una pedagogía, ni con una retórica. Es algo enteramente diferente. Es un arte de gobernar a los hombres, y creo que por ahí debemos buscar el origen, el punto de formación y cristalización, el punto embrionario de esa gubernamentalidad cuya aparición en la política marca, a fines del siglo XVI y durante los siglos XVII y XVIII, el umbral del Estado moderno. El Estado moderno nace cuando la gubernamentalidad se convierte efectivamente en una práctica política calculada y meditada. La pastoral cristiana es, a mi juicio, el trasfondo de ese proceso [...] (Foucault 2006a: 193).

Con Foucault y Marx, Berman acepta que la modernidad implica una complejidad tal que no puede ser reducida a “una política” o a cualquier otra forma monolítica de poder. Ni siquiera tiene sentido hablar propiamente de “Modernidad”, sustantivándola en mayúscula como si fuera una suerte de mundo aislado carente de matices, ascendencias y desarrollos internos. Sin embargo, con Marx y contra Foucault¹⁸⁹, considera que la manera horizontal y sutil de gobernar las mentes –suponiendo que esto realmente existiera alguna vez en la civilización objetiva– no puede sino disolverse en el capitalismo. Lo que caracteriza a éste es el par ‘destruir/crear’. Asimismo, Berman no parece hacer diferencias sustantivas entre modernidad y capitalismo. Incluso objeta expresamente a Lukács por haber diferenciado entre lo moderno y lo capitalista (Berman 1988: 48). Schumpeter también habría convenido en esta objeción.

Berman divide la historia del capitalismo y la modernidad en tres períodos (Berman 1988: 16-17). El primero arranca en el siglo XVI, donde los agentes buscan a tientas un nuevo vocabulario para dar cuenta del capitalismo naciente. Sin embargo, aún no saben que conforman una “comunidad moderna”. La conciencia de este tipo de comunidad surge con el segundo período del capitalismo, que Berman localiza a partir de la Revolución Francesa. La conciencia

¹⁸⁹ «Hubo revoluciones antifeudales; jamás hubo una revolución antipastoral. El pastorado no experimentó aún un proceso de revolución profunda que pueda ponerlo definitivamente al margen de la historia» (Foucault 2006a: 159).

de vivir entre dos mundos se va haciendo explícita a lo largo del siglo XIX. Finalmente, un tercer período aparece en el siglo XX, con la expansión global de los procesos de modernización y la consiguiente fragmentación del capitalismo. Una fragmentación cuyas razones, en tiempos de Reagan y Thatcher, Berman identifica con la ignorancia de las raíces de la modernidad. Es como si en la década de 1980, tras la crisis del marxismo, se hubiera renunciado a entender la historia de la sociedad y la subjetividad. Y, más concretamente, de las sociedades y subjetividades capitalistas.

La filosofía de la historia que Berman tiene entre manos, su método, es de tipo materialista. No sólo por su reconocida afiliación marxista, sino por su explícito rechazo de las filosofías que obvian la cuestión de la modernidad como si ésta no supusiera ninguna novedad, las que tergiversan la modernización para sostener que lo que la constituye ha sido descubierto actualmente y las que optan por entender las invenciones modernas como una serie de elementos independientes entre sí (Berman 1988: 33-34). No obstante, adelantándose a lo que posteriormente dirá Harvey, señala que:

Just about the only writer of the past decade who has had anything substantial to say about modernity is Michel Foucault. And what he has to say is an endless, excruciating series of variations on the Weberian themes of the iron cage and the human nullities whose souls are shaped to fit the bars. [...] Foucault's totalities swallow up every facet of modern life. He develops these themes with obsessive relentlessness and, indeed, with sadistic flourishes, clamping his ideas down on his readers like iron bars, twisting each dialectic into our flesh like a new turn of the screw. [...]

After being subjected to this for a while, we realize that there is no freedom in Foucault's world, because his language forms a seamless web, a cage far more airtight than anything Weber ever dreamed of, into which no life can break. The mystery is why so many of today's intellectuals seem to want to choke in there with him. The answer, I suspect, is that Foucault offers a generation of refugees from the 1960s a world-historical alibi for the sense of passivity and helplessness that gripped so many of us in the 1970s. There is no point in trying to resist the oppressions and injustices of modern life, since even our dreams of freedom only add more links to our chains; however, once we grasp the total futility of it all, at least we can relax (Berman 1988: 34-35).

La crítica a Foucault que se sigue de los planteamientos de Berman, como la que 30 años después lanza Harvey a los foucaultianos, radica en un reproche por no entender las relaciones capitalistas. Foucault no parece entender siquiera la transición de una civilización objetiva a una subjetiva. De hecho, parece que se niega a reconocer la progresiva extinción de los patrones transculturales de la sociedad precapitalista subrayados por McCraw, como prueba el hecho de identificar las historias del pastorado, de las individuaciones occidentales y del sujeto

moderno¹⁹⁰. Lo que Berman y Harvey señalan, siguiendo a Marx y Schumpeter, es que un capitalismo que funciona carece de garantías de supervivencia. Por eso, además, comprenderlo es algo que desborda toda escolástica. El capitalismo no puede ser estático: sólo puede autodestruirse, autotransformarse, imposibilitando así el dominio inquebrantable de cualquier presunto Homo o “imagen del mundo”. Parece que Foucault y sus seguidores no lo *ven*. No obstante, hay razones para pensar que la visión del intelectual francés era debida ante todo a un férreo compromiso con un método alternativo al de Marx¹⁹¹.

Para Berman, no es casual que la historia de Fausto aparezca en el siglo XVI y que, desde entonces, haya sido un arquetipo irresistible para los artistas modernos. Pero es con Goethe con quien alcanza una profundidad y unas dimensiones como no las había tenido antes, debido especialmente a lo que el filósofo neoyorquino llama el *deseo de desarrollo* [*the desire for development*] (Berman 1988: 38-41). Fausto intenta expresar este deseo a Mefistófeles, el diablo, a partir de lo cual se aprecia algo que será articulado en los siglos XIX y XX por diferentes canales, a saber, que la transformación humana requiere transformar la totalidad del mundo físico, social y moral del ser humano. Además, como Lukács, Berman sostiene que *Fausto* de Goethe «was in process all through one of the most turbulent and revolutionary eras in the history of the world. Much of its strength springs from this history: Goethe’s hero and the characters around him experience, with great personal intensity, many of the world-historical dramas and traumas that Goethe and his contemporaries went through; the whole movement of the work enacts the larger movement of Western society» (Berman 1988: 39). Como reafirmará posteriormente Harvey, el Fausto de Goethe parece simbolizar mediante cierta personificación la Destrucción Creadora. ¿Lo convierte esto en un emprendedor? ¿Es una alegoría del emprendimiento? Vayamos por partes.

El poeta alemán verbaliza magistralmente un sustrato que le antecede y le sobrevive, que es el de la Destrucción Creadora. «Goethe’s *Faust* is the first, and still the best, *tragedy of*

¹⁹⁰ «La historia del pastorado implica por lo tanto toda la historia de los procedimientos de individualización humana en Occidente. Digamos además que es la historia del sujeto» (Foucault 2006a: 219).

¹⁹¹ «Creo que si el problema del pastorado, del poder pastoral, de sus estructuras, no se considera como la bisagra de esos diferentes elementos exteriores entre sí –las crisis económicas por un lado y los temas religiosos por otro–, si no tomamos esto como campo de inteligibilidad, como principio de puesta en relación, como operador de intercambio entre unos y otros, nos veremos obligados a volver a las viejas concepciones de la ideología [y] decir que las aspiraciones de un grupo, una clase, etc., se traducen, se reflejan, se expresan en una creencia religiosa. El punto de vista del poder pastoral, el punto de vista de todo este análisis de las estructuras de poder, permite, a mi entender, retomar las cosas y analizarlas ya no en forma de reflejo y transcripción, sino de estrategias y tácticas» (Foucault 2006a: 260-261). Pese a todo, como ya se ha comentado, pensar que un análisis de “reflejos y transcripciones” sea incompatible con un análisis de “estrategias y tácticas” no pasa de ser una *petitio* foucaultiana.

development» (Berman 1988: 40). Berman sintetiza esta tragedia en tres metamorfosis. En la primera, se expresan los problemas de Fausto confundidos con los de la sociedad europea. Fausto es un producto de dicha sociedad, que arranca en el Renacimiento.

The social division of labor in early modern Europe, from the Renaissance and Reformation to Goethe's own time, has produced a large class of relatively independent producers of culture and ideas. These artistic and scientific, legal and philosophical specialists have created, over three centuries, a brilliant and dynamic modern culture. And yet the very division of labor that has enabled this modern culture to live and thrive has also kept its new discoveries and perspectives, its potential wealth and fruitfulness, locked away from the world around it (Berman 1988: 43).

Pensando sobre la condición humana, a Fausto se le aparece Mefistófeles justo cuando atiende ideas de la Biblia, referente del *verum, bonum y pulchrum* de la civilización objetiva cristiana. Éste se le presenta como el espíritu que todo lo niega, lo cual lleva a Fausto a proyectarse a sí mismo como un destructor creador. Y es que no parece haber otro camino dadas las condiciones en las que se encuentra.

The road to heaven is paved with bad intentions. Faust yearned to tap the sources of all creativity; now he finds himself face to face with the power of destruction instead. The paradoxes go even deeper: he won't be able to create anything unless he's prepared to let everything go, to accept the fact that all that has been created up to now-and, indeed, all that he may create in the future-must be destroyed to pave the way for more creation. This is the dialectic that modern men must embrace in order to move and live; and it is the dialectic that will soon envelop and move the modern economy, state and society as a whole (Berman 1988: 48).

Esta consideración de Berman muestra cómo Fausto ve el par 'destruir/crear' que caracteriza la experiencia de la modernidad. Una experiencia que desborda la psicología particular de Goethe. El poeta está *viendo* la civilización que Schumpeter intentará teorizar en la Trilogía de Harvard y a la que, en nuestros días, el mito del emprendedor contribuye a revitalizar.

Mefistófeles invita a Fausto a que no se pregunte por *qué hacer*, sino por el *cómo hacerlo*. La abstracción bienintencionada, así como clave de toda filosofía política, se disuelve en una endemoniada concreción. Este espíritu negador abre la puerta al desequilibrio, a emprender sin miedo a desencadenar un régimen de crisis. Invita a destruir equilibrios en un sentido totalmente opuesto al emprendedor kirzneriano. Aunque no lo diga explícitamente, Berman está señalando a Fausto como a alguien implicado en el emprendimiento creador, no ya de tipo adaptador, quien se enfrenta a una maléfica e irreversible realidad capitalista. «Mephisto will show Faust how; later, as the hero lives and grows, he will learn to do it on his own» (Berman 1988: 48). En cuanto a este cómo, el filósofo neoyorkino remite a observaciones de Lukács sobre *Fausto* para

apuntar al dinero. Éste deviene un medio fundamental para el personaje de Goethe, así como un medio eminentemente mefistofélico. Pero no se trata de una forma dineraria cualquiera. Se trata, como dirá Schumpeter, de unidad monetaria que ha devenido *unidad contable* en su sofisticación moderna. Es dinero o moneda descorporeizada.

Así como Fausto puede leerse como un arquetipo que implica el emprendimiento fáctico presente en los procesos de modernización, del destructor creador que aspira a innovar, vencer e imponerse y no simplemente a acumular dinero, Mefistófeles es el arquetipo del acreedor moderno, el capitalista. Goethe ya parece advertir una diferencia cuya omisión le valdrá a Schumpeter para sostener que Marx vio la Destrucción Creadora sin saber explicarla. No supo diferenciar un Fausto de un Mefistófeles, entre emprendedores y capitalistas, entre emprendimiento creador y acumulación de capital. Aquí, en esta confusión, radica uno de los motivos principales, si no el que más, de la reconstrucción schumpeteriana de Marx.

Berman remarca que la mercancía más valiosa para Mefistófeles es la *velocidad* (Berman 1988: 49). El capitalismo que conoce Goethe está ya en su fase industrial, no meramente industrial, con un primer paradigma tecnoeconómico ya en marcha y entre cuyas características se cuenta la proliferación de infraestructuras como canales y carreteras (Reinert 2007: 128). Entonces se empiezan a coordinar la ciencia, la tecnología y la sociedad con una creciente predominancia pública, como nunca antes en la historia, tal como pueban la mecanización de la producción en masa y la construcción de un sistema centralizado de fábricas y estrechamente vinculado a la investigación (Kocka 2014: 115-121; McClellan III & Dorn 2015: 301-320; Tortella 2017: 71-88). El capitalista ya no sólo compite para acumular frente a otros, sino que quiere rodearse de más y mejor producción. Tampoco requiere ya de cosechas, conquistas e incursiones bizarras por nuevas latitudes, todas ellas antinómicas de la velocidad que simboliza la Revolución Industrial. A partir de 1815, los grandes capitalistas alemanes implican fundamentalmente industriales con formación científica y técnica, lo cual será determinante para la unificación alemana y el futuro bienestar de las sociedades occidentales (Wengenroth 2010). Sin embargo, capitalismo e industrialización no son sinónimos, razón por la cual tampoco son equivalentes el capitalismo industrial y el precedente.

«Los conceptos de “capitalismo” e “industrialización” presentan características diferentes, así que es recomendable distinguirlos de un modo preciso», según la valoración de Kocka (Kocka 2014: 118). Como después Marx y Schmoller, Goethe probablemente ya advirtió que Alemania podía devenir un Estado nacional-industrial sin haber sido previamente un Estado soberano-

industrioso ni tener que sufrir 300 años o colonizar por todo el planeta para equipararse a la Inglaterra de su tiempo. No debe extrañar que Berman vea en esta cuestión de *Fausto* un rasgo extrapolable a diversas alternativas políticas. La velocidad no es un rasgo por y para capitalistas.

[S]peed generates a distinctively sexual aura: the faster Faust can “race along”, the more of a “real man” –the more masculine, the more sexy– he can be. This equation of money, speed, sex and power is far from exclusive to capitalism. It is equally central to the collectivist mystiques of twentieth-century socialism, and to the various populist mythologies of the Third World: the huge posters and cultural groups in the public squares evoking whole peoples on the move, their bodies straining and heaving as one as they surge forward to overtake the effete and declining West. These aspirations are universally modern, regardless of the ideology under which modernization takes place (Berman 1988: 49).

Lo que esto nos muestra una vez más es que el capitalismo no sólo produce *más* capitalismo. Ni siquiera garantiza su propia supervivencia. La idea misma de los procesos de modernización impide entenderlo como una civilización cerrada. En cuanto a Fausto, como personaje por el que Goethe verbaliza la experiencia de la modernidad, esto no hace sino darle razones para que pueda corroborar el agotamiento irreversible de lo que Heidegger llama “imagen del mundo”. Esto se convertirá en una tragedia, la moderna, figurada por la Destrucción Creadora.

La segunda metamorfosis empieza con *la tragedia de Margarita*, la amante de Fausto, justo al final de la primera parte de la obra. Aquí Berman propone una interpretación alternativa a la canonizada en el siglo XIX.

I want to argue that Gretchen is in fact a more dynamic, interesting and genuinely tragic figure than she is usually made out to be. Her depth and power will come across more vividly, I think, if we focus on Goethe’s *Faust* as a story, and a tragedy, of development. This segment of the tragedy will turn out to have three protagonists: Gretchen herself, Faust, and the “little world” –the closed world of the devoutly religious small town from which Gretchen emerges (Berman 1988: 51).

Si Fausto representa al emprendimiento creador, a las relaciones consecuentes de las sociedades y las subjetividades genuinamente modernas, Margarita representa en cierto modo esa actitud primitiva de la que hablaba Schumpeter y el “pequeño mundo” no es sino una representación de la sociedad de una civilización objetiva: la Cristiandad cuya decadencia diagnostica Nietzsche o la realidad alemana de la infancia de Goethe, por ejemplo. Berman vincula las condiciones de ese “pequeño mundo” a una anacrónica *visión gótica* en la que Margarita se sume y de la que Fausto se separa. «Once, perhaps, the Gothic vision might have offered mankind an ideal of life and activity, of heroic striving toward heaven; now, however, as Goethe presents it at the end of the eighteenth century, all it has to offer is dead weight pressing down on its subjects, crushing their bodies and strangling their souls» (Berman 1988: 55-56). La fatal muerte de Margarita

afecta profundamente a Fausto, hasta el punto de que se enfrenta a Mefistófeles clamando contra su destino.

La muerte de Margarita no revela la superioridad del emprendedor. La amante de Fausto «is a tragic protagonist in her own right. Her self-destruction is a form of self-development as authentic as Faust's own. She, as much as he, is trying to move beyond the rigid enclosures of family, church and town, a world where blind devotion and self-abasement are the only roads to virtue. But where his way out of the medieval world is to try to create new values, her way is to take the old values seriously, to really live up to them» (Berman 1988: 58). La muerte de un personaje y la supervivencia de otro no deben entenderse en este caso en términos maniqueos. Berman incluso dice que los valores de Margarita son más nobles que los de Fausto. No por casualidad, califica la obra *Fausto* como *tragedia* que muestra nuestra realidad capitalista. Nadie dice que en ésta impere la justicia o la alegría. Ni siquiera una racionalidad o gubernamentalidad. Lo que impera es la Destrucción Creadora, personificada en emprendedores: no en héroes o mesías.

In the two centuries between Gretchen's time and ours, thousands of "little worlds" will be emptied out, transformed into hollow shells, while their young people head for great cities, for open frontiers, for new nations, in search of freedom to think and love and grow. Ironically, then, the destruction of Gretchen by the little world will turn out to be a crucial phase in the destruction of the little world itself. Unwilling or unable to develop along with its children, the closed town will become a ghost town. Its victims' ghosts will be left with the last laugh (Berman 1988: 59).

La tercera metamorfosis con la que Berman sintetiza *Fausto* supone una crítica a la lectura de Lukács. Esta remite a la segunda parte de la obra, donde el filósofo neoyorquino ve en el protagonista a alguien muy alejado del conservadurismo. Entonces se trata de un personaje que pretende darle un sentido político al par 'destruir/crear'. Fausto «will work out some of the most creative and some of the most destructive potentialities of modern life; he will be the consummate wrecker and creator, the dark and deeply ambiguous figure that our age has come to call "the developer"» (Berman 1988: 63). Aquí Berman parece proponer la aceptación de Fausto, del mundo de emprendedores que él representa, pero siempre que sea críticamente, asumiendo las razones históricas, y recordando todo lo valioso del "pequeño mundo".

No se trata de aceptar el mito de emprendedor, ni tampoco de una suerte de apología del emprendimiento o hagiografías sobre Ford o Edison. No se trata siquiera de aceptar las fatalidades del capitalismo. De lo que se trata es de asumir las condiciones del emprendimiento creador como experiencia histórica. Asumir la historia, en los procesos de modernización,

implica asumir la tragedia del desarrollo y sus contradicciones. Y, como condición básica de todo ello, *ver* para entender e intervenir. Ni la religión ni la voluntad siquiera pueden ser creíbles o referencias colectivas tras el agotamiento del “pequeño mundo”; un agotamiento que Berman interpreta en la muerte de Margarita y que no puede dejar de interpelarnos en la civilización capitalista.

La propuesta de Berman a partir de su lectura de *Fausto* recuerda a aquella advertencia de Marx según la cual la historia la hacen los hombres bajo condiciones existentes, dadas y heredadas que no son fruto de su voluntad (Marx 2003a: 33). Además, choca con la ya comentada de Reinert, quien ve en Nietzsche al filósofo cuya valoración de la Destrucción Creadora supone la gran alternativa a la economía neoclásica vigente. Un filósofo que nos invita al *amor fati*. Berman, por su parte, parece reivindicar más bien una ética con *memoria*, un avance con frenos, que desconfie del presunto progreso. Goethe se nos muestra así, a diferencia de lo presentado por Lukács, como alguien comprometido a pesar de asumir el par ‘destruir/crear’ de la experiencia moderna.

We are bound to be in sympathy with Faust’s hatred for the closed, repressive, vicious Gothic world where he began –the world that destroyed Gretchen, and she was not the first. But at this point in time [...]: he has opened up a vibrant and dynamic new social system, a system oriented toward free activity, high productivity, long-distance trade and cosmopolitan commerce, abundance for all; he has cultivated a class of free and enterprising workers who love their new world, who will risk their lives for it, who are willing to pit their communal strength and spirit against any threat. It is clear, then, that there is no real danger of reaction. So why is Faust threatened by even the slightest traces of the old world? Goethe unravels, with extraordinary penetration, the developer’s deepest fears. This old couple, like Gretchen, personify all the best that the old world has to give (Berman 1988: 68-69).

El mensaje principal de Berman es que Goethe y su personaje son constructos del capitalismo que no pueden recibirse acríticamente. *Fausto* muestra una individualidad construida que se respira en las relaciones capitalistas, la experiencia de la modernidad, del derrumbe irreversible, del régimen de la crisis que rompe tanto con la Cristiandad como con la creencia religiosa y que lleva a Schumpeter a teorizar unas relaciones socioeconómicas alejadas de la actitud primitiva. El cálculo de los medios vitales y su posible manipulación aparecen como una constante. De forma paralela, la visión del desequilibrio se hace explícita y se descompone lo que Berman llama el “pequeño mundo”, una realidad que ya no puede volver más que como fuente de inspiración moral. El equilibrio deja definitivamente de sustantivar la sociedad y la subjetividad. Este trágico proceso, que lleva a Lukács a tachar de materialista a Goethe por cómo lo advierte, es inherente al sustrato de la Destrucción Creadora. Ésta se ve o no se ve, pero sólo puede verse en la civilización capitalista, y en nuestros días deviene además un deseo que se escampa con un

imperativo: “*jemprende!*”. Un deseo que, no obstante, no parece compatible con la crítica y que se presenta cual caricatura de lo advertido por Goethe.

6.4. El fin de la sincronización de la producción

Como se ha anunciado, en la civilización capitalista aparece un sentimiento cotidiano de necesidad que va de la mano del emprendimiento creador, dependiente del crédito. Son dos fenómenos específicos cuyas vinculaciones entre sí hay que entender si lo que se pretende es estudiar el capitalismo desde los planteamientos schumpeterianos. Cuándo pudo aparecer este tipo de sentimiento en la historia humana es algo que no se va a tratar en este estudio porque está más allá de su objeto de análisis, que es la Destrucción Creadora. En cuanto al emprendimiento como respuesta a las relaciones socioeconómicas existentes, según Schumpeter, cabe suponerlo incluso desde las primeras tribus humanas (Schumpeter 2009: 215). Pero éste, como cualquier otro que sea anterior al capitalismo, probablemente es un emprendimiento adaptador, no creador (Schumpeter 2009: 208-209, 215). Para avanzar en nuestro análisis, es preciso atender cómo este emprendimiento, no el adaptador, se desarrolla con el sentimiento que acabamos de mencionar.

¿Por qué el emprendimiento creador? En primer lugar, dice Schumpeter, el nombre que se le ponga es secundario. Respecto a la cuestión de la expresión “emprendedor”, nuestro autor es tan esotérico como con las expresiones de “Destrucción Creadora” y “Visión”. Lo importante, a su juicio, es que en virtud del material disponible pueda darse cuenta de un tipo de emprendimiento que no se encuentre antes de la civilización capitalista. En segundo lugar, evitando el apriorismo en la medida de lo posible, es necesario delimitar en el espacio y el tiempo el aspecto más general, más distintivo, del capitalismo. En esta cuestión, parte de una idea profundamente marxiana que choca con toda la economía convencional, especialmente desde Walras: la sociedad capitalista no puede ser estacionaria. El capitalismo es un régimen de la crisis. Donde no hay crisis no puede sobrevivir el capitalismo. Aclarar cómo es posible que esto lo diferencie de cualquier otra civilización es lo que permite explicar aproximadamente cómo es que hubo respuesta emprendedora creadora junto al sentimiento cotidiano de necesidad.

La idea de que las sociedades precapitalistas responden generalmente a sincronizaciones la encontramos en *Business Cycles*.

No other than ordinary routine work has to be done in [the] stationary society, either by workmen or managers. Beyond this there is, in fact, no managerial function –nothing that calls for the special type of activity which we associate with the entrepreneur. Nothing is foreseen but repetition of orders and operations, and this foresight is ideally borne out by events. The productive process is entirely “synchronized”, which means that there is no waiting for the results of production, all of which present and replace themselves at the moment they are wanted according to a plan to which everything is perfectly adapted. Everything is financed by current receipts (Schumpeter 1964: 17-18).

En una sociedad estacionaria o no capitalista, la división entre el trabajador y quien le manda es absolutamente dada. Los pagos e intercambios van y vienen a partir de la riqueza y los productos realmente existentes. La producción se espera estable. Y, además, no se calcula para multiplicar los beneficios, básicamente porque se carece de una unidad contable sofisticada y de los medios para generarlos en paralelo a la producción. No se crea beneficio: se distribuye, se ahorra o se saquea. También se puede explotar o colonizar más, pero ello no aporta beneficio, que Schumpeter adjetiva de “empresarial” con ánimo de generar debate entre los economistas convencionales de su tiempo (Campbell & Jones 2009: 47). El beneficio, a diferencia de la mera acumulación, no es posible en la sociedad estacionaria o el “pequeño mundo”, por decirlo con Berman.

En la sociedad precapitalista la extensión de los mercados dominantes es de tipo cuantitativo (se expanden o reducen los que hay) o cualitativo (se añaden o restan a los que ya hay), pero no intensivo (se destruyen creando otros). Además, de acuerdo a los registros, en este tipo de sociedad ni siquiera hay una subjetividad más o menos clara que proyecte *crecimiento y desarrollo* como cuestiones económicas; este tipo de proyección sólo empieza a advertirse claramente a partir de 1750, en Francia e Inglaterra, concretamente con debates sobre presuntas etapas progresivas de la historia que, a la postre, harán de gran transición entre las vagas progresiones históricas de Bodin y la investigación contemporánea de los ciclos económicos (Reinert 2007: 64-66). En una sociedad estacionaria, la economía está equilibrada, lo cual no significa que sea moralmente aceptable o que implique una civilización “superior”, sino simplemente que carece de condiciones para crear beneficio, tal como Schumpeter reprocha a Samuelson (Schumpeter 2006: 1019). Ahora bien, de acuerdo con nuestro análisis, es ingenuo pensar que estas condiciones aparezcan abruptamente. Detrás de todo ello se encuentra el creciente vendaval de Destrucción Creadora.

Hasta la fase industrial del capitalismo, según Stiglitz y Greenwald:

Para la gran mayoría de los seres humanos el consumo consistía, sobre todo, en alimentos, y estos estaban básicamente limitados a los de primera necesidad: arroz, trigo y otros granos. La vivienda incluía condiciones de vida como las que prevalecen en los graneros, sin privacidad, y el control climático consistía tan solo en el calor necesario durante el invierno. La ropa era un elemento utilitario y por lo general estaba compuesta por atuendos únicos, y con el cambio de temporada, se agregaba más ropa para ponerse encima. Los viajes, locales y poco frecuentes, eran difíciles e incómodos. La diversión era autogenerada y primitiva (Stiglitz & Greenwald 2016: 37).

Puede constatar la aparición de un nuevo tipo de emprendimiento, que Baumol ha llamado productivo (Baumol 1990, 2010), en Inglaterra y Holanda a partir del siglo XVII. Esto tiene una referencia importante en ciertos filósofos que presentan nuevas formas de *hacer* vinculadas a nuevas formas de *conocer*. El nuevo emprendimiento supone nuevas sociedades y subjetividades que son correlativas entre sí. En el contexto indicado, por ejemplo, Bacon entiende que hay tres formas de conocer, a saber, el de las hormigas “administradoras”, el de las arañas “creadoras” y el de las abejas “productoras”, siendo el de éstas el único que entonces aún está por explotar y el realmente novedoso¹⁹². En efecto, frente a hormigas y arañas:

La vía intermedia, sin embargo, es la de la abeja, que obtiene la materia de las flores del jardín y del campo, pero que la transforma y elabora con su propia capacidad. La manera de proceder de la verdadera filosofía es similar, pues no se apoya únicamente o fundamentalmente en las fuerzas de la mente y no se limita a conservar intacta en la memoria la materia procedente de la historia natural y de los experimentos mecánicos, sino que la transforma y elabora en el entendimiento. Por tanto, hay motivos para albergar esperanzas a partir de una unión más estrecha y más correcta de estas dos facultades (la experimental y la racional) de lo que hasta el presente ha ocurrido (Bacon 2011: 138).

Las formas de conocer de arañas y hormigas así presentadas son alegorías del subjetivismo y la gestión, lo cual eran formas que el filósofo inglés no sólo ya había constatado sino que, como ha dicho Reinert, consideraba insuficientes tanto para entender la sociedad y la subjetividad como para intervenir en ambas (Reinert 1999, 2009b, Reinert & Daastøl 2004). Según la sugerencia de Bacon, el conocimiento es una construcción y, de acuerdo a esta metáfora arquitectónica y alternativa a la de la fundamentación, el de la abeja es el que comporta una subjetividad moderna que no se limita a reproducir subjetivismo y gestión, pues implica *transformar* cuanto

¹⁹² «Qui tractaverunt scientias aut Empirici aut Dogmatici fuerunt. Empirici, formicæ more, congerunt tantum et utuntur; Rationales, araneorum more, telas ex se conficiunt: apis vero ratio media est, quæ materiam ex floribus horti et agri elicit, sed tamen eam propria facultate vertit et digerit. Neque absimile philosophiæ verum opificium est; quod nec mentis viribus tantum aut præcipue nititur, neque ex historia naturali et mechanicis experimentis præbitam materiam, in memoria integram, sed in intellectu mutatam et subactam, reponit. Itaque ex harum facultatum (experimentalis scilicet et rationalis) arctiore et sanctiore fœdere (quod adhuc factum non est) bene sperandum est» (Bacon 1963: 201).

le rodea, partiendo siempre de lo precedente. En cierto modo, indicando esta tercera forma de conocer, Bacon parece apelar a una Destrucción Creadora *radical*, irreductible a cualquier planteamiento que apele a lo estacionario o la voluntad como criterio de construcción social. No ignora ni la gestión ni el subjetivismo: las desborda. Por su parte, con una frase más citada que contextualizada, Baruch Spinoza advierte que:

[...] nadie hasta ahora ha conocido la fábrica del cuerpo de un modo lo suficientemente preciso como para poder explicar todas sus funciones, por no hablar ahora de que en los animales se observan muchas cosas que exceden con largueza la humana sagacidad, y de que los sonámbulos hacen en sueños muchísimas cosas que no osarían hacer despiertos; ello basta para mostrar que el cuerpo, en virtud de las solas leyes de su naturaleza, puede hacer muchas cosas que resultan asombrosas a su propia alma (Spinoza 1998: 197).

Por decirlo con las metáforas baconianas, el filósofo sefardita critica el sometimiento constructivo representado por “las hormigas” y el antropocentrismo y el apriorismo que representan “las arañas” al tiempo que apela a la unidad básica de la mecánica clásica, los cuerpos, como algo que es irreductible al fatalismo y que, al mismo tiempo, está sujeto a la novedad radical. Como la abeja de Bacon, el cuerpo spinoziano es transformador y parece desbordar la pretensión de sistema y la doctrina de clasificaciones objetivas características de la escolástica.

En la misma estela que estos ejemplos, no hay que esperar a la Revolución Industrial para que la sofisticación de la unidad contable se aplique a la producción. Al menos, hay documentos que sugieren lo contrario. Un ejemplo lo vemos en el “último gran filósofo” que justifica la esclavitud, John Locke (Losurdo 2007: 38). Anticipando la teoría del valor-trabajo de Ricardo y Marx, este filósofo inglés sostiene en 1690 lo siguiente:

For whatever bread is more worth than acorns, wine than water, and cloth or silk than leaves, skins or moss, that is wholly owing to labour and industry. The one of these being the food and raiment which unassisted Nature furnishes us with; the other provisions which our industry and pains prepare for us, which how much they exceed the other in value, when any one hath computed, he will then see how much labour makes the far greatest part of the value of things we enjoy in this world (Locke 1967: 315).

Este fragmento permite advertir una aparición relevante de la civilización capitalista entre el Renacimiento y el siglo XVII. Schumpeter subraya que los escolásticos del siglo XV ya diferenciaban claramente entre «the specific *industria* of the merchant and the *labor* of the workman» (Schumpeter 2009: 203-204). Esta diferencia entre gentes industriosas y laboriosas es sintomática de una realidad socioeconómica que no se reduce únicamente a una dicotomía entre propietario y productor. Hay aquí una serie de experiencias que no siempre se han tenido

en cuenta. Frente al posterior maniqueísmo entre clases que Marx y Engels tienden a presentar retóricamente en 1848¹⁹³, de eminente valor táctico, los escolásticos de tiempos renacentistas ya tienen constancia de unas relaciones socioeconómicas diferenciadas de la estructura feudal. Otro caso que puede dar cuenta de dicha constancia son los préstamos que concedían algunos ricos para evitar la recaudación de impuestos. De esto hay registros datados en el siglo XII que remiten a Génova y Venecia, las cuales se convirtieron en repúblicas prestatarias movidas por la *necesidad* de financiación para llevar a cabo sus *empresas* de ultramar como alternativa a sus deficientes comunicaciones con el continente europeo (Goetzmann 2006, Pezzolo 2006). Tres siglos después, los venecianos también inventan el sistema de patentes, lo cual, junto a la protección arancelaria, potenciará el mercantilismo moderno y la política industrial (Reinert 2006: 12, 2007: 8, 88). Pues bien, Locke ya no sólo diferencia entre trabajos laboriosos e industriosos, ni siquiera se limita a pensar en términos de prestatario y prestamista o de explotación de patentes e incremento del comercio, sino que verbaliza una concepción del valor que se calcula antes de ser producido, apuntando así a una sociedad evolutiva y a la fuerza de trabajo convertida en mercancía.

No es casual que en tiempos de Locke se constatare una experiencia que es genuinamente moderna.

El año 1690 se considera por lo general como el punto de partida para la distinción clásica entre riqueza y flujo de ingresos ganados y no ganados, es decir, derivados y no derivados del trabajo. Por entonces, lo que estaba sobre la mesa era el contraste entre la riqueza real creada por el trabajo y los privilegios especiales –que eran principalmente un lastre postfeudal–, de los que la sociedad podría liberarse y reducir así su estructura de costes (Hudson 2018: 74).

Desde luego, el cálculo también tiene antecedentes. Ya hemos visto la innovación de Leonardo de Pisa y la creación de escuelas de matemáticas para los negocios a partir de finales del siglo XIII en el norte de Italia. A esto hay que añadir que a finales del siglo XIV, en Florencia y Flandes, «aparecieron el trabajo en el taller y la remuneración calculada en función del tiempo empleado», todo ello acompañado de conflictos que ha sido calificados “de clase” (Kocka 2014: 53). Por su parte, Schumpeter subraya la importancia que tuvo en estos procesos, como expresión de subjetivismo y gestión, la invención del florentino Pacioli de la contabilidad por partida doble (Schumpeter 2003a: 123n). Y afirma que desde entonces puede rastrearse el

¹⁹³ «Libres y esclavos, patricios y plebeyos, barones y siervos de la gleba, maestros y oficiales; en una palabra, opresores y oprimidos, frente a frente siempre, empeñados en una lucha ininterrumpida, velada unas veces, y otras franca y abierta, en una lucha que conduce en cada etapa a la transformación revolucionaria de todo el régimen social o al exterminio de ambas clases beligerantes» (Marx & Engels 1996: 33).

emprendimiento creador como algo novedoso en la historia (Schumpeter 2006: 74-75). Ha habido emprendedores desde antes del capitalismo, ciertamente, pero en esta civilización adquieren una nueva función. Ésta puede distar de ser clara y distinta, como exigen el subjetivismo y la gestión, pero no por ello carece de fundamento y expresión histórica.

En la línea de lo que entiendo por sustrato, es altamente problemático sostener que el capitalismo simplemente “se activa”, sea con una nueva fe *à la Weber* o con nuevas técnicas de poder *à la Foucault*, como si no cargara complejos procesos de larga duración. Al menos hasta el triunfo consumado de la Reforma, que sólo desde la perspectiva ideológica se concibe como un trasunto religioso, todas las autoridades cristianas censuraron el préstamo de dinero y la concesión de créditos con intereses (Kocka 2014: 56). Cabe pensar que en tiempos de Locke, en una Inglaterra superpuesta a los estratos protectores del catolicismo y con un cristianismo estatalizado, como es el anglicanismo, la producción ya no está sincronizada en virtud de una división del trabajo estable y las relaciones entre propietarios, productores y productos pasan a ser inequívocamente complejas y susceptibles de cómputo. Como ya señalamos, incluso un filósofo profundamente conservador como Hobbes compara al lenguaje con el dinero y al pensamiento con el cálculo. Todo esto en el siglo XVII. Entonces, de acuerdo con Crawford B. Macpherson, ya «no hay una asignación autoritaria del trabajo o de las compensaciones» y, «a diferencia de una sociedad de productores independientes que solamente intercambian en el mercado sus productos, hay un mercado de trabajo además de un mercado de productos» (Macpherson 2005: 56). La extensión intensiva del mercado arraiga polémicamente en este contexto. Estos fenómenos ya muestran que los procesos de modernización generan diversas rupturas irreversibles frente a civilizaciones precedentes así como fases sucesivas y conflictivas respecto a su propia evolución. La evolución capitalista no puede ser armónica salvo al coste de estancarse y, por tanto, desaparecer. Obviar esto es obviar el capitalismo. Hablar de “Modernidad” (así, con mayúscula) o “juegos azarosos de dominaciones” al tratar la sociedad capitalista es poco menos que una frivolidad.

El orden de la producción deja de ser algo seguro desde el siglo XVII; tanto, que el deseo de seguridad que surge entonces trae consigo el *contractualismo*, cuyo objetivo expreso «era encontrar la base de una obligación política vinculante para todos» (Macpherson 2005: 194). Esta novedad permite culminar la idea de personalidad jurídica en la de «sujeto de derecho». Se generan así una serie de transiciones que van de concepciones iusnaturalistas a otras basadas en la *intersubjetividad*, la cual supondrá un paso importante para lo que a partir del siglo XIX serán los *derechos subjetivos*, esto es, los llamados civiles, políticos y sociales (Zarka 2006, Zolo

2003). El contractualismo no implica de una forma automática el llamado *rule of law*, cuya verbalización aparece en 1867, unos 30 años después de que se empezara a hablar de *Rechtsstaat*; pero, como ha dicho Danilo Zolo, lo que sí comporta es un *pesimismo* que se esparcirá socialmente como una alternativa radical al Bien Común, entonces representado y patrocinado por los escolásticos cristianos (Zolo 2003: 34-37). La seguridad y las obligaciones psicosociales ceden al cálculo, a una presunta “razón universal” que individúa sin límites y convierte las esperanzas en probabilidades. Éstas, que Descartes considera a principios del siglo XVII como algo todavía demasiado vinculado a la *opinión* (Descartes 69-76), irán matematizándose progresivamente en los procesos de modernización. Como el contractualismo, la teoría de la probabilidad supone una serie de principios por los que se proyecta un orden de acuerdo a la optimización de un mundo complejo. Ambos ejemplifican casos prácticos de subjetivismo y gestión.

Contrariamente al capitalismo, como en el “mundo cerrado” de Koyré o en el “pequeño mundo” de Berman, en una sociedad estacionaria hay seguridad para bien y para mal, hay realidades que no cambian y que prácticamente todos los agentes corroboran y defienden, puede haber pastorado foucaultiano exitoso, y todo lo cual se refleja en las diferentes dimensiones de la experiencia humana: el orden político, la moral, la estética, la medicina y la cosmovisión, por ejemplo, son generalmente homogéneas y aceptadas durante largo tiempo. En una sociedad estacionaria no se precisa buscar cómo obligar a la gente porque la producción está férreamente sincronizada. En estas condiciones, el conocimiento total y los sistemas objetivos de conocimiento son efectivamente posibles y la visión del equilibrio no sólo es adecuada, sino que es la única de las imaginables que realmente puede prosperar en las ciencias, las artes y los oficios. Asimismo, en una sociedad tal, el emprendedor creador no tiene cabida como rector social. Ni se llama ni se espera el torrencial de innovaciones tecnoeconómicas que, sea en forma de organizaciones o productos, cree nuevas relaciones socioeconómicas destruyendo las precedentes. Y, en caso de darse, nunca establece un patrón general de conducta. Es por eso que en una sociedad estacionaria tampoco hay un sentimiento cotidiano de necesidad como el que hay en las sociedades capitalistas. Puede haberlo, sí, pero los sentimientos que mueven a los agentes precapitalistas se diferencian respecto a los del capitalismo como se diferencian Margarita y Fausto. En el capitalismo, donde la destrucción y la creación siempre van a la par de una forma descaradamente visible, la estabilidad general es imposible y se está constantemente expuesto al cambio radical.

El emprendedor que sí puede tener una presencia importante en una sociedad estacionaria es el adaptador. Puede ser un hombre de negocios, ciertamente, pero no es un destructor de equilibrios. Su quehacer consiste básicamente en conservar la sincronización de la producción. En este sentido, el emprendimiento consiste en conseguir que todo siga igual, aunque haya mejoras superficiales. No es raro que algunos historiadores remitan expresamente a la teoría del emprendedor de Kirzner para estudiar sociedades estacionarias (Hudson 2010: 12; Kuran 2010: 63). Incluso hay historiadores que han dicho que mandar a construir catedrales góticas como centros que generan peregrinaje es una prueba de que ha habido emprendedores incluso en el alto clero (Casson & Casson 2014: 1232). Schumpeter sugiere que el emprendedor adaptador ha sido tan frecuente en la historia que ni siquiera motivó en el pasado para que se hicieran teorías explicativas al respecto (Schumpeter 2009: 203). Asimismo, dice que todas las formas de empresa que ha habido han sido debidas a su entorno particular, por lo que sería un prejuicio pensar que todos los emprendedores adaptadores puedan identificarse con un tipo ideal weberiano. Lo mismo cabe decir del emprendedor creador.

El rechazo de los tipos ideales weberianos en su obra madura no le lleva a Schumpeter a caer ni en el idealismo ni el escepticismo, sino a entender el emprendimiento moderno como una *función* [*function*]. En un texto de 1949, resume en cinco puntos qué significa esto (Schumpeter 2009: 209-212). Los comento a continuación. Primero, una función no compromete con una suerte de designador rígido, tal como pueda ser un nombre propio, una descripción matemática definida o el nombre de una clase natural. Tampoco siquiera una clase social. Nuestro autor insiste en este punto a lo largo de la Trilogía de Harvard.

Although, in case of success, they [the entrepreneurs] or their descendants rise into the capitalist class, they do not from the outset belong to it or to any other definite class. As a matter of historical fact, entrepreneurs come from all classes which at the time of their emergence happen to exist. Their genealogies display most varied origins –the working class, aristocracy, the professional groups, peasants and fanners, and the artisan class, all have contributed to what is sociologically not a uniform type (Schumpeter 1964: 79).

Schumpeter señala que la «función emprendedora creadora» es intercambiable por expresiones como «emprendedor», «emprendedor creador», «innovador» o «líder de los negocios» [*business leader*]. Lo importante es contextualizarla y no confundirla con la gestión privada [*management*] o pública [*administration*]. La función es algo que pasa bajo unas condiciones históricas: en absoluto algo establecido o institucionalizado por decreto ni tampoco identificable con ciertas estructuras inamovibles.

Segundo, el emprendedor no es algo o alguien. Nadie es totalmente emprendedor ni puede estar siempre emprendiendo. Asimismo, en algunos casos, como ocurre con algunos terratenientes, es difícil asegurar que algunas funciones precapitalistas no sean emprendedoras creadoras en absoluto. Tampoco resulta sencillo identificar al emprendedor en tiempos del capitalismo de competición, cuando aparecen las grandes empresas [*giant concerns*] (Schumpeter 1964: 78). De aquí Schumpeter deriva que la función es gradual e implica una serie de relaciones igualmente históricas. Rechazando el individualismo metodológico que él mismo acuñó en su primer libro y citando a Arthur H. Cole, propone entender la función del emprendimiento creador como una suerte de *actividad total* reconocible en prácticas relacionadas con los negocios [*business activity as a whole*] (Schumpeter 2009: 210). Esto, que ya hemos visto que a partir del siglo XIII, al menos en algunas regiones de Italia, empieza a estar estrechamente imbricado con fenómenos como adoptar ideas de otras culturas o la educación reglada *para* emprender, todo ello relacionado con la sofisticación de la unidad contable, remite a lo que llamo sustrato de la Destrucción Creadora. Pensar que éste pueda datarse con exactitud es un despropósito.

Tercero, la función emprendedora supone la compleja cuestión del liderazgo, que al caso es más importante que la propiedad (Schumpeter 1964: 78) y que, antes de su llegada a EEUU, Schumpeter identificó con tener la iniciativa en cuanto a las ideas frente a los pensamientos heredados¹⁹⁴ (Schumpeter 2003d: 247). Esto dista de ser algo evidente, como reconocerá en Harvard. Según sus palabras:

[...] since entrepreneurship, as defined, essentially consists in doing things that are not generally done in the ordinary course of business routine, it is essentially a phenomenon that comes under the wider aspect of leadership. But this relation between entrepreneurship and general leadership is a very complex one and lends itself to a number of misunderstandings. This is due to the fact that the concept of leadership itself is complex. Leadership may consist, as it does in the arts, merely in doing a new thing, for instance, in creating a new form of pictorial self-expression, but in other cases it is the influencing of people by methods other than example that is more important (Schumpeter 2009: 210).

A pesar de la vaguedad implícita, pues Schumpeter parece no saber explicarla más allá de estos símiles, la idea del liderazgo ha sido especialmente remarcada por algunos intérpretes que han

¹⁹⁴ «The essence of leadership is initiative, not –or at least not necessarily– in the sense of mental initiative, i.e. for instance the conception of new ideas. It is rather initiative in the sense of practical initiative, of deciding what should take place, and carrying it out. In contrast, to receive orders and carry them out is the essence of being led. Moreover, although leadership is an activity, it is an activity to be called labour (we do not do this in the following) only if we acknowledge it is a special kind of labour, which in its character stands out against any other kind of labour. The leader is not simply a more able fellow or a kind of foreman» (Schumpeter 2003d: 247-248).

visto en el emprendimiento la principal aportación schumpeteriana a la Economía (Basilgan 2011; Elliot 1983: li; Kirzner 1999; März 1991; Swedberg 2006). Pero ya se ha señalado que no es identificable con algo o alguien. A lo sumo, puede personificarse en algo (una empresa concreta) o alguien (un emprendedor concreto), pero tal personificación sólo puede ser puntual y, al fin y al cabo, pasajera. No hay algo así como un “ser emprendedor” eterno para cualquier época y lugar.

Cuarto, la efectiva función emprendedora propia del capitalismo implica el monopolio. Y la ganancia emprendedora no sólo es característica del capitalismo: es monopolística. Frente a lo que abanderara Kirzner, Schumpeter sostiene que no podría haber ningún tipo de beneficio si toda la población fuera más o menos emprendedora. Si Fausto es un arquetipo de la Destrucción Creadora no lo es sólo por su contexto moderno y su pacto mefistofélico: lo es porque ya no es homologable a quienes le rodean ni a los ideales heredados. Fausto desborda el “pequeño mundo”, la sociedad estacionaria de la que él emerge y que deja atrás, allí donde queda y muere Margarita. Además, para nuestro autor, el emprendimiento creador es algo que ocurre y determina, pero no tiene validez universal como criterio descriptivo o normativo. Tiene sus férreas condiciones históricas. Asimismo, niega que pueda haber beneficio sin ganancia emprendedora, por lo que prácticamente equipara las ideas de beneficio y de emprendimiento creador.

In a stationary economy, even if disturbed by action of external factors, both the entrepreneurial function and the entrepreneurial profit would be absent, and so would the bulk of what is in common parlance described as profits. For, although there would be rents and quasi-rents of factors owned by firms (also in the case of a manager-proprietor, his “earnings of management” or wages, to which we may for the sake of argument add various interest items), and although there may be monopoly gains and if we admit external disturbances) also windfalls and possibly speculative gains, all these items would, in the conditions of a stationary or even of a growing economy, sum up to much smaller totals than they do in reality. Innovation is not only the most important immediate source of gains, but also indirectly produces, through the process it sets going, most of those situations from which windfall gains and losses arise and in which speculative operations acquire significant scope (Schumpeter 1964: 80).

Quinto, enfatizando en una idea ya comentada, «the entrepreneurial function need not be embodied in a physical person and in a single physical person. Every social environment has its own ways of filling the entrepreneurial function» (Schumpeter 2009: 211). En consecuencia, el emprendimiento no solo es irreductible a una suerte de Homo Economicus, sino que ni siquiera tiene por qué identificarse con un emprendedor “de carne y hueso”, como un Ford o un Gates. Puede haber emprendimiento [*entrepreneurship*], incluso creador, sin reconocer a ningún emprendedor [*entrepreneur*]. Emprender es una función radicalmente histórica que puede no

depender de las voluntades o propiedades de individuos concretos. El emprendimiento creador puede darse sin cuerpos humanos concretos que los representen. Lo mismo se puede decir de la Destrucción Creadora. La cuestión determinante del emprendimiento es el sustrato, que siempre es *sustrato de conocimiento*, cuyo carácter es socioeconómico y compromete con «the economy as a whole». No hay que buscar la fuente de dicha cuestión en la fisiología humana, pero tampoco en los genes o en las nubes.

El emprendedor creador desborda al productor y al propietario de la producción y sus medios al tiempo que interfiere en la sincronización de la producción en estrecha relación con la creación de crédito. Esto lo hace propiamente moderno. Según Hudson, «Archaeology has confirmed that “modern” elements of enterprise were present and even dominant already in Mesopotamia in the third millenium BC, and that the institutional context was conducive to long-term growth» (Hudson 2010: 17). Sin embargo, estos emprendedores, que Schumpeter habría llamado adaptadores, carecían de personalidad jurídica o autónoma y de financiación por créditos; al contrario, trabajaban colectivamente en talleres o fincas financiados por dinero público y al servicio de una autoridad central (Hudson 2010: 18). Esto se altera con los procesos de modernización. De acuerdo con Jappe, «todas las formas de producción anteriores [a estos procesos] estaban destinadas a la satisfacción de alguna necesidad, real o imaginaria, y se agotaban con su realización, para a continuación recomenzar el mismo ciclo. *Servían* para algo: para reproducir la sociedad existente» (Jappe 2019: 21). El emprendimiento creador disolverá este *servicio* característico de sociedades precapitalistas. Por seguir con nuestra lectura de *Fausto* inspirada en la de Lukács, Berman y Harvey, Mefistófeles fue irrelevante en Mesopotamia, y así lo seguirá siendo en cualquier otra sociedad estacionaria.

Schumpeter recuerda que los filósofos del derecho natural y los panfletarios del mercantilismo de los siglos XVI y XVII insistían en la diferencia verbalizada por los escolásticos entre industriosos y laboriosos (Schumpeter 2009: 204). Esta diferencia fue recogida por el filósofo esclavista Locke. Sin embargo, para Schumpeter, la principal fuente documental para dar cuenta del emprendedor creador es la obra de Cantillon. En su célebre ensayo sobre la naturaleza del comercio, redactado a principios de la década de 1730 y publicado póstumamente en 1755 (Formaini 2001: 3), este economista francés introduce en la literatura europea el término *emprendedor* [*entrepreneur*] con plena conciencia de lo que se había dicho al respecto en materia de comercio durante los siglos anteriores (Schumpeter 2009: 204). Cantillon dice entonces que los granjeros y los maestros artesanos de Europa son emprendedores que rinden el trabajo de diez hombres, que son colonos de una tierra cedida, que unos se enriquecen y otros

quiebran, que la mayoría cumple con sus responsabilidades familiares y que todos prometen pagar al propietario de la tierra donde trabajan, razón por la que siempre asumen su propio riesgo (Cantillon 1950: 35, 39). El riesgo de cada emprendedor se debe a no tener certeza del beneficio de su empresa. Cantillon se pregunta y responde lo siguiente: «Quién sería capaz de prever el número de nacimientos y muertes entre los habitantes del Estado, en el curso del año? ¿Quién podría prever el aumento o la disminución del gasto que puede acaecer en las familias? Sin embargo, el precio de los artículos producidos por el colono depende naturalmente de estos acontecimientos imprevisibles para él, lo cual significa que conduce la empresa de su granja con incertidumbre» (Cantillon 1950: 40). No son preguntas inocentes. La realidad de los colonos de Cantillon, como la del Fausto de Goethe, ya está mezclada con el “universo infinito” de Koyré.

Cantillon subraya una serie de aspectos por los que los emprendedores pueden justificar sus riesgos. Uno de los fundamentales es que «la mayoría de los ciudadanos [es decir, las gentes de las ciudades, que no son ya las del “pequeño mundo” de Berman sino más bien las de la colmena que imagina Mandeville en su *Fábula de las abejas*] viven al día, y, sin embargo, son los que representan la mayor parte del consumo, pero no pueden hacer provisión alguna de productos del campo» (Cantillon 1950: 40-41). Obsérvese que esto ya implica un tipo de sentimiento cotidiano de necesidad generalizado; tanto por parte del ciudadano que no aprovisiona como por parte del emprendedor que ha de rendir cuentas al propietario. También puede añadirse todo lo que implica la distancia entre el campo y la ciudad, pues es un factor que puede agravar el sentimiento mencionado. Pero hay otro factor quizás más determinante y que además contribuye claramente a la pérdida de equilibrios, a saber: la falta de cooperación entre emprendedores. Esto no sólo choca con las prácticas de los gremios medievales: también con las de los mercaderes renacentistas. De hecho, las ciudades que supone Cantillon son un antecedente de lo que en este estudio se ha llamado entornos fáusticos, que son característicos del capitalismo a partir de su fase industrial.

En el Renacimiento, según Kocka, los mercaderes «se observaban y controlaban mutua e indirectamente, aun cuando cada cual protegiese el secreto de las cuentas de su negocio» (Kocka 2014: 48). Siguiendo a Hacking, podemos encontrar otro cambio importante entre el Renacimiento y la Francia del siglo XVII: mientras que para los renacentistas lo probable no pasa de ser mera opinión, en la Francia de esa época ya se formalizan las probabilidades (Hacking 1995: 38-39). El cálculo, pues, se ha refinado llamativamente, lo cual incrementa las posibilidades de la unidad contable y afecta a las visiones del equilibrio. «El probabilismo es un símbolo de la pérdida de certidumbre que caracteriza al Renacimiento y de la disposición, hasta

la ansiedad, de varios poderes por encontrar un sustituto para los viejos cánones del conocimiento» (Hacking 1995: 40). La sustitución en cuestión supondrá una mayor presencia de la racionalización gestora. Lo que puede derivarse de aquí es que los emprendedores de los que habla Cantillon pertenecen a un tiempo y un país en los que no sólo se empieza a tolerar la inseguridad, sino que ésta supone la consolidación de un nuevo *patrón cognitivo*. No sólo empieza a considerarse que la inseguridad es susceptible de cálculo. En cierto modo, esto ya apunta a que todo puede ser calculable.

La nueva subjetividad sugerida por Hacking, eminentemente moderna, está entremezclada con prácticas económicas y, sobre todo, de la vida diaria. De hecho, según Cantillon, la conciencia de falta de provisión, con el sentimiento y la inseguridad que comporta, es la razón por la que «muchas gentes en la ciudad se convierten en comerciantes o empresarios, comprando los productos del campo a quienes los traen a ella, o bien trayéndolos por su cuenta: pagan así, por ellos un precio cierto, según el del lugar donde los compran, revendiéndolos al por mayor, o al menudeo, a un precio incierto» (Cantillon 1950: 41). Esto, en vez de condicionar equilibrios, no hace sino configurar la visión de la Destrucción Creadora. El caso es que esos nuevos emprendedores que no dejan de aumentar, según Cantillon, «no pueden saber jamás cuál será el volumen del consumo en su ciudad, ni cuánto tiempo seguirán comprándoles sus clientes, ya que los competidores tratarán, por todos los medios, de arrebatárselos la clientela: todo esto es causa de tanta incertidumbre entre los empresarios, que cada día algunos de ellos caen en bancarrota» (Cantillon 1950: 41). Además de esparcir esta incerteza fatal, con su correspondiente sentimiento cotidiano de necesidad, la proliferación de emprendedores comporta una mayor especulación, que crece en paralelo a la falta de provisiones. En referencia a tenderos y «detallistas de toda especie», Cantillon sostiene que «Lo que estimula y mantiene activo este género de empresarios en un Estado, es que los consumidores, clientes suyos, prefieren pagar un precio algo mayor, para tener a su alcance, a medida que las necesitan, pequeñas cantidades, en lugar de hacer provisiones, a lo cual se agrega que la mayor parte carecen de medios para hacer provisiones, comprando directamente al productor» (Cantillon 1950: 42). La sincronización de la producción comienza a ceder irreversiblemente en beneficio del capitalismo.

Los textos de Cantillon ofrecen un mapa de la realidad social previa a la fase industrial del capitalismo que, en cierto modo, empieza a apuntar a un dualismo casi marxista, como reconocerá el propio Schumpeter (Schumpeter 2006: 208). Según el autor francés:

[...] si se exceptúan el príncipe y los terratenientes, todos los habitantes de un Estado son dependientes; que pueden, éstos, dividirse en dos clases: empresarios y gente asalariada; que los empresarios viven, por decirlo así, de ingresos inciertos, y todos los demás cuentan con ingresos ciertos durante el tiempo que de ellos gozan, aunque sus funciones y su rango sean muy desiguales. El general que tiene una paga, el cortesano que cuenta con una pensión y el criado que dispone de un salario, todos ellos quedan incluidos en este último grupo. Todos los demás son empresarios, y ya se establezcan con un capital para desenvolver su empresa, o bien sean empresarios de su propio trabajo, sin fondos de ninguna clase, pueden ser considerados como viviendo de un modo incierto; los mendigos mismos y los ladrones son “empresarios” de esta naturaleza. En resumen, todos los habitantes de un Estado derivan su sustento y sus ventajas del fondo de los propietarios de tierras, y son dependientes. [...]

Estableceré, pues, el principio de que los propietarios de tierras son los únicos individuos naturalmente independientes en un Estado; que todas las clases restantes son dependientes, ya sean empresarios o asalariados, y que todo el trueque y la circulación del Estado se realiza por mediación de estos empresarios (Cantillon 1950: 43, 45).

Cantillon, a diferencia de lo que había defendido Locke unas décadas antes, enfatiza la propiedad de la tierra por encima del trabajo. La razón es que, a su juicio, el motor de la economía radica en el riesgo que supone que la explotación directa o indirecta de la tierra no permita pagarle al propietario de la misma. Esto implica que los emprendedores compitan, se esparzan y seduzcan a los ciudadanos para que les compren y emprendan. Se trata, pues, de una explicación más sociológica que económica. Y es por esto que Schumpeter muestra cierta simpatía por Cantillon. Pese a que éste obvia el crédito y carga el riesgo en los emprendedores en vez de hacerlo sobre los acreedores, que se arriesgan al financiar una empresa, ofrece una narración que ya deja entrever el régimen de la crisis. Asimismo, su idea de emprendedor parece complementar las concepciones de *entreprendre*¹⁹⁵ y *entrepreneur*¹⁹⁶ presentadas en la Encyclopédie francesa de 1751, donde se vinculan a aspectos diversos y polémicos de la producción económica. El emprendimiento forma parte del imaginario francés del siglo XVIII.

Schumpeter piensa que el principal continuador de Cantillon es Say, cuya contribución es altamente significativa.

[H]e was greatly helped by the fact that, knowing from experience what business practice really is, he had a lively vision of the phenomenon which most of the other classic economists lacked. With him, then, the entrepreneur is the agent that combines the others into a productive organism. It could be shown both that this definition might be expanded into a satisfactory theory of entrepreneurship by analyzing what this combining of factors really consists in, and that Say himself did not much with it beyond stressing its importance (Schumpeter 2009: 204).

¹⁹⁵ «c’ est en général fe charger de la réullite d’ une affaire, d’ un négoce, d’ une manufacture, d’ un bâtiment, &c. La compagnie de l’ Alliente a *entrepris* la fourniture des negres pour l’ Amérique espagnole. Le fleur Cadeau est le premier qui ait *entrepris* en France la manufacture des draps façon de Hollande. Ce maitre maçon a *entrepris* ce bâtiment, & doit le rendre la clé à la main» (Diderot & D’Alembert 1751: 732).

¹⁹⁶ «il fe dit en général de celui qui fe charge d’ un ouvrage: on dit un *entrepreneur* de manufactures, un *entrepreneur* de bâtiments, pour un manufacturier, un maçon» (Diderot & D’Alembert 1751: 732).

El Schumpeter maduro parece reconocer que su idea de emprendimiento está fuertemente influida por Say, de quien lamenta que no se haya tenido suficientemente en cuenta. Y no está de más remarcar que expresa esta lástima siendo profesor de Harvard, en un momento en que Samuelson ya ha publicado las obras canónicas de la ciencia económica contemporánea tras haber obviado la figura del emprendedor. En todo caso, remarca que Say hereda las contribuciones de Cantillon, que él mismo era emprendedor, que por ambas razones tenía una visión *viva*, que no es otra que la que les falta a los economistas convencionales. Otro aspecto remarcado e igualmente relevante es que el emprendedor se vincula, como diría Reinert, a una metáfora biológica [*a productive organism*], lo cual denota el aspecto mortal, finito e incluso radicalmente dependiente del emprendedor, tal como había dicho Cantillon.

Los organismos biológicos habían sido considerados como los menos puros por la ciencia medieval. Pese a que en el siglo XVIII ya se ha realizado la Revolución Científica, es muy probable que Cantillon y Say todavía usen metáforas biológicas para referir al emprendedor de acuerdo a esta herencia del aristotelismo. En contraposición a la Física posterior a Newton, las metáforas biológicas en el siglo de la Ilustración todavía denotan vulnerabilidad, por lo que parecen apropiadas para hablar de algo vinculado al sentimiento cotidiano de necesidad, como son la falta de provisiones, la proliferación de emprendedores y el riesgo por no poder pagar al terrateniente.

Me interesa matizar dos lecturas sobre el origen del sentimiento cotidiano de necesidad que estoy comentando. Primeramente, aquella según la cual este sentimiento se ha desarrollado desde los intereses de una clase de propietarios, ya propiamente capitalistas, que la Economía Política británica intentó justificar. Esto es lo que sostiene Marx en 1844 comentando a Adam Smith¹⁹⁷. El filósofo alemán apunta a que el sentimiento cotidiano de necesidad característico del capitalismo tiene su origen en la especulación de la tierra, lo cual es concebido por los economistas convencionales como *voluntad de riqueza*. Esta voluntad fuerza a todo aquel que no puede especular a tener que trabajar para satisfacer las especulaciones del propietario. Así, «el trabajo, la *actividad vital*, la *vida productiva misma*, aparece ante el hombre sólo como un medio para la satisfacción de una necesidad, de la necesidad de mantener la existencia física»

¹⁹⁷ «Que el terrateniente esté interesado en el bien «de la sociedad quiere decir, según los fundamentos de la Economía Política, que está interesado en su creciente población y producción artificial, en el aumento de sus necesidades, en una palabra, en el crecimiento de la riqueza; y según las consideraciones que hasta ahora hemos hecho, este crecimiento es idéntico con el crecimiento de la miseria y de la esclavitud. La relación creciente de los alquileres con la miseria es un ejemplo del interés del terrateniente en la sociedad, pues con el alquiler aumenta la renta de la tierra, el interés del suelo sobre el que la casa se levanta» (Marx 2001: 94-95).

(Marx 2001: 112). Uno se siente arrojado a un estado de necesidad general al que dedica su propia vida¹⁹⁸, por el que se sacrifica, sin más razón que una presunta voluntad de riqueza.

Vemos en estos planteamientos de Marx una inversión de los de Cantillon. Para el autor francés, el sentimiento cotidiano de necesidad no es originado por la violenta avaricia de los agentes independientes, sino por los emprendedores, ya que son estos los que acaban con la sincronización de la producción por temor a no poder pagar a los terratenientes. Así, es el miedo calculable de los agentes dependientes el motor de dicho sentimiento. No obstante, ambos autores coinciden en que este sentimiento comporta un incremento del tiempo dedicado al trabajo. Para Cantillon es por la falta de bienes de consumo (aprovisionamiento) y para Marx es por la distribución de bienes inmuebles (tierras, casas, etc.), pero los dos están de acuerdo en que dicho incremento intensifica las relaciones de dependencia, por las que el riesgo (Cantillon) o la alienación (Marx) corroboran la falta de independencia de la mayoría de los actores sociales. Se construye así una sociedad que poco se parece a la autorregulada desde las acciones individuales que se imagina Mandeville en su fábula de las abejas, por volver a un ejemplo ya señalado.

La principal diferencia entre Marx y Cantillon con respecto a los análisis de Schumpeter está en la omisión de los acreedores. Ninguno de los dos repara pormenorizadamente en la determinación del crédito para entender el capitalismo. No obstante, Cantillon piensa en una sociedad comercial que todavía es prácticamente rural y Marx entiende el capitalismo como un modo de producción, no como una civilización. Pero la principal crítica que Schumpeter lanza en esta cuestión a Marx es precisamente haber heredado de Adam Smith una concepción del proceso industrial que es completamente irreal [*entirely unrealistic*], ya que, en vez de desarrollar los planteamientos de Cantillon en un contexto industrial, asume que el capital depende de una forma de acumulación [*the result of saving*] (Schumpeter 2009: 205). Para Schumpeter, la teoría marxiana de la explotación y la consiguiente concepción del capitalismo como forma de producción yerra por su fundamentación, que es la idea de la economía convencional según la cual el fin de la sincronización de la producción es provocado por el propietario.

Marx dice que el capitalismo «parece suponer una acumulación «*originaria*» previa a la *acumulación capitalista* («*previous accumulation*», como la llama Adam Smith), una acumulación que no es el *resultado* del modo de producción capitalista, sino su *punto de*

¹⁹⁸ «[...] qué es la vida sino actividad» (Marx 2001: 111).

partida» (Marx 2003c: 697). Como tal, esta forma de acumulación no es más que «el *proceso histórico de escisión entre productor y medios de producción*. Aparece como «*originaria*» porque configura la *prehistoria del capital* y del modo de producción correspondiente al mismo» (Marx 2003c: 698). Esta escisión configura históricamente al productor en su condición moderna. Sin embargo, de aquí no se sigue que el capitalismo no guarde continuidades con épocas anteriores. Basten un par de ejemplos. Por un lado, en *El Capital*, Marx señala que la clase de los terratenientes que tanto enfatiza Cantillon, pese a pertenecer generalmente a un modo de producción precapitalista, es determinante en los procesos de modernización¹⁹⁹. Por otro lado, lo producido en otra época, por más lejana que sea, puede tener efectos en el presente. Esto es contrastable incluso con las producciones artísticas, aunque Marx reconozca que es algo paradójico. «Lo difícil no es comprender que el arte y el epos griego se hallen ligados a ciertas formas del desarrollo social, sino que aún puedan procurarnos goces estéticos y se consideren en ciertos casos como norma y modelo inaccesibles» (Marx 2004a: 194). Con todo, Marx rechaza que haya una relación fatal entre el capitalista y el trabajador. Ni siquiera parece aceptar que éste último sea un mero engranaje de las “totalidades de Foucault”, como diría Berman.

Schumpeter está de acuerdo con Marx en este punto. Pese a que la creencia en el libre albedrío le parece un vestigio teológico, no tiene sentido creer en el fatalismo social en una sociedad evolutiva. Lo que entiende por “quintaesencia del marxismo” ofrece las claves para advertir por qué la individuación y el conflicto no pueden sino ser una constante en el capitalismo. El régimen de la crisis de la que da cuenta la Destrucción Creadora no sólo comporta la inestabilidad de los factores internos de la economía: también de toda presunta “gubernamentalidad”. Schumpeter también reconoce con Marx que hay clases sociales. De hecho, afirma que «are not the creatures of the classifying observer but live entities that exist as such. And their existence entails consequences that are entirely missed by a schema which looks upon society as if it were an amorphous assemblage of individuals or families» (Schumpeter 2003a: 14). Lo que niega es que el capitalismo pueda ser explicado sólo en virtud de productores y propietarios de los medios de producción. Básicamente, porque esto apunta a pensar que el sentimiento cotidiano de necesidad es creado –y valga la connotación teológica de este verbo– por una clase. Aunque se matice que la era capitalista aparece en la Inglaterra del siglo XVI antecedida por una producción capitalista en el Mediterráneo ya desde el siglo XIV, subrayándose los actos de violencia ejercidos en cada caso (Marx 2003b: 698-699), Marx

¹⁹⁹ «Los propietarios de mera fuerza de trabajo, los propietarios de capital y los terratenientes, cuyas respectivas fuentes de ingreso son el salario, la ganancia y la renta de la tierra, esto es, asalariados, capitalistas y terratenientes, forman las tres grandes clases de la sociedad moderna, que se funda en el modo capitalista de producción» (Marx 2003f: 919).

simplemente no explica por qué el capitalismo no apareció antes ni arraigó en otras latitudes. De ahí que Schumpeter le tache de positivista (Schumpeter 2003a: 6). El caso es que obvia tanto el emprendimiento creador como la subjetividad que arraiga a la par, ambas ligadas a la racionalización gestora.

La otra lectura que descarto en cuanto al origen del sentimiento cotidiano de necesidad es aquella de ascendencia weberiana según la cual éste responde a una suerte de voluntad industrial. Una versión contemporánea ampliamente comentada de esta lectura es la tesis de la *revolución industrial* del historiador Jan de Vries. Como ha dicho Kocka, esta revolución «se puede interpretar como un primer paso, a principios de la Edad Moderna, hacia la industrialización que tuvo lugar a partir de finales del siglo XVIII» (Kocka 2014: 99). En un célebre artículo (De Vries 1994), De Vries presenta esta tesis frente a una serie de tópicos historiográficos, tales como que la Revolución Industrial es más una causa que un efecto o si es causada por el genio científico o la explotación capitalista. Él sostiene que esta revolución es un efecto complejo y generalizado de una serie de funciones, en un sentido parecido al schumpeteriano, que se van expandiendo entre 1650 y 1850. También en un sentido similar a Schumpeter, incluso a Cantillon, señala que lo que subyace a esta expansión de funciones, que como los escolásticos y Locke califica de industriales, es una mayor *demanda*. A su juicio, desde una perspectiva socioeconómica, la modernidad europea no arranca generando más oferta en los mercados de Europa occidental, tal como podría imaginarse dada la expansión y explotación colonial por parte de países católicos y protestantes, sino con iniciativas provenientes de marcos familiares de regiones cristianas reformadas que pretenden más días laborables con más y mejores salarios. Lo que Schumpeter considera un sentimiento cotidiano de necesidad es interpretado por De Vries como una *voluntad de trabajo* que puede cuantificarse a partir de los calendarios e ingresos de la época. Así, el motivo novedoso y “verificable” que caracteriza a los procesos de modernización no es otro que querer trabajar más.

De Vries dice que el deseo de trabajo que se traduce en la incrementación de la demanda se debe esencialmente a la prosperidad de la unidad familiar a partir de la riqueza doméstica. La familia deviene una suerte de empresa que, a su vez, cohesiona a nivel interno según unas nuevas costumbres que tienden a romper con la sincronización de la producción, donde la autoridad siempre es dada, externa e incuestionable. Es por ello que, además de nuevas funciones, la revolución industrial carga una serie de «decision making within the household concerning the optimal allocation of time and other resources of its members» (De Vries 1994:

256). Esto comporta la transformación del hogar en una pequeña factoría que, a su juicio, inicia dos procesos estrictamente modernos (De Vries 1994: 261-262). Por un lado, se concentra la fuerza de trabajo, se potencia la individuación, se generan nuevas políticas de alianzas y aumenta el consumo de bienes no duraderos, influyendo así a lo que Cantillon relató como la progresiva pérdida de aprovisionamientos. Este proceso implica subjetivaciones ligadas a la especialización laboral no ya en un sentido abstracto, como el derivado del linaje, sino ejercida de forma particular en una rutina junto a quienes se consideran la “propia” familia. Por otro, el desplazamiento de la producción al hogar, donde el terrateniente y el clero con sus respectivos discursos pierden presencia, trae consigo que las mujeres puedan aumentar su poder de decisión y que el sentido de autonomía se intensifique cada vez más. Para fundamentar esto, se inspira en los estudios de quien ha sido considerado el principal inspirador de la idea foucaultiana del “empresario de sí mismo”, Gary Becker (Amselle 2016: 168), y en diversas fuentes literarias de la época ya mencionadas en este estudio, tales como Defoe y Mandeville, conocedores de las circunstancias inglesas y holandesas de los siglos XVII y XVIII.

Como Weber en su día, De Vries no idealiza esta revolución industrial. Reconoce que trae también malestar y miseria.

[T]he industrious revolution is not altogether an admirable thing. The intensification of work and suppression of leisure was associated with the (self) exploitation of family members-wives and children, the neglect of what we now call human capital formation (literacy rates stagnated in the eighteenth century), and greater recourse to binge drinking and binge leisure (the famous “Saint Monday” was no ancient practice of precapitalist “moral” workmen, it appears to have emerged after 1780). Finally, and more speculatively, the new pressures and possibilities to which the industrious household economy were exposed made courtship and marriage a process of less settled rules, giving rise to a great wave of illegitimacy and child abandonment in the period 1750 to 1820. The social ills of the industrious revolution were not the same as earlier times, but they were disturbing, nonetheless (De Vries 1994: 260).

Sin embargo, a diferencia de Weber, la revolución industrial no sólo no está ligada a una religión: ni siquiera a una época. Lo que la caracteriza es precisamente enriquecer a la propia familia y conseguir así una mayor independencia respecto al resto de vínculos sociales, como puedan ser los de la fe religiosa, la adscripción étnica o el partido político. Esto, además, comporta una mayor singularidad de cada cual respecto a la sociedad en general, convirtiendo el hogar en una especie de foco de resistencia ante las presiones externas y las autoridades colectivas. Así, según De Vries, desde la década de 1960 está en marcha una segunda revolución industrial caracterizada por los aumentos sin precedentes de mujeres casadas en trabajos remunerados, de la mano de obra adolescente, de las horas de trabajo en días tradicionalmente festivos y de la cantidad de trabajadores con más de un empleo (De Vries

1994: 264). En todo caso, pese a algunas diferencias entre ambas revoluciones que él mismo señala, la de los siglos XVII y XVIII y la del XX y XXI, mediadas por una Revolución Industrial que es más una transición que una revolución estricta, De Vries sugiere que el fin de la sincronización de la producción y los consiguientes procesos de modernización se deben básicamente a la búsqueda del bienestar familiar.

La propuesta de De Vries, aunque interesante y sugerente, tiene al menos dos puntos débiles. El primero es que las justificaciones de su tesis son de mero carácter empírico. La justifica apelando a la reducción de días festivos y a la proliferación de asalariados, enfatizando el trabajo de mujeres y niños. Por decirlo con Schumpeter, De Vries no va más allá del estudio de los factores a los que apuntan las categorías de su propia ciencia particular. Por supuesto, esto no es un problema desde una perspectiva meramente gremial, pero deja algunos cabos sueltos que son llamativos en términos filosóficos y que resultan insuficientes para una historia razonada. Como Marx, obvia la presencia, sofisticación y expansión social de la idea de unidad contable. Pero, a diferencia de él no apela a la *explotación* derivada de una voluntad de riqueza sino a la *liberación* basada en una voluntad de trabajo. Además, pese a tener en consideración obras literarias de la época, parece no tener en cuenta que escritores y trabajadores también son un producto de unas relaciones socioeconómicas y no meros observadores de las estas. Tampoco parece tener en cuenta el carácter ideológico, por no decir anacrónico, del presunto “empresario de sí” de Becker-Foucault. Parece más bien que lo considera un factor tan fáctico como los calendarios y los ingresos, probablemente por influencia del mito del emprendedor. Asimismo, no está claro por qué el capitalismo, pese a ser la civilización de la fortuna familiar y la desigualdad, iba a desarrollarse en paralelo al amor por la familia. Aquí De Vries parece suponer una suerte de amor “natural” que encuentra su hábitat correspondiente en los procesos de modernización. Esto choca con los principales estudios del capitalismo. En su *Manifiesto*, Marx y Engels ya advertían que «La burguesía desgarró los velos emotivos y sentimentales que envolvían la familia y puso al desnudo la realidad económica de las relaciones familiares» (Marx & Engels 1996: 37). Y en la misma línea, ya en pleno siglo XX, Schumpeter señaló que el capitalismo descompone la institución familiar prácticamente por la misma razón por la que la unidad contable deviene criterio civilizatorio.

As soon as men and women learn the utilitarian lesson and refuse to take for granted the traditional arrangements that their social environment makes for them, as soon as they acquire the habit of weighing the individual advantages and disadvantages of any prospective course of action –or, as we might also put it, as soon as they introduce into their private life a sort of inarticulate system of cost accounting– they cannot fail to become aware of the heavy personal sacrifices that family ties and especially parenthood entail under modern conditions

and of the fact that at the same time, excepting the cases of farmers and peasants, children cease to be economic assets (Schumpeter 2003a: 157).

El otro punto débil de De Vries me parece más reprochable. El caso es que no explica por qué aparece esta búsqueda por el bienestar familiar de la que habla. Es como si hubiera erradicado la apostilla weberiana del “espíritu protestante” para substituirlo por datos más o menos estadísticos. No obstante, de esta manera, parece comprometido con una filosofía *arbitraria* de la historia. No por casualidad, él mismo reconoce al final de su artículo que sólo acepta la lectura de Schumpeter en sus «pessimistic moments» (De Vries 1994: 265). Pero, en todo caso, su optimismo no parece ir más allá que las alternativas que rechaza.

A mi juicio, lo que el sentimiento cotidiano de necesidad expresa es la conciencia de la pérdida del “mundo cerrado” de Koyré y el “pequeño mundo” de Berman. Ambas son expresiones de la subjetividad y la sociedad marcadas por el equilibrio debido a la sincronización de la producción y cuyas pérdidas parecen expresar puntos de inflexión de una historia, la moderna o capitalista, que se expande con el emprendimiento creador, así como con el crédito moderno, y sus múltiples derivaciones, desde la ciencia cuantitativa a la moral laica. Es una historia compleja pero susceptible de estudio y cuya materialización más irrevocable es el fin de la sincronización de la producción. Como ya advertía Cantillon, especialmente en su referencia a las ciudades, esto comporta una práctica general en la que cualquiera puede quebrar, donde todos los competidores se abocan a la ruina, allí donde la fe y las creencias religiosas ya no tienen poder. Se trata de una práctica que no deja margen para que lo sobrenatural triunfe. Pero que, a fin de cuentas, genera un nuevo tipo de sociedad, la evolutiva, correlativa a una subjetividad que tiende a evaluarlo prácticamente todo desde la unidad contable. Y es por esta unidad, en su sofisticación moderna, por la que la realidad deviene objeto de cálculo económico. Algo que, según Schumpeter, ha sido potenciado no por propietarios o explotadores, sino por la atracción por el *éxito* que socialmente ha representado la clase burguesa triunfante, esa que se corona en Occidente a principios del siglo XIX, cuyos triunfos sustituyen a la épica y la divinidad por un mundo mefistofélico de cálculo, negocios y competición.

Unlike the class of feudal lords, the commercial and industrial bourgeoisie rose by business success. Bourgeois society has been cast in a purely economic mold: its foundations, beams and beacons are all made of economic material. The building faces toward the economic side of life. Prizes and penalties are measured in pecuniary terms. Going up and going down means making and losing money. This, of course, nobody can deny. But I wish to add that, within its own frame, that social arrangement is, or at all events was, singularly effective. [...] Wherever the bourgeois way of life asserts itself sufficiently to dim the beacons of other social worlds, these promises are strong enough to attract the large majority of supernormal brains and to identify success with business success. [...] (Schumpeter 2003a: 73).

A esto hay que añadir que «both business success and business failure are ideally precise» (Schumpeter 2003a: 74). Esto se radicaliza con la Revolución Industrial. La experiencia que comporta el éxito (y el fracaso) de los torrenciales de innovaciones tecnoeconómicas supone una producción que ya no depende de la sincronización entre propietarios y productores y trae consigo nuevos patrones cognitivos que racionalizan el desequilibrio. De ahí el pensamiento evolucionista en sus diversas versiones, de las de Condorcet a Schmoller, de Hegel a Darwin, de Comte a Marx, todas ellas presentadas y desarrolladas en paralelo a la crisis del determinismo de raíz mecanicista (Hacking 2006). La mencionada experiencia se intensifica a partir del siglo XIX, con los sucesivos paradigmas tecnoeconómicos. No es que entonces los emprendedores creadores se limiten a sustituir a los adaptadores: la determinación social del emprendimiento creador, su impacto en la sociedad y la subjetividad, muestra la civilización capitalista triunfante. Los procesos de modernización, así, convierten la visión del equilibrio en un vestigio y potencian de forma explosiva el subjetivismo y la gestión.

6.5. La tragedia del desarrollo

Cuanto más se altera la sincronización de la producción tanto más nos encontramos con más emprendedores, más crédito, más sofisticación y desarrollo de la unidad contable, más crisis y necesidad de las mismas, más desequilibrios. La civilización capitalista ha disuelto este tipo de sincronización. De ahí que el capitalismo no comporte únicamente destrucción, ni tampoco sólo creación. El hecho esencial del capitalismo es la Destrucción Creadora. Se puede ver o no, pero es la única visión adecuada en el capitalismo. Ésta se expresa en fenómenos tales como el arraigo histórico del apego creciente por los bienes materiales, de la creencia en la mejora social y la movilidad económica, de un sentido amplio de libertad personal y autonomía individual, de la pugna por la desregulación del trabajo y la consiguiente creación del “mercado laboral”, de la libertad testimonial sobre la propia herencia, de los mecanismos financieros y la insistencia teórica en la propiedad privada y del respeto por la legislación común (McCraw 2007: 145-150). El emprendedor creador no sólo es correlativo del capitalismo: como sugiere McCraw, también de la decadencia irreversible de los patrones transculturales de las civilizaciones objetivas.

Una pregunta oportuna, además de significativamente fáustica, es si es preferible la sociedad evolutiva a la estacionaria. O, por decirlo de acuerdo a los teóricos que justifican el mito del emprendedor, si la Destrucción Creadora es *deseable*. Desde luego, Schumpeter no cree que el

capitalismo sea una civilización “absolutamente mejor” que otras, ni en lo económico ni en lo cultural. Por decirlo con sus palabras: «As regards the economic performance, it does not follow that men are “happier” or even “better off” in the industrial society of today than they were in a medieval manor or village. As regards the cultural performance, one may accept every word I have written and yet hate it –its utilitarianism and the wholesale destruction of Meanings incident to it– from the bottom of one’s heart» (Schumpeter 2003a: 129). El caso es que, muy probablemente, se trata de una pregunta cuya respuesta sólo pueda ser lisa y llanamente ideológica.

Lo que no puede desconsiderarse a la hora de plantear si la Destrucción Creadora es más o menos deseable, si hay que asumir el emprendimiento como un imperativo, es que el régimen de la crisis comporta a la larga una estatalidad creciente. Los estratos protectores se multiplican con el incremento de la inseguridad. Sin embargo, ésta no reafirma necesariamente los estratos preexistentes: de ahí que la estabilidad general no esté garantizada. Schumpeter no considera en absoluto que el porvenir del capitalismo sea una sociedad más y más capitalista. Esta conciencia de incerteza agrava el sentimiento cotidiano de necesidad y la consiguiente pérdida de la seguridad que ya se han comentado. Si hubiera un futuro claro por el que imaginar unas relaciones capitalistas congeladas para siempre, los estratos protectores no serían factores crecientes y cambiantes, como ha venido ocurriendo desde el advenimiento de la civilización subjetiva. «In breaking down the pre-capitalist framework of society, capitalism thus broke not only barriers that impeded its progress but also flying buttresses that prevented its collapse. That process, impressive in its relentless necessity, was not merely a matter of removing institutional deadwood, but of removing partners of the capitalist stratum, symbiosis with whom was an essential element of the capitalist schema» (Schumpeter 2003a: 139). Es por todo esto que imaginar que en el capitalismo haya *equilibrios*, sean de partida o de llegada, a lo sumo es una afirmación de y para un gremio específico, pero no para entender la historia y el porvenir del capitalismo.

A menor sincronización de la producción, más Estado, más estratos protectores. Y estos son tanto más artificiosos a mayor desequilibrio socioeconómico. Sin embargo, de aquí no se sigue más fatalismo. Esta afirmación profundamente schumpeteriana ha sido desarrollada independientemente por investigadores de diverso tipo. Por ejemplo, en referencia al desarrollo de las ciencias físicas, Hacking ha sostenido que «Cuanto más se impone el indeterminismo, tanto más control» (Hacking 2006: 18). En referencia a qué distingue un país industrialmente desarrollado del resto, Reinert señala que «es la combinación de competencia y protección a la

manufactura» (Reinert 2002: 14). Tanto en la sociedad como en la subjetividad, sentir la inseguridad comporta forzar la seguridad, lo cual se aprecia especialmente en retrospectiva.

A partir de la aparente paradoja que carga suponer más Estado a menor sincronización, Berman ha dicho que políticamente sólo hay dos alternativas generales: las fáusticas y las pseudofáusticas. Mientras que éstas son las que piensan en términos absolutos *a favor* o *en contra* del Estado, una alternativa fáustica asume el reto de la pérdida de sincronización de la producción al tiempo que replantea *qué* Estado (Berman 1988: 60-86). Obviar estas alternativas no es sino obviar los procesos de modernización.

Goethe's perspectives and visions can help us see how the fullest and deepest critique of modernity may come from those who most ardently embrace its adventure and romance. But if *Faust* is a critique, it is also a challenge –to our world even more than to Goethe's own to imagine and to create new modes of modernity, in which man will not exist for the sake of development, but development for the sake of man. Faust's unfinished construction site is the vibrant but shaky ground on which we must all stake out and build up our lives (Berman 1988: 86).

Un ejemplo histórico ampliamente comentado por Schumpeter que ilustra bien lo que Berman llama la tragedia del desarrollo [*Tragedy of Development*] es la relación que hay entre el *estado de pobre* y la *seguridad social*. Ambos son constructos de la modernidad y muestran tanto las contradicciones radicales como las posibilidades indefinidas que caracterizan a la civilización capitalista. Una civilización que deja abierta la posibilidad a que, en la segunda parte de la mencionada obra de Goethe, «Faust is transforming himself into a new kind of man, to suit himself to a new occupation. In his new work, he will work out some of the most creative and some of the most destructive potentialities of modern life; he will be the consummate wrecker and creator, the dark and deeply ambiguous figure that our age has come to call “the developer”» (Berman 1988: 62-63). Esto, que comporta situaciones tanto deseables como indeseables, y de ahí su carácter trágico, supone una novedad radical respecto a las sociedades estacionarias.

Schumpeter recuerda que la «medieval society provided a berth for everyone whom it recognized as a member: its structural design excluded unemployment and destitution» (Schumpeter 2006: 258). En tal sociedad no sólo no había beneficios empresariales, que vendrían sólo con la modernidad, sino que ni siquiera se aprobaba socialmente la usura con la que las autoridades eclesiásticas posteriormente identificarán al crédito. Pero, en términos generales, la ocupación no era un problema en ningún sentido relevante, al menos desde la óptica capitalista. Los jornaleros no tenían muchas dificultades para encontrar un empleo.

Quienes no lo encontraban, tales como mendigos y vagabundos, podían vivir de la caridad de la Iglesia. En cuanto a los bandidos, no había clemencia con ellos. Este *equilibrio* estaba en la base de todo lo demás, incluyendo la autoridad en materia de política y saber.

Schumpeter dice que la tripartición de ocupación, caridad y castigo «formed an attitude toward unemployment and the unemployed that persisted for centuries after medieval conditions had passed away» (Schumpeter 2006: 258). Esta tripartición, que no generaba problemas relevantes en una sociedad estacionaria, devendrá algo catastrófico con la sociedad evolutiva. De hecho, es esta nueva sociedad la que produce el paro masivo relacionado con los caracteres individuales de los propios parados, cuya combinación con la tripartición señalada será determinante. En la modernidad, a diferencia de lo que ocurre en la sociedad estacionaria, la mayoría de la población o no tiene ocupación o la tiene en condiciones de inseguridad vital, pudiendo devenir un desocupado crónico. En el capitalismo no hay una sincronización de la producción que garantice que unos produzcan, otros se apropien de la producción y un resto que sobrevive en un marco que se lo permite. Por el contrario, el capitalismo trae consigo la competencia caótica, el éxito, el fracaso y la desigualdad sin contemplaciones. También trae el estado de pobre y la seguridad social, crecimiento y miseria, revoluciones de diverso cuño y la muerte de todos los dioses. Nada de esto acaba con la producción, la apropiación y la lucha por la supervivencia, pero sí disuelve las garantías que cada cual tiene respecto al orden productivo. Las relaciones sociales pasan a ser constitutivamente conflictivas. La realidad deviene porvenir. He aquí la tragedia del desarrollo.

The breaking up of the medieval world, attended as it was by social upheavals, is in itself sufficient to account for the widespread suffering and destitution we observe. The agrarian revolution not only destroyed environments that might have sheltered fugitives from distressed areas but also caused the landless proletariat to increase more rapidly than did the effective demand for labor. The resistance to change offered by the organized crafts, while it protected some elements of the population, made things worse for others. The rising capitalist industry in the long run absorbed rather than created unemployment. But there were many bottlenecks that impeded the development of the new opportunities and the flow of labor into them. Moreover, when the pace of industrial development quickened in the second half of the eighteenth century, technological unemployment put in an appearance as a mass phenomenon and frequently overshadowed that long-run effect (Schumpeter 2006: 258).

Esta situación evoluciona con el subjetivismo y la gestión. Por ello, ya desde el siglo XVI, el creciente estado de pobre es objetivado como un problema administrativo (Schumpeter 2006: 259). Esto no significa que los efectos fueran asépticos. Desde finales del siglo XV y durante todo el siglo XVI, según Marx, prolifera «*en toda Europa Occidental una legislación sanguinaria contra la vagancia*. A los padres de la actual clase obrera se los castigó, en un

principio, por su transformación forzada en vagabundos e indigentes. La legislación los trataba como a *delincuentes “voluntarios”*: suponía que de la *buena voluntad de ellos* dependía el que *continuaran trabajando bajo las viejas condiciones, ya inexistentes»* (Marx 2003c: 715). La primera medida destacable al respecto, según Schumpeter, es la Ley de Pobres [*Poor Law*] isabelina de 1601. Su principal resultado y de todas las que se inspiraron en ella fue asentar definitivamente un impuesto para paliar una presunta base de pobreza permanente. Esta medida será paradigmática para gestionar la miseria hasta el siglo XIX. Y el carácter cristiano de la misma será la constante en la Europa moderna hasta la institucionalización de la seguridad social, incluyendo la asistencia sanitaria, que garantizó un régimen equitativo de relativo bienestar para los miembros del Estado. Junto a ella, la escolarización pública, obligatoria y universal será otro símbolo de los estratos protectores de las sociedades industrializadas europeas.

Estas instituciones modernas que se construyen frente a la miseria se convertirán en estratos protectores de las sociedades que generan por primera vez en la historia el crecimiento económico (Aghion & Howitt 2009: 217; Reinert 1995, 1999; Stiglitz & Greenwald 2016: 37-38). Sin embargo, antes de la realización de estas instituciones, las parroquias cristianas recibían sumas de dinero para atender a los desempleados crónicos del capitalismo. De esta manera, la Iglesia cristiana fue siendo absorbida por la civilización capitalista a cambio de obtener el gobierno sobre los excluidos del orden de la producción²⁰⁰. Esta era una condición de la que prácticamente nadie estaba totalmente libre. Cualquiera podía devenir un pordiosero. A juicio telegráfico de Schumpeter: «The burden was considerable and above all very visible. Principles and results were evidently debatable» (Schumpeter 2006: 259). Los estratos protectores del capitalismo fueron clave para regular las ofensivas de la jerarquía eclesiástica y de la población empobrecida.

Las respuestas ante la pobreza encontraron nuevas vías a partir de la Revolución Industrial. Entre otras razones, porque el subjetivismo y la gestión ya no eran extraños al grueso de la

²⁰⁰ Los mejores ejemplos de esta “absorción” son explícitos en las dos grandes potencias capitalistas de la historia: Reino Unido y EEUU. Mientras que el primero fusionó a los jefes de la Iglesia y del Estado a fin de garantizar el poder civil sobre el religioso, el segundo sigue emitiendo moneda propia junto al dicho “God bless America” y declarando “Guerras Justas” en pleno siglo XXI, cuyo reconocido origen teológico no priva de subordinarlas a intereses claramente nacionales e imperialistas (Zolo 2010). Los británicos sometieron a la religión; los estadounidenses, a Dios. Otras potencias, como Alemania y Francia, generaron bien teólogos contra la autoridad de la Iglesia Católica, bien directamente el laicismo y el ateísmo. Los procesos de modernización no implican la división entre la religión y el Estado, pese a lo que todavía dicen muchos libros de texto. Por el contrario, suponen la estricta aparición del Estado moderno, de aquella entidad que ya no se encarga de proteger directamente un credo particular.

población de las regiones industrializadas. Una novedad representativa de la racionalización gestora y que De Vries considera una herencia de la revolución industrial es la de la explotación de niños en las fábricas.

The spread of factories merely created new opportunities for the employment of children at a very early age in the tending of simple machines and induced a new practice of binding out the children of paupers to cotton manufacturers in order to reduce the poor rate. Those writers who were impressed by the incidental horrors or by the obvious consequences for the health of the race were few indeed. The large majority accepted child labor, not only as a matter of course but with approval—as a sound discipline and as a solution of many of the worker’s problems. The spread of factories merely created new opportunities for the employment of children at a very early age in the tending of simple machines and induced a new practice of binding out the children of paupers to cotton manufacturers in order to reduce the poor rate. Those writers who were impressed by the incidental horrors or by the obvious consequences for the health of the race were few indeed. The large majority accepted child labor, not only as a matter of course but with approval—as a sound discipline and as a solution of many of the worker’s problems (Schumpeter 2006: 262).

Pese a todo, ni la incorporación de la jerarquía cristiana en los estratos protectores del capitalismo ni la introducción de niños en el orden industrial de producción logró la sincronización de la producción. De hecho, ocurrió todo lo contrario. Y, en retrospectiva, no parece que podamos considerar felizmente que la pérdida de esta sincronización sea algo deseable. La cuestión es o más compleja o más polémicamente ideológica. A esto, además, hay que añadir que la expansión del mito del emprendedor, así como el imperativo “¡emprende!” y el emprendedorismo que arraiga en la década de 1980 con la “cultura de la empresa”, suponen el fin paroxístico de la sincronización de la producción. Un fin que llega a nuestros días en una situación por la que teóricos en la línea de Marx y Schumpeter como Foster defienden el fracaso del capitalismo como sistema social (Foster 2019). A su juicio, en la actual fase del capitalismo se respira con terrible normalidad situaciones como la miseria creciente, la desigualdad crónica, el declive de la esperanza de vida, la falta de garantías laborales, la reestructuración de la educación de acuerdo a la robotización marcada por la gramática neoliberal, la guerra como una estrategia permanente y focalizada en las regiones petrolíferas del planeta y el negacionismo ante daños ecológicos aparentemente irreversibles y con posibles consecuencias catastróficas. Con todo, de estas situaciones y el fracaso generalizado consecuente no se sigue el hundimiento del capitalismo y su desintegración inminente, como bien apunta Foster. La prioridad ontológica del mito del emprendedor y los reparos a sincronizar la producción parecen perpetuar la tragedia. Ahora bien, combatir tal prioridad y asumir los posibles reparos en cuestión no parece comportar una liberación sin ciertos compromisos trágicos. O, mejor dicho, fáusticos, los cuales sólo superficialmente pueden verse como simpatizantes de la civilización capitalista. Fausto puede simbolizar el emprendimiento creador en tanto simboliza la Destrucción Creadora, pero,

al mismo tiempo, no se identifica ni con la apología del capitalismo ni con la defensa acrítica del emprendimiento creador. Como ha dicho Berman:

Faust's motives and aims are clearly not capitalistic. Goethe's Mephisto, with his eye for the main chance, his celebration of selfishness and his genial lack of scruple, conforms pretty well to one type of capitalist entrepreneur; but Goethe's Faust is worlds away. Mephisto is constantly pointing out money-making opportunities in Faust's development schemes; but Faust himself couldn't care less. When he says that he means "to open to the millions living-space / not danger-proof, but free to run their race", it's clear that he is not building for his own short-term profit but rather for the long-range future of mankind, for the sake of public freedom and happiness that will come to fruition only long after he is gone. If we try to cut the Faustian project to fit the capitalist bottom line, we will cut out what is noblest and most original in it and, moreover, what makes it genuinely tragic. Goethe's point is that the deepest horrors of Faustian development spring from its most honorable aims and its most authentic achievements (Berman 1988: 72).

Sin negar las calamidades y abusos señalados, así como advirtiendo de las nuevas explotaciones laborales que han surgido en los siglos XX y XXI, Kocka ha ofrecido una serie de razones para valorar positivamente el fin de la sincronización de la producción. Así, se posiciona tanto en la línea de lo que Berman ha considerado la alternativa fáustica como de acuerdo a la idea de Destrucción Creadora como principio crítico. Sus razones, que las divide en tres, apuntan a defender lo que llama prosaicamente la «relación laboral normal» (Kocka 2014: 148-151). La primera razón es que la unidad contable también ha forzado a que algunos propietarios calculen que el trato cuidadoso de la mano de obra y determinadas concesiones a las demandas obreras también pueden considerarse útiles para incrementar beneficios. La segunda es que, precisamente para que la desconsideración obrera no desemboque en *más* conflictos, las nuevas condiciones laborales han ido parejas de la intervención estatal en cuanto a la regulación del mercado de trabajo, lo cual ha tendido a imposibilitar la naturalización de los abusos sobre la fuerza de trabajo. El caso más destacable es la prohibición del trabajo infantil, sin olvidar que, según los cálculos de McCraw, esclavos, siervos, trabajadores sin remuneración y vasallos sumaban el 96% de la población mundial justo en los albores de la Revolución Industrial (McCraw 2007: 146). Finalmente, pese a reconocer que «el trabajo asalariado no es libre», el salario moderno comporta que el trabajador pueda aceptar o rechazar una relación laboral sin verse coaccionado por factores no económicos, sabiendo de antemano sus tareas y su tiempo de descanso.

Kocka apela tanto a la experiencia y la valoración positiva del movimiento obrero como a la comparación con otras formas de producción para defender lo que llama la relación laboral normal. Incluso sugiere que su posicionamiento es heredero de la crítica marxiana de la alienación (Kocka 2014: 151). Y, desde luego, es un valedor de todo lo que ha comportado la

construcción de los institutos nacionales de la seguridad social y las redes burocráticas de bienestar. En cualquier caso, la principal apelación de su exposición es que el trabajo es *forzoso*, o al menos las condiciones de vida son simplemente *miserables*, donde hay sincronización de la producción. El debate está abierto y Fausto, el arquetipo literario de la Destrucción Creadora, ofrece bases sólidas al respecto.

Modern men and women in search of self-knowledge might well begin with Goethe, who gave us in *Faust* our first tragedy of development. It is a tragedy that nobody wants to confront—neither advanced nor backward countries, neither capitalist nor socialist ideologues—but that everybody continues to re-enact. Goethe's perspectives and visions can help us see how the fullest and deepest critique of modernity may come from those who most ardently embrace its adventure and romance. But if *Faust* is a critique, it is also a challenge—to our world even more than to Goethe's own—to imagine and to create new modes of modernity, in which man will not exist for the sake of development, but development for the sake of man. Faust's unfinished construction site is the vibrant but shaky ground on which we must all stake out and build up our lives (Berman 1988: 85-86).

Lo que no parece posible es que las observaciones de Kocka, así como las de Schumpeter, Berman o Foster, puedan liberarse de cierto compromiso ideológico orientado a la tragedia. Lo trágico es precisamente aquel aspecto del capitalismo que la economía convencional, de Adam Smith a Samuelson y Hayek, ha intentado eludir. Pero esto nunca ha sido fácil. Incluso Goethe pone en boca de Fausto que éste espera sacar algún provecho para sí a partir de las tragedias griegas, tan presente en sus días (Goethe 2010: 61-63: 523-525). Y es que el susodicho compromiso es tan inherente a la propia idea de lo fáustico como el emprendedorismo lo es al mito del emprendedor, de por sí pseudofáustico. Se trata, no obstante, de las dos actitudes generales ante la tragedia del desarrollo.

6.6. Emprendimiento e innovación en Marx y Schumpeter

Marx vio la Destrucción Creadora. La vio no menos que Goethe y probablemente fue el primer gran economista en verla. Así lo reconoce Schumpeter. Aunque Cantillon y Say ya vieran el emprendimiento creador y cómo la proliferación de éste disuelve la sociedad estacionaria, las condiciones psicosociales para constatar la Destrucción Creadora y establecer una filosofía estrictamente evolutiva no se consolidan hasta finales del siglo XVIII. Marx consideró ambas, suponiendo que los procesos de modernización son un *todo-en-evolución*. Esta idea, de acuerdo con Berman, le ha valido para ser ampliamente desconsiderado por los humanistas contemporáneos, quienes se han sentido más atraídos por las lecturas fragmentadas y

fragmentarias de la cultura y la sociedad (Berman 1988: 88-90), las cuales presuntamente dificultan los determinismos y, a su vez, posibilitan el pluralismo y la diversidad (Dey 2006: 139). Por su parte, lo que Schumpeter critica a Marx es que no supiera explicar su visión del capitalismo debido a su herencia acrítica de ciertos esquemas de Adam Smith y Ricardo, como prueban su aparentemente férrea dicotomía entre propietarios y productores y sus nociones superficiales de la moderna unidad contable. El hecho de que Schumpeter le reconstruya, así como su vuelta del revés del marxismo, tiene que ver directamente con la crítica a esta herencia. La crítica schumpeteriana a Marx es, a su vez, una crítica a cierta tendencia de la Economía Política.

Schumpeter piensa que la tesis por la que se defiende que la fase industrial del capitalismo comprende una relación fundamental entre quien acumula y el resto ha sido básicamente mantenida en el tiempo por la autoridad que se le ha otorgado a Adam Smith (Schumpeter 2009: 205). Incluso Menger reconoció al iniciar el *Methodenstreit* que el filósofo y economista escocés era el fundador de la Economía Política moderna (Menger 1985: 28). El emprendimiento, que fue un tópico entre economistas antes del auge neoclásico, fue obviado por Adam Smith y Ricardo dada su focalización en los capitalistas (Grebel 2007: 148, Veciana 2007: 24). La economía política francesa del siglo XVIII, el análisis de los ciclos económicos capitalistas que inaugura Marx en *El Capital* y cualquier estudio histórico amplio que no se reduzca a factores internos de la economía muestran que el capitalismo no depende directamente de una relación de clases, sino básicamente de funciones, que Schumpeter adjetiva de emprendedoras, las cuales establecen las condiciones radicales por las que los agentes productivos interconectados están expuestos a las crisis. Esto es constantemente recordado a lo largo de la Trilogía de Harvard.

Los ejemplos que muestran que Marx vio la Destrucción Creadora son copiosos. Desde sus primeros escritos, Marx critica por igual a economistas, filósofos y sedicentes revolucionarios por intentar reducir su objeto de estudio a categorizaciones fijas (Marx 2004b: 197, 200). Por ejemplo, en 1847, dice: «Al ser reducida toda cosa a una categoría lógica, y todo movimiento, todo acto de producción al método, se deduce naturalmente que todo conjunto de productos y de producción, de objetos y de movimiento, se reduce a metafísica aplicada» (Marx 2004b: 201). De acuerdo a esta valoración, Marx ve que la realidad social desborda cualquier categoría. La realidad es irreductible a lo que se le presupone. Ve que la pretensión de sistema o doctrina de clasificaciones objetivas ya no puede tener cabida en el estudio de las relaciones capitalistas. No hay escolástica que valga donde la civilización capitalista ha arraigado. Ya no. Sin embargo,

esto no le lleva a renunciar al método, ni por supuesto a la Economía, la Filosofía o los motivos revolucionarios, sino a proponer uno nuevo. Como vimos, lo presenta expresamente en 1859. Éste implica una filosofía materialista de la historia, que según nuestro análisis se opone, desde tiempos del *Methodenstreit*, a por lo menos tres alternativas metodológicas. Marx subraya las innovaciones tecnoeconómicas de los procesos de modernización, que es lo que Schumpeter concretiza en su estudio del emprendimiento creador, como un aspecto clave de su propuesta analítica. Cualquier visión que ignore tales innovaciones es inadecuada por razones históricas.

La inadecuación de las categorizaciones fijas depende del orden de la producción. «La época de la burguesía se caracteriza y distingue de todas las demás por el constante y agitado desplazamiento de la producción, por la conmoción ininterrumpida de todas las relaciones sociales, por una inquietud y una dinámica incesantes» (Marx & Engels 1996: 38). Esta inadecuación se debe a las revoluciones constantes de las relaciones socioeconómicas y las expansiones de la racionalización gestora, las cuales se dan junto a los masivos arraigamientos psicosociales de la moderna unidad contable.

La burguesía ha desempeñado, en el transcurso de la historia, un papel verdaderamente revolucionario. Dondequiera que se instauró, echó por tierra todas las instituciones feudales, patriarcales e idílicas. Desgarró implacablemente los abigarrados lazos feudales que unían al hombre con sus superiores naturales y no dejó en pie más vínculo que el del interés escueto, el del dinero contante y sonante, que no tiene entrañas. Echó por encima del santo temor de Dios, de la devoción mística y piadosa, del ardor caballeresco y la tímida melancolía del buen burgués, el jarro de agua helada de sus cálculos egoístas (Marx & Engels 1996: 37).

El uso político que se hace de esta racionalización en el capitalismo muestra que, en esta civilización, la sociedad y la subjetividad, la coacción estatal y las relaciones socioeconómicas, los estratos protectores y los pensamientos, ni se identifican entre sí ni establecen un régimen interno de subordinación. Lo que establecen son más bien correlaciones, que pueden ser estudiadas, incluso por quienes están inmersos en ellas. Asimismo, aunque no se identifiquen, el estudio en cuestión permite mostrar que el subjetivismo y la gestión son histórica y filosóficamente dos caras de la misma moneda, cuya “lógica” es irreductible a sistemas con aplicaciones armónicas.

Los procesos de modernización disuelven la sociedad estacionaria. Por eso los teóricos económicos de la acción y los de la decisión, ejes respectivos de las escuelas de microeconomía y macroeconomía dominantes en la ciencia económica contemporánea, en el fondo representan diferentes estrategias retóricas de unas circunstancias y convenciones comunes, pero tendencialmente anacrónicas. Mientras que la descomposición de la civilización objetiva

coincide con la expansión del subjetivismo y la gestión, que atraviesan las diversas dimensiones de la vida hasta identificarla con la “vida económica” y a ésta con un “vendaval permanente de Destrucción Creadora”, la civilización subjetiva que representa el capitalismo va surgiendo en tenso detrimento de la “imagen del mundo” de la que hablaba Heidegger, que supone el canto de cisne de la escolástica tardía; una tradición que, no obstante, Hayek todavía reivindica públicamente al recoger el Nobel de Economía en 1974. Los teóricos de la Escuela Austríaca mantienen cierta visión del equilibrio pese a sus críticas al keynesianismo, así como a todo lo que consideran ingeniería social. En cierto modo, como diría Foucault, ejercen una disciplina atea. Sin embargo, no menos que quienes calculan políticas públicas, cargan vestigios de la civilización objetiva, como bien prueba la comentada teoría kirzneriana del emprendedor. Ahora bien, el emprendimiento creador y los paradigmas tecnoeconómicos amenazan tales vestigios.

La realidad capitalista se administra no en virtud de un mundo fijado y felizmente imaginado, como en aquellas sociedades donde aún tiene sentido la idea de Bien Común, sino del cálculo coste-beneficio. El capitalismo no repite patrones: los individúa en un campo de batalla que, además de ser un todo-en-evolución, ya no cabe ni en el “mundo cerrado” de Koyré ni en el “pequeño mundo” de Berman. Todo ello implica un largo y conflictivo proceso protegido por estratos que nunca pueden ser estáticos ni armónicos, los cuales a su vez contradicen la operatividad real de un presunto *laissez-faire* o un Homo Economicus. Además, este proceso es irreductible a una época metafísica o dirigida por la técnica, como si ésta tuviera sus propios intereses. Tampoco se puede reducir a los dictados de la ciencia, como si “lo científico” genera conductas convergentes o pensamientos coordinados *per se*.

Pese a su influencia en el pensamiento contemporáneo, Heidegger yerra al identificar la modernidad con un triunfo de la metafísica²⁰¹, como comenté en su momento, ya que parece confundir las pretensiones de la escolástica aristotélica con la práctica científica moderna, cuya implícita racionalización gestora determina radicalmente la imposibilidad de establecer un sistema y unas clasificaciones objetivas felizmente aceptables. En el capitalismo no hay Ciencia, en singular y con mayúscula, sino ciencias, todas ellas expresadas en estilos diferenciados entre sí (Hacking 1994, 2006: 24) y expuestas a evoluciones constantes e intereses conflictivos. Un

²⁰¹ «Uno de los fenómenos esenciales de la Edad Moderna es su ciencia. La técnica mecanizada es otro fenómeno de idéntica importancia y rango. Pero no se debe caer en el error de considerar que esta última es una mera aplicación, en la práctica, de la moderna ciencia matemática de la naturaleza. La técnica mecanizada es, por sí misma, una transformación autónoma de la práctica, hasta el punto de que es ésta la que exige el uso de la ciencia matemática de la naturaleza. La técnica mecanizada sigue siendo hasta ahora el resultado más visible de la esencia de la técnica moderna, la cual es idéntica a la esencia de la metafísica moderna» (Heidegger 2010: 63).

ejemplo de esto es cómo el motor y los resultados de la racionalización gestora pueden someterse a unos intereses de clase que, pese su exitosa realización, nunca dejan de estar expuestos a la incerteza. Por decirlo con el *Manifiesto Comunista*:

La burguesía va aglutinando cada vez más los medios de producción, la propiedad y los habitantes del país. Aglomera la población, centraliza los medios de producción y concentra en manos de unos cuantos la propiedad. Este proceso tenía que conducir, por fuerza lógica, a un régimen de centralización política. Territorios antes independientes, apenas aliados, con intereses distintos, distintas leyes, gobiernos autónomos y líneas aduaneras propias, se asocian y refunden en una nación única, bajo un Gobierno, una ley, un interés nacional de clase y una sola línea aduanera (Marx & Engels 1996: 40).

Marx no sólo advierte que esto viene antecedido por el fin de «un régimen de explotación, velado por los cendales de las ilusiones políticas y religiosas, por un régimen franco, descarado, directo, escueto, de explotación», sino que añade que, en estas condiciones modernas, es posible «formar la conciencia de clase del proletariado, derrocar el régimen de la burguesía, llevar al proletariado a la conquista del Poder» (Marx & Engels 1995: 37, 54). Marx anuncia un mundo de posibilidades abiertas frente al mundo de posibilidades cerradas que diagnostica Heidegger. Ahora bien, por volver a los planteamientos y el léxico que Schumpeter expresa con su epistemología, cabe preguntarse hasta qué punto Marx está siendo aquí “científico” y no *solamente* un “ideólogo”. No obstante, su aparente optimismo también ha sido criticado por quienes niegan que en el capitalismo impere una “imagen del mundo”.

Berman es un autor marxista que, siguiendo a Nietzsche, ha advertido en el posibilismo comunista de Marx el advenimiento del nihilismo y un motivo para la crítica (Berman 1988: 111-120). Lo que sugiere es que hay términos medios entre “la época de la metafísica” de Heidegger en la que la técnica actúa como un dictador autónomo sin contemplaciones ni subordinación ante los humanos y “la época de la burguesía” de Marx en la que la racionalización gestora se presenta a la humanidad, mediante una especie de Mefistófeles disuelto en el ambiente, como un camino que mediante la apropiación puede conducir a la liberación. El hecho de que la sustitución de un mundo imaginado por la proliferación de unidades calculables en términos de coste-beneficio y en pos de la acumulación sin límites sea interpretada como la confirmación de un cambio de modelo productivo abierto necesariamente al dinamismo le lleva a Berman a pensar que Marx «can live with bourgeois nihilism in the long run, because he sees it as active and dynamic, what Nietzsche would call a nihilism of strength» (Berman 1988: 112). En esta opción, el filósofo neoyorquino subraya un peligro y una apuesta por valorar, a saber: un nihilismo comunista y la sustitución de lo sagrado por lo profano.

Respecto a la sustitución de lo sagrado por lo profano y comprometido con lo que llama una política fáustica, Berman considera críticamente y con cierta prudencia hasta qué punto “la época de la burguesía” ofrece realmente libertad de expresión a los intelectuales, en quienes Marx encuentra posibilidades revolucionarias favorecidas por una civilización que potencia el subjetivismo y la gestión. Si lo que se dice contribuye al beneficio, el capitalismo tarde o temprano tendría que permitir que pueda decirse cualquier cosa. Schumpeter consideró pormenorizadamente esta posibilidad, concluyendo que era un buen ejemplo de por qué el capitalismo es autodestructivo: mediante la triunfante clase burguesa, se encarga de alimentar la hostilidad hacia sí mismo (Schumpeter 2003a: 143-155). Hay que señalar que uno de los graves problemas conceptuales de Marx –y también del grueso de los marxistas salvo algunas excepciones (Hilferding, Hudson)– es usar la categoría de “burgués” para hablar indistintamente de “capitalista” y “emprendedor”. Esto implica una abstracción poco operativa en la que cae incluso Berman y que es paradigmática de la Economía Política clásica; aquella disciplina cuya finalidad, según Marx, «es, evidentemente, la *infelicidad* de la sociedad» (Marx 2001: 57). En cualquier caso, sea debido a los intereses burgueses o a cualquier otro factor, Berman critica a Marx por inferir que la sociedad puede organizarse en pos de su triunfo frente a la clase dominante a partir del hecho de que la triunfante burguesía haya pulverizado todo vestigio de una “imagen del mundo” en virtud del subjetivismo y la gestión. Pero de lo dicho no se sigue que Marx no tuviera ningún tipo de conciencia del crédito y de la función emprendedora en los procesos de modernización. Al menos, tal como los presenta Schumpeter en la Trilogía de Harvard. Los dos eran conscientes de la complejidad y radical historicidad de las relaciones capitalistas.

Los sistemas de crédito del Renacimiento eran muy simples (Kocka 2014: 48-54). Ello no sólo era debido al indudable uso de unas matemáticas menos sofisticadas y complejas que las que se usan a partir de los siglos XVII y XVIII, como lo prueba la mecánica newtoniana y la teoría de la probabilidad, sino a la fluidez en el trato directo con los principales acreedores. Estos no sólo no eran robinsones, sino que operaban como casas familiares con múltiples agentes que interactuaban con diversos grupos interesados siempre bajo formas disciplinadas, tal como lo ejemplifican los Fugger (Kocka 2014: 45-57; Walter & Kalus 2013). Como su nombre sugiere, el crédito moderno aparece en relaciones entre “creyentes”, de confianza mutua. Sin embargo, según Kocka, las razones que llevaron a sistemas de crédito más enredados y a la construcción de estructuras que desbordan la idea de “casa familiar” fueron el aumento de las distancias en las relaciones económicas y las exigencias de las élites (Kocka 2014: 73-79). Todo ello contribuyó a una Europa más políticamente dividida que nunca pero, a la vez, con unas

comunicaciones internas cuyos motivos de intercambio y fluidez no han hecho sino aumentar desde entonces. Las élites más activas entonces eran aquellas interesadas en afianzar un Estado soberano-industrioso contra los poderes fácticos cristianos, al menos los insumisos a la nueva civilización capitalista, y para cuyos objetivos el cálculo será un recurso determinante y creciente en la organización de la sociedad (Hacking 2006). Es por esto que es muy precipitado, por no decir vano, establecer una fácil vinculación *à la Nietzsche* entre el crédito y el credo por razones meramente etimológicas y, en consecuencia, entender el capitalismo como una suerte de religión. Nada más alejado de las nuevas realidades²⁰².

Marx vincula la crisis de la metafísica y el auge del crédito con el capitalismo colonial. «El sistema colonial arrojó de un solo golpe todos los viejos ídolos por la borda. Proclamó la producción del plusvalor como el fin último y único de la humanidad. Aquel sistema fue la cuna de los sistemas modernos de la deuda pública y del crédito» (Marx 2003c: 732). Este “fin último y único” no es una “imagen del mundo”, ni tampoco una mera “pérdida de los dioses” en pos de una cristianización secular, como decía Heidegger²⁰³, ya que la racionalización gestora que implica no puede entenderse ni como el colofón de la Cristiandad ni una nueva vivencia religiosa. Aquí Marx y Schumpeter también comparten tesis similares. Sin embargo, a

²⁰² En la Holanda capitalista del siglo XVII irrumpen novedades históricas cuyas evoluciones son contrarias a esta tesis. Valga citar algunas. Primero, el *ateísmo radical* sistematizado, con Spinoza a la cabeza de una tradición que será fuertemente discutida e inspiradora en la Francia de Cantillon y que devendrá un problema de orden público en la Alemania de Goethe (Israel 2012; Solé 2013). Segundo, la primera gran *sociedad anónima capitalista*, la Compañía Holandesa de las Indias Orientales, que «nació como una unión de comerciantes y sociedades mercantiles de todas las provincias de los Países Bajos ante la presión del gobierno, como una concentración de recursos en medio de la competencia internacional y con una orientación antiespañola y pronto también antiinglesa» (Kocka 2014: 75). Tercero, una nueva forma de sexualidad femenina que, por oposición a la prostitución, ya por entonces se llama *«putaísmo»* («hoererij»), que «comprendía todos los actos y comportamientos sexuales que tuvieran lugar fuera del lecho conyugal, e incluso en el lecho conyugal si el sexo tenía un carácter desmesurado o si tenía un objetivo diferente al de procrear» (Van de Pol 2005: 5). Estas son algunas de las grandes novedades antropológicas paralelas al fin de la sincronización de la producción que, a su vez, contribuyen a concebir una realidad alejada de los credos tradicionales y generalmente alternativa a las visiones del equilibrio. Ahora bien, ante tales novedades hay que recordar que «la masa del pueblo holandés estaba ya en 1648 más recargada de trabajo y empobrecida, más brutalmente oprimida, que las masas populares de todo el resto de Europa» (Marx 2003c: 732). En todo caso, en la civilización subjetiva, el emprendimiento creador desvanece todo lo sólido en un aire que es calculable hasta erradicar cualquier halo de seguridad y misticismo. Y también, por las mismas razones, cualquier “imagen del mundo”, religiosa o no.

²⁰³ «Por pérdida de dioses se entiende el doble proceso en virtud del que, por un lado, y desde el momento en que se pone el fundamento del mundo en lo infinito, lo incondicionado, lo absoluto, la “imagen del mundo” se cristianiza, y, por otro lado, el cristianismo transforma su cristianidad en una visión del mundo (la concepción cristiana del mundo), adaptándose de esta suerte a los tiempos modernos. La pérdida de dioses es el estado de indecisión respecto a dios y los dioses. Es precisamente el cristianismo el que más parte ha tenido en este acontecimiento. Pero, lejos de excluir la religiosidad, la pérdida de dioses es la responsable de que la relación con los dioses se transforme en una vivencia religiosa. Cuando esto ocurre es que los dioses han huido. El vado resultante se colma por medio del análisis histórico y psicológico del mito» (Heidegger 2010: 64).

diferencia de nuestro autor, Marx no subraya la correlación entre el crédito y cierta subjetividad renacentista, donde Schumpeter encuentra una matriz común que con el tiempo abarca desde la novela a los negocios, pasando por la sanidad. Por lo general, parece entenderlo como un instrumento de conquista, de explotación de recursos humanos, naturales y técnicos, cuando no rehúsa analizarlo en detalle al tener la oportunidad²⁰⁴. Pero lo que ambos parecen tener claro es que el crédito implica un pensamiento racionalista, moderno y determinante en el desarrollo del capitalismo y en las formas modernas de poder. A decir de Marx:

[...] el crédito ofrece al capitalista individual, o a quien se considera un capitalista, una disposición absoluta, dentro de ciertos límites, de capital y propiedad ajenas, y por ende de trabajo ajeno. El hecho de disponer de capital social, no propio, le permite disponer de trabajo social. El propio capital, que se posee realmente o en opinión del público, se convierte ya sólo en la base de la estructura crediticia. Esto vale especialmente para el comercio mayorista, a través de cuyas manos pasa la mayor parte del producto social. Aquí desaparecen todas las pautas de medida, todas las razones y explicaciones más o menos justificadas aun dentro del modo capitalista de producción. Lo que arriesga el gran comerciante que especula es propiedad social, no su propiedad. Igualmente absurda se torna la frase acerca del origen del capital a partir del ahorro, ya que aquel exige precisamente que *otros* ahorren para él (Marx 2003e: 458-459).

Schumpeter está de acuerdo con Marx en que el capitalismo no surge del ahorro del capitalista. De hecho, considera que esta creencia se debe a un cuento infantil [*Kinderfibel*] de carácter burgués (Schumpeter 2003a: 16). Sin embargo, no acepta que el capitalista esté libre de riesgos. Como Cantillon, Marx considera que el riesgo recae sobre el que carece de propiedad, lo que a ojos de Schumpeter supone convertir al propietario en alguien poco menos que omnipotente, además de inmune a la creciente inseguridad: como si la lucha de clases fuera sólo una fantasía comunista o la despiadada competición entre capitalistas se limitara a conseguir contratos. Pero, así y todo, estas clases no agotan el orden de la producción.

Desarrollando en la fase industrial del capitalismo los planteamientos de Cantillon, Schumpeter señala que el cierre de una fábrica o la quiebra de una empresa pueden afectar a sus acreedores, también a la mano de obra, pero no necesariamente al tendero o a los pequeños empresarios que dependen de los productos de la fábrica o de la empresa en cuestión. Los capitalistas compiten sin clemencia entre sí y los obreros, dadas las circunstancias, pueden revalorizar su fuerza de trabajo. Asimismo, remarca que las presiones de la propia sociedad evolutiva generan que los acreedores estén a la búsqueda de innovaciones tecnoeconómicas, sean nuevas organizaciones o productos, de tal manera que el poder del capitalista siempre depende en cierto modo de un

²⁰⁴ En el póstumo tercer tomo de *El Capital*, al tratar la cuestión del «Crédito y capital ficticio», señala que «El análisis exhaustivo del sistema crediticio y de los instrumentos que éste crea para sí (dinero crediticio, etc.) se halla fuera de nuestro plan» (Marx 2003e: 415).

emprendimiento creador efectivo (Schumpeter 1964: 88-89). En absoluto de, como diría Heidegger, «la síntesis del proceder anticipador y la actitud que hay que tomar en relación con la objetivación de lo ente resultante de las planificaciones correspondientes» (Heidegger 2010: 71). De ser así, no habría apenas diferencia entre emprendimiento adaptador y emprendimiento creador, que es el propio de la civilización capitalista. Ésta, necesariamente evolutiva, no puede perpetuarse si no genera novedades *frente a lo esperable*. Es por esto que la Destrucción Creadora es su hecho esencial.

Más que imposición, sufrimiento y mundos imaginados, al capitalista le convienen las innovaciones, aunque sea al precio de imponerse, hacer sufrir e imaginarse mundos. No obstante, todo esto siempre está expuesto a la caducidad dada la competencia caótica que implican unas relaciones socioeconómicas cuya pauta las marca precisamente la innovación. Mefistófeles, como en *Fausto* de Goethe, no solo no es omnipotente: está expuesto a que sus pactos no se cumplan, lo cual es terrible para sus intereses. Si bien el emprendimiento creador implica el crédito moderno, éste no garantiza la innovación. De ahí que el *motor* del capitalismo, las innovaciones tecnoeconómicas, sea también el deseo no siempre realizable de los capitalistas. El crédito, que es *combustible* del capitalismo, no es autosuficiente para generar una sociedad evolutiva. Mefistófeles y Fausto se necesitan mutuamente si quieren conservar sus respectivos arquetipos. Por decirlo con Berman, «every bourgeois, from the pettiest to the most powerful, is forced to innovate, simply in order to keep his business and himself afloat» (Berman 1988: 94). Influida por el léxico marxista, el filósofo neoyorquino apela confusamente a “los burgueses”, sin distinguir entre “capitalistas” y “emprendedores”, pero desde su lectura fáustica de Marx entiende que lo que siempre ha necesitado la civilización capitalista para conservarse y expandirse en el espacio y el tiempo es el torrencial de innovaciones tecnoeconómicas. Más incluso que la brutalidad, de la que nunca ha estado exenta.

Schumpeter también está de acuerdo con Marx, al menos de la lectura que hace de él, en que el emprendimiento creador tiende a ir a la par de las innovaciones tecnoeconómicas. Ante la pregunta de si éstas, junto a los elementos técnicos y tecnológicos que implican, han construido el beneficio empresarial, como acaso podría apelarse desde el enfoque funcionalista o el marxismo grosero, Schumpeter responde:

The answer is in the negative. The carrying into effect of those technological novelties was of the essence of that hunt. And even the inventing itself [...] was a function of the capitalist process which is responsible for the mental habits that will produce invention. It is therefore quite wrong –and also quite un-Marxian– to say, as so many economists do, that capitalist enterprise was one, and technological progress a second, distinct factor in the observed

development of output; they were essentially one and the same thing or, as we may also put it, the former was the propelling force of the latter (Schumpeter 2003a: 110).

No es que las innovaciones tecnoeconómicas hayan causado beneficios empresariales. Ambos fenómenos van de la mano en tanto que son realmente efectivos, tal como en la actualidad sostienen liberales conservadores y progresistas y los llamados economistas evolutivos críticos del neoliberalismo vigente (Acemoglu & Robinson 2012, Freeman & Louçã 2002, Mazzucato 2017, Reinert 2007, Stiglitz & Greenwald 2016). La relación entre innovación y beneficio no es de causalidad. Más bien, donde hay beneficio hay innovación, sin que pueda haber una fórmula necesaria que garantice la reproducción de ambas. Puede verse que aquí Schumpeter también reconoce expresamente su herencia marxista. Sin embargo, en ningún caso está defendiendo una suerte de fatalismo; se trata de un razonamiento inherente a lo que históricamente ha significado el fin de la sincronización de la producción. El torrencial de innovaciones cargó un emprendimiento creador que se expandió con una nueva civilización que intensificó la presencia y relevancia de las innovaciones. Este proceso, readaptado a la polisémica “burguesía”, en la que se confunden capitalistas y emprendedores, y centrado ya en la fase industrial del capitalismo, fue una fuente de admiración para el propio Marx, quien decía que:

En el siglo corto que lleva de existencia como clase soberana, la burguesía ha creado energías productivas mucho más grandiosas y colosales que todas las pasadas generaciones juntas. Basta pensar en el sometimiento de las fuerzas naturales por la mano del hombre, en la maquinaria, en la aplicación de la química a la industria y la agricultura, en la navegación de vapor, en los ferrocarriles, en el telégrafo eléctrico, en la roturación de continentes enteros, en los ríos abiertos a la navegación, en los nuevos pueblos que brotaron de la tierra como por ensalmo... ¿Quién, en los pasados siglos, pudo sospechar siquiera que en el regazo de la sociedad fecundada por el trabajo del hombre yaciesen soterradas tantas y tales energías y elementos de producción? (Marx & Engels 1996: 41).

Marx piensa que lo que han soñado poetas, artistas e intelectuales modernos lo han realizado los burgueses (Berman 1988: 92). Pero no siempre se expresa en los mismos términos. Por lo menos, a veces parece relativizar el maniqueísmo entre clases que hereda de Adam Smith y Ricardo, y en parte también de la dialéctica hegeliana, al que tanto recurre a lo largo del *Manifiesto Comunista*. Con un talante más reflexivo y menos provocador, en *El Capital* incluso parece relacionar todas las experiencias citadas, y en particular la tecnología industrial ligada al emprendimiento, que es la que los economistas evolucionistas reconocen como determinante de la sociedad y la subjetividad desde el primer paradigma tecnoeconómico (Freeman 2004; Freeman & Louçã 2002; Pérez 2002, 2007; Reinert 2007, 2009b), con la aparición del pensamiento evolucionista, al tiempo que sugiere que se desvincule el torrencial de innovaciones de una “clase burguesa” para atribuírsela a la *humanidad*. Todo ello exento de fatalismo.

Una *historia de la tecnología* demostraría en qué escasa medida cualquier invento del siglo XVIII se debe a un solo individuo. Hasta el presente no existe esa obra. Darwin ha despertado el interés por la historia de la tecnología natural, esto es, por la formación de los órganos vegetales y animales como instrumentos de producción para la vida de plantas y animales. ¿No merece la misma atención concerniente a la formación de los órganos productivos del hombre en la sociedad, a la base material de toda organización particular de la sociedad? ¿Y esa historia no sería mucho más fácil de exponer, ya que, como dice Vico, la historia de la humanidad se diferencia de la historia natural en que la primera la hemos hecho nosotros y la otra no? (Marx 2003c: 370n).

Aunque no supo explicarlo, Marx parece tener en cuenta el emprendimiento schumpeteriano como función distintiva de los procesos de modernización. En efecto, no le compromete con un designador rígido, ya que apela directamente a la especie humana en una fase específica del capitalismo; por esto mismo, aquél ni siquiera puede identificarse con algo o alguien, y propone esto como una hipótesis de estudio; y, de acuerdo a los dos puntos precedentes, depende básicamente de un entorno, de una serie de relaciones que, siguiendo a Vico, son fruto de acciones colectivas. Curiosamente, las valoraciones por las que se aleja de la función emprendedora tal como la presenta expresamente Schumpeter son las mismas que le alejan de lo que él mismo presentó en el *Manifiesto Comunista*, a saber, el liderazgo y el monopolio. Entonces vinculó ambas a la burguesía. Es en este sentido que la crítica que Schumpeter le hace a Marx de haber heredado acríticamente la dicotomía entre propietarios y productores es relativa, acaso sólo válida para los textos más panfletarios de Marx o los que escribe junto a Engels. No obstante, en otros textos como *El Capital*, pero también en sus manuscritos de 1844, donde acusa a los economistas de trabajar para la infelicidad de la gente, no parece enfatizar menos que Schumpeter los aspectos relacionales de la vida económica y su radical complejidad en unos procesos que desbordan los factores internos o gremiales de cualquier ciencia.

Así como Schumpeter confirma que hay al menos dos visiones incompatibles en la civilización capitalista a partir de su estudio de la historia del análisis económico, constatando que la visión del equilibrio es inadecuada en el capitalismo, cabe pensar que Marx también confirma las dos visiones a partir de su atención a las aplicaciones de las innovaciones. Concretamente, las que proliferan en los procesos de modernización, generalmente enraizadas en la tecnología. Sin embargo, pese a que lleguen a la visión de la Destrucción Creadora por sendas diferentes, los dos acaban defendiendo una filosofía materialista de la historia. Según Marx:

La tecnología pone al descubierto el comportamiento activo del hombre con respecto a la naturaleza, el proceso de producción inmediato de su existencia, y con esto, asimismo, sus relaciones sociales de vida y las representaciones intelectuales que surgen de ellas. Y hasta toda historia de las religiones que se abstraiga de esa base material, será acrítica. Es, en realidad, mucho más fácil hallar por el análisis el núcleo terrenal de las brumosas apariencias

de la religión que, a la inversa, partiendo de las condiciones reales de vida imperantes de cada época, *desarrollar* las formas divinizadas correspondientes a esas condiciones. Este último es el único método materialista, y por consiguiente científico. Las fallas del materialismo abstracto de las ciencias naturales, un materialismo que hace caso omiso del *proceso histórico*, se ponen de manifiesto en las representaciones abstractas e ideológicas de sus corifeos tan pronto como se aventuran fuera de los límites de su especialidad (Marx 2003c: 370-371n).

Obviar el sustrato de conocimiento, que Marx vincula a la tecnología, implica obviar la experiencia histórica. Y obviarla sólo puede comportar abstracciones debidas a no asumir lo que permite entender el desarrollo de las innovaciones tecnoeconómicas, cuyo carácter extraordinario desde el siglo XVIII, con su determinación global, va pareja de la decadencia histórica de la religión y la escolástica y trae consigo una experiencia evolutiva aún por culminar. Una experiencia cuya verbalización apunta a que el ser humano se construye históricamente y que cuanto construye no hace sino mostrar la condición humana. Desconsiderar el sustrato tras la Revolución Industrial es un compromiso reaccionario que impide contextualizar al ser humano, su sociedad y su subjetividad. De ahí que, para Marx, lo que Schumpeter llama Destrucción Creadora no sea solo el criterio para entender el capitalismo: es el criterio de cualquier pensamiento evolucionista genuino, que él llama indistintamente «materialista» y «científico».

Como avancé al principio de esta parte del estudio, Schumpeter sostiene que toda ideología es visión acrítica. Todo conocimiento comporta una visión, pero no toda visión es adecuada. La adecuación de la visión depende de la experiencia histórica, de ver aquello distintivo de los procesos históricos en los que uno está radicalmente inmerso. Y, en el caso del capitalismo, la visión adecuada y genuina ya no es la del equilibrio, presente tanto en la filosofía escolástica como en la economía convencional, sino la de una que la imposibilita: la de la Destrucción Creadora. Ésta se ve o no, y Schumpeter sugiere que fue Marx quien enseñó cómo estudiarla, pese a que creyera estar libre de toda ideología en su compromiso frente a las clases dominantes (Schumpeter 2006: 33-35). Pero para nuestro autor, sea adecuada o no, no hay visión libre de ideología.

7. Codificar la Destrucción Creadora

Desde la década de 1980, ha habido economistas, políticos e incluso filósofos que han propuesto algo que Schumpeter le criticó a Marx, a saber: considerar la Destrucción Creadora, la visión del capitalismo, al margen de cualquier ideología a fin de optimizar la vida humana. El principal reto de estas propuestas ha sido *codificar la Destrucción Creadora*. Siguiendo a Berman, esto puede entenderse como el intento por formalizar la tragedia del desarrollo tras la Postguerra Fría. Este intento, si bien parece retrotraerse en cierto modo a tiempos de Whewell y Comte, se ha concebido generalmente como una alternativa a la economía neoclásica tras la creciente sofisticación de recursos matemáticos y computacionales, a la crisis del keynesianismo, a la extinción de potencias y amenazas de inspiración marxista y, en todo caso, como un hecho irreversible en tanto que la Destrucción Creadora ya se da a escala global (Alonso & Fracchia 2011: 13; Echeverría 2017: 15-16; Hanush & Pyka 2007a: 25, 2007b: 4, Metcalfe 2007: 963). Se trata de un intento por consolidar una racionalización gestora a nivel planetario en nombre del progreso de la humanidad a partir de la lectura revisionista del legado schumpeteriano.

El caso más célebre del revisionismo schumpeteriano es la llamada *economía evolucionista*. Ésta supone que la tecnología y la Destrucción Creadora ya no permiten formas de vida y conocimiento que no sean propias del siglo XXI, pese a las complejidades que esto pueda comportar. Según una de sus más ilustres representantes, la economista venezolana Carlota Pérez:

The irruption of a technological revolution finds an environment that is inevitably unfavourable and even hostile. It is, by definition, a breakthrough; it is the abandonment of the accepted trajectories and practice; it means the introduction of a novel way of doing things and a set of new products, industries and infrastructures that threaten the existing ones in one way or another. It is Schumpeterian *creative destruction* at its most visible (Pérez 2007: 791).

Según Pérez, a quien Reinert considera una pensadora próxima a la Escuela Histórica Alemana (Reinert 2009b: 334), Schumpeter no profundizó en sus propias ideas hasta desarrollar una economía evolucionista estricta por sentirse bloqueado tras la crítica que Kuznets le lanzó a su *Business Cycles* (Pérez 2007: 775). Pero puso las bases para ello.

Según otro ilustre neoschumpeteriano, Christopher Freeman, Schumpeter carecía de suficientes datos empíricos, pero ya señaló la senda correcta (Freeman 2009: 134). Fue no sólo una promesa para la Economía: también supo *ver* la Destrucción Creadora. A donde apunta esta

senda es a una gran síntesis filosófico-política, que acaso pueda resumirse en cuatro grandes criterios generales. El primero es que la distinción entre realismo e instrumentalismo, determinante para la epistemología schumpeteriana, debe ser superada para potenciar el emprendimiento. Este debe estudiarse *tal cual es* de acuerdo a establecer políticas correspondientes. Segundo, hay que retomar los estudios de Schumpeter sobre el emprendimiento y actualizarlos en virtud del presente, en un sentido comprometido con la defensa del emprendedorismo. Y, por extensión, del mito del emprendedor. Tercero, toda tradición económica heredada, incluyendo tanto la economía neoclásica como el historicismo y el marxismo, han de avanzar hacia un único enfoque que ofrezca recetas comunes. Y los economistas evolucionistas, por su parte, deben extraer lo más oportuno de cada tradición. Cuarto, han de construirse unos estratos protectores que no estén centrados ni en el individuo aislado ni en los intereses políticos, sean “de clase” como apelaba Marx o “nacionales” como lo hacía Schmoller. Por el contrario, han de centrarse en un conocimiento al servicio del Bien Común.

Según el grueso de los economistas evolucionistas, el conocimiento al servicio del Bien común relativiza lo que Hudson considera los poderes primordiales (la creación de dinero, la recaudación de impuestos y la declaración de la guerra) desde el momento en que la estatalidad pasa a depender de las nuevas tecnologías. Y ellos suelen partir de que esto ya es un hecho, lo cual de entrada no es ni descabellado ni exclusivo de su escuela; incluso Harvey sostiene que, hoy por hoy, «el dinero, la banca, el sistema de crédito y el mercado son todos ellos tecnologías» (Harvey 2014: 102). Sin embargo, añaden, es preciso que los Estados se adapten a sus respectivas ciudadanías, que los estratos protectores en cuestión pasen a depender radicalmente de emprendedores socialmente comprometidos. Esto nos lleva a otro ilustre economista evolucionista, Reinert, quien ha sintetizado bien este objetivo con los criterios señalados cuando dice que hay que «abandonar una teoría que entiende el equilibrio económico como resultado automático de una armonía divina o matemáticamente dispuesta, y recobrar otra en la que el equilibrio económico es el resultado de políticas conscientes y deliberadas» (Reinert 2007: xix). Por un lado, se retoma la visión de la Destrucción Creadora pero, por otro, se supone que estudiándola será posible establecer un equilibrio conforme al bienestar y la voluntad general. Por lo demás, la economía evolucionista suele ser defendida en nombre de un presente al que se le supone una mirada excepcional respecto a cualquier perspectiva arraigada en el pasado, en buena parte por su compromiso con el utilitarismo tecnológico.

Los economistas evolucionistas surgen en un contexto de reconocimiento sin precedentes de la obra de Schumpeter (Acs 2007: 97; Freeman 2007: 133; Hanush & Pyka 2007a: 21, 25). Lo leen como a un profeta del capitalismo actual al que es preciso actualizar. El gran ímpetu por retomarlo proviene de un trabajo conjunto de Richard R. Nelson y Sidney G. Winter, *An Evolutionary Theory of Economic Change*, de 1982 (Alonso & Frachia 2011: 12-13; Andersen 2007: 754; Lima 1996: 185; Andersen & Lundvall 1997: 243; Mathews, 2007: 88; Yogel, Barletta, & Pereira 2013: 37, 46). Estos autores han sostenido desde entonces que toda economía convencional, tanto clásica como neoclásica, es una economía ortodoxa [“*orthodox economic theory*”] que debe ser cuestionada por una economía evolucionista [“*evolutionary theory*”] (Nelson & Winter 1982: 6-11). Años después, con el bloque comunista en descomposición, Nelson remarcará que nuestro autor es el punto de partida para entender no ya esta alternativa, sino la economía contemporánea²⁰⁵. Ésta, más que nunca, requiere de metáforas provenientes de las ciencias biológicas. Sin embargo, siguiendo a Schumpeter, Nelson rechaza el dogma liberal según el cual el mercado se autorregula (Nelson 2002) y subraya que la evolución económica comporta una compleja evolución de tipo *cultural*, irreductible a planteamientos lamarckianos (funcionalistas) o darwinistas. La evolución económica compromete a entender las innovaciones tecnoeconómicas. Según sus palabras:

I propose that the feature that most sharply distinguishes the evolutionary process through which technology advances from biological evolution is that new findings, understandings, generally useful ways of doing things, do not adhere strictly to their finder or creator but are shared, at least to some extent. In many cases the sharing is intentional, in others despite efforts to keep findings privy. But in any case, that the new technology ultimately goes public means that technology advances through a “cultural” evolutionary process. The capabilities of all are advanced by the creation or discovery of one. This is fundamentally different from biological evolution.

Schumpeter recognized this clearly (Nelson 1990: 63).

De Winter y Nelson se ha dicho que con su idea de «*appreciative economics*» recuperan la *verstehende Nationalökonomie* propuesta por Sombart (Reinert & Daastøl 2004: 22) y que son los auténticos pioneros de los estudios sobre innovación [*Innovation Studies*] (Fagerberg & Verspagen 2009: 220-221). En eminente reconocimiento a su trabajo, la OCDE ha dicho de ambos que «ven la innovación como un proceso dependiente de la trayectoria en la que el conocimiento y la tecnología son desarrollados a través de las interacciones entre los diversos agentes y otros diferentes factores. La estructura de estos factores influye sobre la trayectoria futura del cambio económico. Por ejemplo, la demanda del mercado y las oportunidades de

²⁰⁵ «[...] I still regard Schumpeter as a useful analytic starting place. I do. In particular, I believe his insistence that the system he described sets up technical advance as an evolutionary process is exactly the right foundation premise. However, Schumpeter never really developed that point and modern scholarship suggests a lot of useful development» (Nelson 1990: 62).

comercialización influyen sobre qué tipos de productos se desarrollan y qué tipos de tecnologías tienen éxito» (OECD-EUROSTAT 2006: 41). Cabe decir que, según Nelson, los motivos originales para retomar a Schumpeter fueron de tipo neoclásico (Nelson 2007: 842). Sobre el porqué de esta cuestión, se ha dicho que los economistas de postguerra que estaban interesados en la evolución y que después tuvieron influencia en instituciones internacionales como “arquitectos del desarrollo” rechazaban a Schumpeter, lo cual influyó en la desconsideración profesional de éste potenciando en la ciencia económica la síntesis neoclásica que encabezó Samuelson (Juma 2014). De hecho, a decir de Reinert, la Guerra Fría fue una Guerra Civil entre formas ricardianas de entender la economía que condicionó la desaparición de “el otro canon” (Reinert 2007: 31, 34; 2009b: 343; Reinert & Daastøl 2004: 21). No obstante, como Reinert, Nelson considera que la economía evolucionista supone el renacimiento de un pensamiento económico tradicional²⁰⁶.

Reinert no duda en afirmar que este renacimiento al que se ha referido Nelson supone el inicio de un sexto *Methodenstreit*, en el que los economistas evolucionistas, con más presencia en los Departamentos de Gestión, Política y Relaciones Internacionales que en los de Economía, declaran un frente abierto al Consenso de Washington y a los libros de texto de ciencia económica estándar, aún bajo la impronta de Samuelson (Reinert & Daastøl 2004: 59; Reinert 2009b: 334).

Today the strongest conclusion of standard economic theory is that of world factor-price equalization: if worldwide free trade is adopted, all wage earners of the world will be equally rich. In our view, this ‘law’ of factor price equalization –on which our policy toward the Third World is based– qualifies as one of the beliefs which to a subsequent age will become a palpable absurdity. No doubt free trade is a cornerstone in world welfare among the rich nations. But the enormous gains from symmetrical free trade are not the static gains of Smith and Ricardo; they are the synergetic, dynamic and scale-based gains from trade to which *realökonomisch* mercantilists in the Renaissance tradition have long pointed, and which modern economists such as Paul David, W. Brian Arthur and, at times, Paul Krugman are rediscovering (Reinert & Daastøl 2004: 61).

Con este espíritu, se presentó un *Manifiesto Neoschumpeteriano* en 2006 (Hanusch & Pyka 2006), seguido de una gran obra colectiva con textos de algunos de los principales autores que han trabajado en la línea que abrieron Nelson y Winter (Hanusch & Pyka 2007). Según el mencionado manifiesto, la Economía es la ciencia del bienestar y de los medios para incrementarlo, debe comprender lo industrial, lo público y lo financiero, y centrarse en el emprendimiento en lugar de los precios [*pricing*] como motor de la sociedad moderna.

²⁰⁶ «I am of the belief that modern economic evolutionary theory can be thought of as a renaissance of an older tradition in economics that got sandbagged» (Nelson 2007: 843).

Al trabajo de Nelson y Winter y el consiguiente *revival* schumpeteriano le siguieron una serie de artículos publicados entre 1990 y 1992 que, aunque no se les suele encasillar como obras de economía evolucionista, configuran lo que actualmente se conoce como *modelo de crecimiento schumpeteriano* (Dinopoulos & Şener 2007: 688, 702-704). Uno de estos artículos, a modo de síntesis de los precedentes, fue firmado por Aghion y Howitt y supone la irrelevancia del emprendedor estudiado por Schumpeter, cuya *función* queda técnicamente disuelta en fórmulas y operaciones matemáticas. El emprendimiento, así, se descontextualiza. Bajo la misma tónica formalista, diversos revisionistas enfatizan la innovación en el ámbito rutinario de las empresas, el conocimiento irreductible a mera información y el emprendimiento a nivel micro (Carlsson 2007: 858-859; Foray 2007: 235; Hanush & Pyka 2007b: 1, 3) y han tenido gran presencia en los últimos años en la OCDE y el FMI, especialmente estandarizando estadísticas en pos del I+D como medio para generar innovaciones en los países capitalistas más desarrollados (Alonso & Fracchia 2011: 15). Es como si, paradójicamente, lo que Schumpeter anunciaba como “obsolescencia del emprendedor” a partir de la Segunda Guerra Mundial hubiera culminado al finalizar la Guerra Fría para mayor *gloria* del capitalismo. Con todo, lo que hay detrás de esta aparente paradoja es una defensa formalista de la transición del emprendedor fáctico al emprendedor mítico. Asimismo, aquí nos encontramos con una defensa del capitalismo infoindustrial irreductible sin más al neoliberalismo, al menos tal como éste se ha comentado en este estudio. Y, en varios aspectos, es más crítica y compleja que la presentada desde Mises y Hayek.

Además de los criterios filosófico-políticos señalados, todos ellos anacrónicos en tiempos de Schumpeter, así como eminentemente opuestos a su puño y letra, los lectores revisionistas de nuestro autor comparten cinco características de inspiración más o menos schumpeteriana. Primera, la única fuente de beneficio económico es el *emprendimiento creador*, cuyo triunfo va de la mano de torrenciales constantes de innovaciones tecnoeconómicas. Este tipo de emprendimiento difiere del emprendimiento adaptador, que depende de factores puntuales (como los decretos políticos) o que carece de carga estrictamente novedosa (como el derivado de las costumbres), así como de la acumulación capitalista en cualquiera de sus formas. Segunda, la *extensión de mercado* propia del emprendimiento creador es intensiva, es decir, crea nuevos mercados destruyendo los precedentes y generando competición caótica. El criterio de esta extensión no se identifica con la conservación de las grandes familias industriales o potenciando intercambios económicos sin límite, ambas tendencialmente incompatibles con la innovación, sino con construir el máximo beneficio con la mayor repercusión posible. Tercera, la *Destrucción Creadora*, la cual o se ve o no y cuya visión es la genuina y adecuada del

capitalismo, es indudablemente experimentable. Pero ahora, además, es deseable. Cuarta, las innovaciones que generan beneficio ya no pueden ser meramente técnicas, como antaño lo pudieron ser la fregona, la lámpara de queroseno o el arado pesado, por ejemplo. Ahora han de ser *innovaciones tecnológicas*. Quinta, la metodología para potenciar la innovación implica lo que en este estudio se ha llamado una *historia castrada*, dado que postula instituciones y saberes con presunta validez universal. Como hemos visto en este estudio, sólo las dos primeras fueron defendidas expresamente por Schumpeter.

Una constante entre estos revisionistas es intentar readaptar a Schumpeter al utilitarismo, con el que nuestro autor entiende genéricamente toda pretensión de establecer un principio de utilidad común, así como sintetizar las visiones del equilibrio y del desequilibrio. Según Freeman y Louça, «he intended to do no less than formulate a theory sufficiently general to encompass the determinateness of general equilibrium and the indeterminateness of general disequilibrium» (Freeman & Louça 2002: 63). También, partiendo de este intento de readaptación, hacen gala de su originalidad en el terreno de la discusión económica. Ante el equilibrio de partida, *à la Samuelson*, rechazan que se puedan establecer políticas públicas partiendo simplemente de datos económicos de un Estado. Y, ante el equilibrio de llegada, *à la Hayek*, rechazan que la mayor prosperidad se obtenga únicamente por permitir una mayor libertad empresarial. Asimismo, rechazan la idea de Homo Economicus y las imágenes heredadas de lo que sea el *bienestar* (Grebel 2007; Schubert 2013). Tales rechazos no les impiden tener el respaldo de un corpus bibliográfico impecablemente académico.

El revisionismo schumpeteriano puede ser dividido en dos grandes tendencias (Alonso & Fracchia 2011: 13-15). Por un lado, están los *teóricos*, quienes se centran en *corroborar* la Destrucción Creadora a partir de datos estadísticos así como generar simulaciones de la evolución económica y formalizar las principales novedades tecnológicas que ha habido desde la Revolución Industrial. Y, por otro lado, están los *prácticos*, quienes consideran la Destrucción Creadora como una *evidencia* que es preciso potenciar y proteger a partir de los crecientes mecanismos privados, públicos y supraestatales disponibles. Las dos tendencias señaladas pretenden codificar la Destrucción Creadora, han condicionado debates que permanecen abiertos y son motivo tanto de optimismo como de controversia. Asimismo, ambas implican aspectos filosóficos que todavía no han recibido el trato que se merecen dada la gran relevancia e influencia de sus justificaciones para consolidar el mito del emprendedor. Intento cubrir este vacío a continuación desde un enfoque filosófico, no económico ni político.

7.1. Entre paradigmas tecnoeconómicos y sistemas de innovación

Los trabajos de Nelson, Winter, Freeman y Pérez han inspirado las ideas de *paradigmas tecnoeconómicos* y de *sistemas de innovación*. Los expertos de la OCDE señalan que estos trabajos ofrecen las bases para entender la *nueva economía* (Lundvall 2009: 224-225). Según Reinert, las dos ideas señaladas representan el renacer de “el otro canon”, favoreciendo la producción frente al intercambio, y recuperan una tradición renacentista que entiende el conocimiento como un objetivo en pos del Bien Común (Reinert 1999: 268-269, 2006: 10, 2009b). A decir de Nelson, estas dos ideas han incorporado a la economía evolucionista el énfasis en la evolución compartida por la tecnología y las instituciones (Nelson 2007: 851, 2009: 273-276). Ahora bien, al margen de estas valoraciones discutibles, se trata de ideas que aún no han sido debidamente tratadas desde el planteamiento que les subyace, que es la filosofía política.

Las ideas de paradigma tecnoeconómico y sistema de innovación se erigen en torno a la tecnologización, el riesgo y la información, las cuales, según Jessop, en las últimas décadas han suplantado a lo que desde el siglo XIX han significado respectivamente la industrialización, la pobreza y el dinero (Jessop 2016: 29-30). No obstante, algunos de los defensores de tales ideas han enfatizado que es la estricta *radicalidad* de tal suplantación lo que hace que la inmensa mayoría no sepa encajar los cambios y, en consecuencia, recurra a teorías que ya fueron criticadas por Schumpeter. De forma representativa, Reinert ha dicho que:

[...] es precisamente durante los periodos en que las nuevas tecnologías están cambiando sustancialmente la economía y la sociedad –como el vapor en la década de 1840 y la tecnología de la información en la de 1990– cuando los economistas dan nuevo pábulo a las teorías basadas en el comercio y el trueque en las que la tecnología y los nuevos conocimientos no tienen lugar. Cabría decir, haciéndose eco de Friedrich List, que confunden al portador del progreso, el comercio, con su causa, la tecnología. Paradójicamente, lo mismo se podría decir de la teoría del desarrollo económico de Adam Smith, quien no parecía percibir que a su alrededor se estaba produciendo una Revolución Industrial cuando la formuló (Reinert 2007: 57-58).

La apelación a List es orientativa. Ya vimos que este inspirador de la Escuela Histórica Alemana defendía que el libre comercio debía tener como condición la previa industrialización de todos los países. Esto supone, al menos, dos premisas. Primero, que las innovaciones tecnoeconómicas no responden a un ritmo de evolución universal. Segundo, que todos los países, sean cuales sean sus condiciones, pueden generar innovaciones y, sólo posteriormente, un comercio internacional sanamente previsible. Desde su perspectiva neoschumpeteriana,

Reinert considera que la primera premisa explica el desequilibrio económico al que Schumpeter trata de dar cuenta con la expresión “Destrucción Creadora”. Pero, frente a nuestro autor y retomando a List, defiende que la realización de la segunda premisa impide que la Destrucción Creadora sea necesariamente trágica. O dicho de otra manera: se posibilita su codificación. Esto, que supone una coordinación a prácticamente todos los niveles de la producción, tanto a nivel nacional como internacional, supone una alternativa a la economía convencional. Según Reinert, desde ésta se «insiste en que el libre comercio entre una tribu del Neolítico y Silicon Valley tenderá a enriquecer ambas partes» (Reinert 2007: 66). Frente a esta concepción sesgada de la economía, según este autor, son las ideas señaladas de paradigma tecnoeconómico y sistema de innovación las que permiten actualizar las dos premisas de List. Urge atenderlas.

Según Carlota Pérez, un paradigma tecnoeconómico es:

[...] a shared commonsense model of best technical and organizational practice for the use of that set of pervasive technologies which provides a generalized quantum jump in productivity and quality.

The techno-economic paradigm of each technological revolution defines the meta-routines for the whole economy. It provides the application models for the spread of the new generic technologies throughout the production landscape as well as the general principles guiding operations and even the search for new solutions, be they to fuel growth or to introduce incremental or radical innovation, be they for modernizing the established products, processes or industries or for creating novel ones. Each paradigm constitutes a new and universally applicable organizational logic for taking best advantage of the wealth-creating and modernizing potential that drives the whole Schumpeterian ‘gale of creative destruction’ (Pérez 2007: 778).

Los paradigmas tecnoeconómicos son paradigmas en un sentido parecido al kuhniano, puesto que van precedidos por *revoluciones* y, condicionados por el desarrollo de cada revolución en cuestión, generan una serie de patrones de *cómo* se deben hacer las cosas (Echeverría 2003: 113-133; Kuhn 1975; Nelson 2009: 270, Pérez 2004: 227-241, 2007, 2010). Lo que diferencia básicamente a estos paradigmas de la concepción original del filósofo estadounidense es que no son exclusivos de gremios de investigadores, con más o menos influencia social, sino que se extienden a las prácticas generales de la sociedad. A diferencia de los kuhnianos, que se consolidan con estrategias *de arriba a abajo*, con programas de normalización y patrones testados por científicos profesionales (Kuhn 1975: 51-67), los paradigmas tecnoeconómicos se consolidan *de abajo a arriba*, debido no a profesionales y programas sino a innovaciones generadas y consolidadas en el día a día. Según los economistas evolucionistas, tales paradigmas han determinado de forma radical y sucesiva a la civilización capitalista desde los tiempos en los que Goethe proyectó su *Fausto*. O, como diría Berman, desde la descomposición del “pequeño mundo”.

Pérez, Freeman y Louçã dicen que ha habido cinco grandes paradigmas tecnoeconómicos. El primero se inicia en 1771, con la Revolución Industrial británica; el segundo en 1829, con la era del vapor y el ferrocarril, extendida desde el Reino Unido a Europa y EEUU; el tercero en 1875, con la era del acero, la electricidad y la ingeniería pesada que arranca en EEUU y Alemania; el cuarto en 1908, con la era del petróleo, el automóvil y la producción en masa, que empieza en EEUU y pronto llega a Europa; y el quinto en 1971, con la era de la información y las telecomunicaciones, que toma impulso desde EEUU hacia Europa y Asia (Freeman & Louçã 2002: 153-187, 188-219, 220-256, 257-300, 301-335; Pérez 2002: 18, 2007: 778-781). Posteriormente, Reinert y el propio Freeman han presentado una sucesión alternativa: el primero abarca de 1770 a 1840 y comprende la primera mecanización; el segundo, de 1830 a 1890 y se caracteriza por innovaciones vinculadas al vapor y el ferrocarril; el tercero, de 1880 a 1940 y se vincula a la electricidad y la industria pesada; el cuarto, de 1930 a 1990 y se vincula a la producción en masa, por lo general al fordismo; y el quinto, a partir de 1990 y se vincula a la información y la comunicación (Freeman 2004: 245; Reinert 2007: 128, 2009b: 354). Pese a ciertos detalles, ambas presentaciones suponen el triunfo del torrencial constante de innovaciones tecnoeconómicas frente a la sincronización de la producción y dicho triunfo coincide con la aparición del pensamiento evolucionista. El mismo al que hay que adscribir a Marx y Schumpeter.

Freeman contempla antecedentes de los paradigmas tecnoeconómicos en el siglo XVII, particularmente en las academias científicas y las actas y revistas de investigación (Freeman 2002: 194). Esto permite pensar que los teóricos de estos paradigmas, en vez de limitarse a la mera estadística sobre datos relativos a los factores internos de la economía, tienen presente el factor de la subjetividad. Pérez remarca que un paradigma tecnoeconómico consolidado implica cierto mecanismo general de reducción de riesgos (Pérez 2007: 792). Asimismo, cada paradigma remite a una época concreta, pero no por ello anula las continuidades históricas. Por ejemplo, Nelson dice que *The Wealth of Nations* de Adam Smith, de 1776, no podría haber sido proyectado un siglo antes, ya que entonces no había sociedades en las que el mercado fuera determinante para la sociedad, pero al mismo tiempo reconoce que la filosofía política que le subyace es heredera de la de Hobbes y Locke (Nelson 2002: 17, 28). Así, los paradigmas tecnoeconómicos se caracterizan por modelar el sentido común de acuerdo a innovaciones históricas en marcos culturales de carácter amplio, irreductibles a factores meramente económicos.

Los sistemas nacionales de innovación equivalen a nivel geopolítico y geoestratégico a lo que los paradigmas tecnoeconómicos son a nivel histórico y social. El noruego Bengt-Åke Lundvall fue el primero en hablar de ellos, aunque quien los usó por primera vez con un sentido técnico fue Freeman, en la década de 1980, en un contexto europeo donde se debatían políticas industriales (Balzat & Hanusch 2007: 931-932; Carlsson 2007: 859-862; Edquist 1997a: 3; Nelson 2009: 269; Sharif 2006: 745, 751, 753-754). Los teóricos de estos sistemas enfatizan el conocimiento y su circulación a través de la economía en su conjunto (Mazzucato 2017: 81). Un aspecto fundamental de aquellos debates de los años ochenta es que el trabajo y la competición económica ya no podían seguir planteándose en términos heredados de la Guerra Fría. Los torrentes de innovación no han dejado de transformar el dinamismo de la vida económica desde entonces. Ni siquiera la industria contemporánea es como la de hace medio siglo.

The underlying industrial dynamics are characterized by a crucial transformation of the nature of competition. Especially in technological intensive industries such as biotechnology-based industries and information and communication technologies, owing to the high degree of complexity of the underlying knowledge base, competition no longer takes place between single companies only, but often occurs between networks of actors, where new knowledge is created and diffused collectively. Most importantly, firms often no longer compete in a price dimension only, as competition in innovation has taken the dominant role. Accordingly, competition and cooperation are simultaneously guiding the decisions of economic actors (Hanush & Pyka 2007b: 2).

Las políticas de innovación y el conjunto de hábitos y discursos que configuran lo que en este estudio se ha llamado emprendedorismo han sido alimentados desde diversos organismos privados, públicos y supraestatales en virtud de ciertas interpretaciones de estas novedades. De forma representativa, desde la OCDE se sostiene que:

La política de la innovación se ha desarrollado a partir de la política de ciencia y tecnología y de la política industrial. Reconoce que el conocimiento, en todas sus formas, desempeña un papel crucial en el progreso económico, y que la innovación es un fenómeno complejo y sistémico. Las aproximaciones sistémicas a la innovación ponen el acento sobre las interacciones entre las instituciones, explorando procesos interactivos en la creación del conocimiento y en su difusión y uso. El término “Sistema Nacional de Innovación” se ha acuñado para este sistema de instituciones y de flujos del conocimiento. Esta perspectiva teórica influye en la elección de las preguntas a incluir en una encuesta sobre innovación, así como en la necesidad de una amplia cobertura de los vínculos y de las fuentes del conocimiento (OECD-EURSTAT 2006: 22).

La idea de un sistema de innovación adjetivado como nacional ha tenido un gran predicamento en los países escandinavos desde la década de 1990; de hecho, Finlandia fue el primer país que adoptó el concepto de sistema de innovación nacional como una categoría básica de sus políticas de ciencia y tecnología, seguida por Suecia (Sharif 2006: 745n). El principal resultado

es lo que ahora se conoce como políticas de I+D. Entre los desarrollos de esta medida destacan lo que Lundvall ha propuesto como el *modelo DUI* [*doing, using, interacting*] y el llamado *modelo triple hélice*, que pretende generar un coordinado dinamismo productivo en torno a las innovaciones entre los ámbitos universitarios, industriales y gubernamentales, así como múltiples estudios de campo e índices estadísticos impulsados por la OCDE, la Unión Europea y Naciones Unidas para realizar estos modelos y otros afines (Balzat & Hanusch 2007: 931-932; Barletta & Yougel 2009: 87-91; Echeverría 2017: 15; Sharif 2006: 747). En todo caso, es preciso diferenciar entre las promociones a cargo de estas organizaciones supraestatales y las teorizaciones precedentes, dado que entre ambas existe una evolución considerable de la civilización capitalista y una marcada consolidación institucional de la pretensión de codificar la Destrucción Creadora. Antes de esta promoción, la idea de Sistema Nacional de Innovación tuvo diferentes nombres y representantes. En cuanto a éstos, hay que diferenciar entre los que han teorizado antes y después de Schumpeter.

Quienes teorizaron en torno a la idea de Sistema Nacional de Innovación antes de Schumpeter no sólo configuran un conjunto de autores de lo que Reinert llama “el otro canon” del pensamiento económico, con su concepción de la actividad humana focalizada en el Bien Común, sino que se nos aparecen como auténticos consejeros de la civilización capitalista. Según Reinert, los países industriales desarrollados (Inglaterra, Francia, Alemania, EEUU y Japón) han sido Sistemas Nacionales de Innovación, no meros sistemas de libre mercado, por lo que este autor remonta los primeros planteamientos explícitos de dichos sistemas al menos a principios del siglo XVII (Reinert 2002: 29; Reinert & Reinert 2003). Así y todo, los economistas evolucionistas parecen convenir en que el ya referido List fue su primer gran teórico.

List fue un profesor universitario del siglo XIX cuyo trabajo presenta una alternativa frontal a Adam Smith y su escuela con la finalidad de conseguir que Alemania consiga la prosperidad de Inglaterra, pese a que ambas naciones tenían historias muy diferentes (Backhaus 2004: 96; Freeman 2002; Lundvall 2007; Lundvall, Johnson, Andersen & Dalum 2002; Reinert & Daastøl 2004). Se ha dicho que List retoma el espíritu de Bacon en lo referido a construir un conocimiento productivo que desborde las formas de conocer de la araña y la hormiga, respectivamente, que en este estudio se han interpretado como alegorías del subjetivismo y la gestión (Bacon 2011: 138, Reinert & Daastøl 2004: 29). Actualmente es reconocido como el padre del sistema alemán del ferrocarril (Reinert 1999: 282). Freeman ha dicho que los Sistemas Nacionales de Innovación a los que actualmente se apela desde la OCDE son una actualización

de lo presentado por este profesor alemán, crítico de los enfoques abstractos sobre la riqueza de las naciones e inspirador directo de la Escuela Histórica Alemana (Freeman 2002: 193). Asimismo, según Lundvall, lo que se presupone al hablar de un Sistema Nacional de Innovación es tanto que las innovaciones varían en cada nación como que cada nación se diferencia por cómo innova (Andersen & Lundvall 1997: 254). Algo similar es lo que sostiene oficialmente la OCDE²⁰⁷. Retomando dos alegorías comentadas, List se presenta en los procesos de modernización como un promotor de las *abejas* baconianas y de la *velocidad* goetheana cuyo magisterio llega aparentemente exultante a nuestros días.

Tras la muerte de Schumpeter, los sistemas de innovación han sido referidos de diversas maneras, pero todas ellas han servido para configurar más o menos en retrospectiva su sentido actualmente consensuado por la OCDE. A finales de la década de 1970, Nelson y Winter empezaron a hablar de regímenes tecnológicos [*technological regimes*], lo cual ha seguido teniendo cierta repercusión a raíz del interés por la llamada *sociedad tecnológica* o lo que Sadin llama críticamente “siliconización” (Sadin 2018), el hábitat natural del emprendedor contemporáneo tal como se expuso en la primera parte de este estudio. Según el editor del *Journal Industrial and Corporate Change*, así como antiguo presidente de la European Association of Research in Industrial Economics y de la International Schumpeter Society, Franco Malerba:

A technological regime is defined by the specific combination of technological opportunities, appropriability of innovations, cumulativity of technical advances and the properties of the knowledge base underpinning firms' innovative activities. The notion of technological regime provides a synthetic way of representing some of the most important economic properties of technologies and of the characteristics of the learning processes that are involved in innovative activities. Thus, it identifies some fundamental structural conditions that contribute to defining the requisite competencies, the incentives and the dynamic properties of the innovative process (Malerba 2007: 347).

Este teórico diferencia entre regímenes tecnológicos rutinarios y *regímenes tecnológicos emprendedores*, descartando así cualquier hipotética concepción plana sobre la sociedad tecnológica (Malerba 2007: 347). Sólo el segundo parece dispuesto a generar nuevos paradigmas tecnoeconómicos. Siguiendo con el léxico kuhniano, la diferencia que establece Malerba entre los dos tipos de regímenes señalados parece análoga a la de ciencia normal y ciencia extraordinaria (Kuhn 1975). Desde los ochenta, Freeman empieza a teorizar en torno a los *sistemas de las nuevas tecnologías* [*new technology systems*], subrayando el carácter más

²⁰⁷ «Los sistemas nacionales de innovación se basan en la idea de que un gran número de los factores que influye sobre las actividades de innovación tienen una dimensión nacional: es el caso, en particular, de los factores institucionales, de la cultura y de los valores» (OECD-EUROSTAT 2006: 49).

modal que sustancial de las nuevas relaciones económicas motivadas por la innovación (Freeman 1982). La complejidad de éstas y los múltiples matices teóricos al respecto han comportado que, en la actualidad, se hable –al menos– de sistemas de innovación de tipo nacional, regional, sectorial, tecnológico, continental y sub-continental (Carlsson 2007: 860; Carlsson, Jacobsson, Holmén & Rickne 2002; Edquist 1997a: 11-12; Freeman 2002; Malerba 2002; Mazzucato, 2017: 60-61). A partir de los años noventa, junto a un fuerte auge de léxico relacionado con la “cultura de la empresa”, surge la idea después retomada por la OCDE de *ambientes emprendedores* [*entrepreneurial environment*], la cual comporta que puede haber emprendimiento sin emprendedores (Ahmad & Hoffmann 2008: 6, 12). No por casualidad, el conocimiento ya no es un postulado de instituciones (academia, revistas, grupos de investigación, etc.), ni siquiera de los agentes; los economistas evolucionistas tienden a enfatizar que las relaciones económicas implican conocimientos y que éstos comportan determinadas conductas novedosas y a menudo impensadas, dada la *normalidad* de las que se les suele connotar. De ahí que Lundvall haya propuesto que lo que presupone todo sistema de innovación es una *economía de aprendizaje* [*the learning economy*] que rompe con cualquier idea de conocimiento heredado. A su juicio, las sociedades contemporáneas que forman parte de la OCDE muestran que todo conocimiento efectivo debe ser una innovación.

The concept ‘the learning economy’ refers to a specific phase of capitalist development where globalisation, deregulation and information and communication technologies speed up the rate of change in different dimensions (on the demand side user needs change rapidly and on the supply side there is rapid change in the development, diffusion and use of new technology). The learning economy concept thus signals that the most important change is that knowledge becomes obsolete more rapidly than before; therefore it is imperative for firms to engage in organisational learning and for workers to engage constantly in attaining new competencies (Lundvall & Lorenz 2009: 79).

Todos estos planteamientos, que aparentemente coinciden con la propuesta de Jessop de entender la estatalidad como una *variable* en contraposición a quienes optan por comprenderla como a una entidad anacrónica o susceptible de mera aceptación o rechazo (Jessop 2016: 45-46), suponen un desarrollo plural de la obra schumpeteriana y de la teoría de sistemas caracterizado por la consideración de diferentes perspectivas del espacio, de patrones de innovación y de creación, difusión y uso del conocimiento así como por el reconocimiento económico de éste, de las vinculaciones entre diferentes agentes, de los procesos de aprendizaje y de la centralidad del marco institucional (Barletta & Yougel 2009: 84; Carlsson 2007: 858-859; Carlsson, Jacobsson, Holmén, & Rickne 2002; Ernst & Lundvall, 2004; López Cerezo 2004: 190; Malerba 2002). En cierto extremo, según el filósofo Javier Echeverría, lo que ha posibilitado la idea de Sistema Nacional de Innovación acuñada por Lundvall es dejar de lado

«el romanticismo de inspiración nietzscheana» de Schumpeter (Echeverría 2017: 42). Donde parece haber unanimidad es en afirmar que un sistema de innovación no sólo comporta una alternativa a la economía convencional y al postulado del equilibrio, ambas criticadas por nuestro autor, sino también a la idea de *soberanía* tradicionalmente hegemónica en ciencias sociales²⁰⁸. Frente a esta idea, Reinert entiende el Sistema Nacional de Innovación como la versión contemporánea de lo que llama el «Estado renacentista»²⁰⁹, cuyos roles pueden resumirse en proveer instituciones, responsabilizarse de la distribución y seguridad económicas y promover el crecimiento económico en beneficio de *todos* (Reinert 1999: 279-285). Todo ello ya ha sido motivo de estudio, especialmente impulsado por gobiernos escandinavos y economistas evolucionistas.

Si bien los economistas evolucionistas parecen comprometidos con un replanteamiento de la estatalidad que esté más allá de simplismos y maniqueísmos, además de oponerse expresamente a la economía convencional, no parece que los teóricos comentados se tomen críticamente la idea de capitalismo. Desde luego, además de tender a desconsiderar las principales valoraciones que al respecto hicieron seminalmente Sombart y Weber, parecen ignorar la tesis schumpeteriana del capitalismo como una *civilización*, es decir, como una realidad caduca e irreductible al formalismo. Como resultado, pese a las continuas declaraciones por las que estos economistas se presentan como una alternativa en pro del Bien Común y frente a los poderes fácticos del capitalismo, no parece descabellado afirmar que por lo general comparten tácitamente la tesis del *fin de la historia* tal como la presentó Fukuyama al finalizar la Guerra Fría (Fukuyama 1990). Sus propuestas cargan acriticamente ideología. Cuanto menos, los economistas evolucionistas omiten sistemáticamente expresiones como «capitalismo» y «capitalista» al tratar las relaciones económicas, como si refirieran a relaciones “naturales”, ahistóricas. En el mejor de los casos, consideran que en los principales países capitalistas

²⁰⁸ Según Reinert: «The factors that cause the nation-state to be of any importance tend to be assumed away in English economic theory as well as later in neoclassical and today's standard theories. The core assumptions of Anglo-Saxon economics tend to create automatic harmony and equilibrium, but it is probably fair to say that this end product of harmony is already built into the assumptions on which the theory is based. One basic assumption creating social harmony in neoclassical theory is the fact that neoclassical economics made all economic activities qualitatively alike as carriers of economic development» (Reinert 2009b: 344).

²⁰⁹ «[...] we use the term “Renaissance State” for a type of activist and idealistic State which [...] has been an “obligatory passage point” for all presently industrialised nations, bringing the nation into economic activities creating a common weal through increasing returns and self-enforcing feedback mechanisms. At a very simple level, a common weal arises out of the synergies stemming from the sharing of fixed costs –resulting either from specialised tools or from specialised knowledge, like the old story of the blind man and the deaf man whose weal was improved by acting together» (Reinert 1999: 269).

pueden constatarse ejemplos de sociedad y subjetividad equiparables a objetivos ideales de la especie humana. Dicho de otra manera: neutralizan cualquier significado de capitalismo.

7.2. Casos de políticas emprendedoristas: el Manual de Oslo y el “modelo Singapur”

La promoción de los Sistemas Nacionales de Innovación por parte de la OCDE ha generado cierta *koiné* en lo referido a cómo optimizar la economía al margen de los planteamientos neoclásicos. Esto no significa que todos los autores comentados puedan pasar por *expertos* de la mencionada organización, ya que algunos como Reinert presentan enfoques ricos en detalles y propuestas, pero sí que se les puede considerar en general como los artífices de una corriente de pensamiento apologeta del *progreso* del que hace gala la OCDE. Según una aproximación parecida a lo que puede considerarse una definición canónica, sintetizando lo teorizado anteriormente, se ha dicho que:

In essence, national innovation systems consist of public and private organizations in a country, national institutional framework, and interdependencies between them. The conceptual frame of national innovation systems basically views innovative activities as interactive and collective processes that possess distinctive and relatively stable nation-typical features. Thus, innovative activities within a country are supposed to be driven by nation-typical institutional settings, organizational structures and routines. The existence as well as the persistence of these country-level differences, leading to profound international variations in innovation patterns (and possibly in real economic performance disparities on the country level), is supposed to stem primarily from historical developments.

A key research field within the NIS [National Innovation System] framework regards the analysis of how these structural variations between nations translate into divergent patterns in technological outcomes and performance as well as in varying industrial structures that in turn give rise to country-level differences in innovative activities. Hence, the concept of national innovation systems has been developed as a reference framework for the analysis of these national attributes of innovation-related activities, entailing –above all– the identification of nation-specific organizational structures, institutional surrounding conditions, innovation policy programmes and measurable outcomes of innovation processes. Since economic growth and international competitiveness are largely innovation-based, the NIS literature also contributes to the explanation of disparities across capitalist countries in these real economic aspects (Balzat & Hanusch 2007: 934-935).

El recurso paradigmático para tratar y potenciar estos sistemas es el llamado *Manual de Oslo*. Se trata del *canon* actual en los estudios empresariales y politológicos de la innovación (Echeverría 2015: 116, 2017: 14, 177). Y, a mi juicio, es un caso paradigmático de política emprendedorista, esto es: la defensa y la promoción institucional del mito del emprendedor en el

sentido que se ha desarrollado en este estudio. Dicho manual fue presentado originariamente por la OCDE en 1992 y, desde entonces, cuenta con varias ediciones, todas ellas actualizadas a partir de datos aportados por los trabajos realizados en sus países miembros y con activa participación de la Unión Europea. Este manual aspira a establecer programas de I+D para entender las innovaciones y aumentar los conocimientos, incluyendo presumiblemente los humanísticos, esto es, los relativos al «conocimiento del hombre, la cultura y la sociedad» (OECD-EUROSTAT 2006: 106), para optimizar así la economía. Para realizar tal aspiración presenta una serie de tesis nucleares con diversos datos al respecto.

La tesis fundamental del Manual de Oslo es que el sujeto de la innovación siempre es la empresa (OECD-EUROSTAT 2006: 28). Schumpeter podría aceptarla, al menos si la afirmación refiere a un marco capitalista y se postula la innovación en un paradigma tecnoeconómico, sin desconsiderar los estratos protectores o estatalidad correspondiente. También de forma similar a nuestro autor, entiende toda innovación como «la introducción de un nuevo, o significativamente mejorado, producto (bien o servicio), de un proceso, de un método de comercialización o de un nuevo método organizativo, en las prácticas internas de la empresa, la organización del lugar de trabajo o las relaciones exteriores» (OECD-EUROSTAT 2006: 56). Sin embargo, aparte de éstas, no son muchas las afirmaciones que coinciden plenamente con los planteamientos de Schumpeter. Valga decir que el manual no restringe el sentido de “empresa” a la esfera privada. «La innovación puede estar presente en cualquier sector de la economía, incluyendo los servicios públicos tales como la salud y la educación» (OECD-EUROSTAT 2006: 23). Schumpeter no debería tener muchos problemas en reconocer estos servicios públicos como productos del emprendimiento adaptador. Lo mismo podría decirse en lo relativo a otros estratos protectores. Pero no podría sino rechazar la aparente neutralización de la OCDE entre emprendimientos adaptadores y creadores. Si bien ambos suponen y requieren de estratos protectores, sólo los primeros se deben directamente a estos. Mientras que el emprendimiento adaptador es un producto estrictamente estatal, el emprendimiento creador es delimitado estatalmente. Otro aspecto que remarca el manual y que Schumpeter reprobaría es que las innovaciones no son necesariamente éxitos comerciales. Según la OCDE, muchas fracasan antes de comercializarse (OECD-EUROSTAT 2006: 27). Para nuestro autor, esto sólo tiene sentido en cuanto a las innovaciones del emprendimiento adaptador. Las innovaciones genuinamente capitalistas no sólo han de ser éxitos comerciales: también han de ejemplificar la Destrucción Creadora.

El Manual de Oslo presenta una serie de tesis que son claramente postschumpeterianas. Por ejemplo, considera que «El elemento central de la innovación es la difusión de todo nuevo conocimiento y de toda nueva tecnología» (OECD-EUROSTAT 2006: 40) y que «No basta [...] con saber si las empresas son innovadoras o no, es necesario saber cómo innovan las empresas y qué tipos de innovaciones introducen» (OECD-EUROSTAT 2006: 21). En proposiciones como éstas hay latente un compromiso *tecnocrático* por el que se lleva al extremo la unidad contable con fines políticos. Además, parece celebrar el fin de la sincronización de la producción como un dogma al servicio de sendas ideas de crecimiento y desarrollo no menos dogmáticas. En cualquier caso, aparte de denotar este compromiso general, en este manual oficial de referencia encontramos cuestiones ciertamente reprobables. Me referiré sólo a las que resultan más llamativas en virtud de lo ya tratado en este estudio.

El Manual de Oslo reconoce a Schumpeter como un teórico relevante sobre la innovación, pero también se le concibe cual promesa que no maduró sus ideas (OECD-EUROSTAT 2006: 37-38). Ya se ha comentado que este es un prejuicio neoclásico que simplemente ignora el contenido de su obra. De hecho, el manual está escrito por y para *expertos* de países de la OCDE (OECD-EUROSTAT 2006: 33). Esto permite explicar en parte por qué se mantiene el prejuicio señalado. Sin embargo, lo realmente reprochable de este punto es que se reconoce que el manual no está dirigido a sindicatos, ingenieros o personal docente y sanitario, pese a su apuesta por una «economía del aprendizaje». Tampoco está elaborado por profesionales independientes de la ciencia económica. Por el contrario, alejada de cualquier pretensión de ciencia social universal, su elaboración parece perpetuar con intenciones renovadas lo que Samuelson consideraba los *mapas* exclusivos del economista. Quizás por esta razón el manual parece no diferenciar entre *saber*, *información* y *conocimiento*. Asimismo, postula que el *progreso* (es decir, las mejoras generales) tanto en *lo tecnológico* como en *lo económico* responden a una suerte de agencia humana reducible a términos computables. Y, lo que es si cabe más ideológico, se desconsideran los factores de explotación y violencia que subyacen al presunto ambiente de *innovación*. Según los expertos en cuestión:

El vínculo entre la innovación y el progreso es del máximo interés. Es por medio de la innovación que se crea y se difunde un nuevo conocimiento, lo que aumenta el potencial de la economía para desarrollar nuevos productos y métodos de funcionamiento más productivos. Estas mejoras dependen no sólo del conocimiento tecnológico sino también de las otras formas de conocimiento que se utilizan para desarrollar innovaciones de producto, proceso, mercadotecnia y organización. Según su naturaleza, la innovación puede tener incidencias muy diferentes sobre los resultados de las empresas y el progreso económico. Esta es la razón por la que es importante ser capaz de identificar la introducción y el impacto de los distintos tipos de innovación (OECD-EUROSTAT 2006: 42).

Negar que la innovación implica saber es prácticamente afirmar que las innovaciones aparecen por mero azar sin alterar la subjetividad, lo cual condiciona dos líneas argumentativas en contra. Por un lado, el estudio de los llamados paradigmas tecnoeconómicos permite constatar una implicación de la innovación respecto al saber: *donde hay innovaciones, hay nuevos saberes*. Por ejemplo, en una sociedad en cuyas relaciones internas han arraigado innovaciones como el automóvil y los materiales sintéticos hay saberes que anteriormente eran ignorados y que devienen sentido común con los arraigamientos en cuestión. Si tomamos ejemplos que nos llevan más atrás en la historia, lo mismo cabe decir de la rueda o el molino, aunque sin obviar que saber conducir un automóvil o comerciar con plástico supone que alguien previamente ha tenido suficiente *conocimiento* (en tanto conocimiento científico) como para producir estas innovaciones. Por el contrario, saber usar una rueda o un molino no requiere previamente de ciencia alguna, simplemente *saber* (en tanto saber hacer). He aquí el salto fundamental de las innovaciones técnicas a las tecnológicas (Raynaud 2018), que son las dominantes a partir del arranque de los paradigmas tecnoeconómicos. Por otro lado, en el peor de los casos, hay que reconocer que quien innova sabe algo que otros no saben, aunque el innovador no sepa por qué. Un ejemplo de esto lo encontramos en la teoría del emprendedor de Kirzner, que apela a una fantasmagórica «alertness» que no explica nada pero que presupone que para innovar se requiere un saber especial. En este sentido, el Manual de Oslo está en lo cierto: la innovación implica saber. Pero, más allá de este aparente juicio analítico, confía en establecer los mapas que posibiliten teledigir “nacionalmente” las innovaciones, especialmente de tipo tecnológico, que implican conocimientos y no sólo saberes, desconsiderando así un aspecto clave del capitalismo infoindustrial, esto es, que, *a más conocimientos, más complejidad*.

De acuerdo con Zolo, la complejidad no sólo es una realidad social, además de ser una problemática inherente a un entorno altamente determinado por innovaciones tecnológicas, sino que refiere a una situación cognitiva cuya formalización no es más que un reduccionismo cuya presunta operatoriedad sólo responde a intereses políticos de naturaleza autorreferencial (Zolo 1994: 15-35). El aspecto reprochable del reduccionismo de programas como el del Manual de Oslo no es que responda a intereses políticos –lo cual resulta obvio dependiendo de una organización económica internacional y cuyos miembros dicen de sí mismos ser democracias liberales defensoras del libre mercado– sino que pretenda disimularlos en nombre de una presunta científicidad alabada desde planteamientos gremiales. Y es que no hace sino ignorar las principales lecciones de la epistemología contemporánea.

El crecimiento del conocimiento científico ensancha el rango de experiencias posibles para el *homo sapiens* y reduce nuestra ignorancia. Pero nuestras certidumbres no crecen con ello. Al

contrario, cuanto más avanza la teoría, arrastrando en su tren nuevos adelantos tecnológicos, más se abren nuevos horizontes, planteando interrogantes imprevistos que estimulan intentos de explicación cada vez más aventurados, menos asegurados por las etapas precedentes del conocimiento. La incertidumbre y la complejidad del medio ambiente se incrementan proporcionalmente (Zolo 1994: 27).

Las innovaciones implican saberes y a veces conocimientos, ciertamente, pero de aquí no se puede deducir ni cómo conocer la *causa* de las innovaciones ni cómo llevar a *efecto* el presunto conocimiento deducido a expensas de los estratos protectores de la sociedad y los grupos que la conforman. En este sentido, las políticas *científicas* de la innovación defendidas por la OCDE son ingenuas, cuando no claramente irresponsables. No en balde, las críticas de Zolo son traducibles al lenguaje de Berman: *a más innovaciones, más lejos queda el “pequeño mundo”* y, con ello, tanto más vana es la pretensión de sistema o doctrina de clasificaciones objetivas. Y esta pretensión sólo puede ser trágica si lo que se pretende es intervenir en los procesos de modernización en nombre del Bien Común.

Lo que la fe en el progreso de los expertos de la OCDE tiende a disimular es lo que Berman, en su interpretación de *Fausto*, proyectado precisamente durante el inicio de los paradigmas tecnoeconómicos, llama la *tragedia del desarrollo*. El Manual de Oslo aspira a hacer renacer una escolástica en el mundo que se lo imposibilita. Y, a partir de ésta, a legitimar el mito del emprendedor bajo el pretexto de que tal legitimación puede acabar generando equilibrios. Esto que, de acuerdo con Schumpeter, contradice la visión del capitalismo, parece suponer una suerte de “capitalismo gestionado” (Morro 2017). La pretensión de codificar la Destrucción Creadora que subyace a esta hoja de ruta de la OCDE deviene en el fantasioso intento de abrazar una sociedad evolutiva que sella el fin de la sincronización de la producción y que, al mismo tiempo, cree que puede evitar la tragedia *gracias* a las nuevas tecnologías, las cuales son, ciertamente, posibilitadoras de beneficio empresarial y revulsivos para el conocimiento. Es éste un relato donde Fausto y Margarita siguen juntos hasta el final.

Es históricamente constatable que la innovación contribuye al conocimiento, como supone la OCDE mediante el informe señalado. Baste pensar en lo que supuso la imprenta. Se calcula que había apenas un millar de libros en torno a 1450. En 1500, ya había más de nueve millones, de los que un número considerable eran sobre ciencia experimental y clásicos griegos y romanos que se editaban por primera vez tras la Edad Media (Solís & Sellés 2005: 289, 309). La mejor forma de ejemplificar la conexión entre la innovación y el conocimiento probablemente sea la Enciclopedia francesa de 1751, que no por casualidad es un mediador histórico entre las generaciones de Cantillon y Goethe, es decir, entre las concepciones clásicas del emprendedor y

la tragedia del desarrollo. Lo que esto confirma es que a partir del siglo XVI *se sabía* imprimir libros, que esto incrementó la *información* en circulación y que así se posibilitaron nuevos *conocimientos*. Pero, desde luego, esto no significa que las nuevas innovaciones comportaran *automáticamente* más conocimientos. Y, aunque los expertos de la OCDE intenten reparar en ello, esto tampoco implica *instituciones* adecuadas. Innovar no es sinónimo de mejores condiciones sociales: ni siquiera condiciones deseables por los agentes socialmente implicados.

Que la innovación contribuya al conocimiento no significa que lo genere. Así lo muestra significativamente el hecho de que la expansión comercial de las nuevas tecnologías, significativamente globalizada y representativa de la Destrucción Creadora contemporánea, no resulte pareja con los conocimientos que efectivamente podemos encontrar en las diversas partes del globo. El conocimiento también se importa y se imita, a menudo de forma estrepitosamente sesgada. Sin embargo, la expansión comercial de tecnología y el saber que el uso que ésta supone es uno de los motivos de esperanza de la OCDE para generar nuevos conocimientos en un mundo presuntamente “postpolítico”. Ahora bien, ni siquiera la difusión de la imprenta alrededor de Europa significó una igual producción a cargo de academias científicas y actas y revistas de investigación. Ni siquiera una armonización comercial o filosófica entre ellas, como constató List. Y es que todas estaban expresamente protegidas por diversos estratos de la sociedad donde se producían, manteniendo una férrea competencia geopolítica y geoestratégica entre sí y condicionando lo que posteriormente se llamará Economía Política (Huerga Melcón 2010; Reinert 1999). En la historia del capitalismo, el Estado nunca ha sido un subordinado. De acuerdo con Reinert, que es un crítico de la OCDE desde planteamientos neoschumpeterianos:

We would argue that –as economic agents– States exist for fundamentally the same reasons that firms exist, both of them for reasons not well captured by today’s economic theory, which focuses on barter and atomism. We suggest that the absence of a theory of the firm in modern economic theory is caused by the same reasons which cause the absence of the theory of the State in the same body of theory. Both firms and states are institutions which are brought to life by the kind of systemic synergies which are excluded in neo-classical theory through the assumptions of full divisibility of resources, of perfect information, perfect competition, and of the absence of increasing returns (Reinert 1999: 284).

Los números arábigos y las operaciones matemáticas que éstos posibilitaron son otra fuente de ejemplos que muestran que ni hay innovaciones al margen de la estatalidad, que aquéllas varían su sentido dependiendo de los estratos que las protegen y que éstos no son independientes de unos intereses reconocibles en sociedades y subjetividades históricas. Sólo con la activa protección y promoción de las repúblicas del norte de la península itálica tales números y

operaciones dejaron de ser recursos funcionales para pequeños círculos de la alta aristocracia y se convirtieron en un instrumento social y efectivo para los negocios, primero, y, posteriormente, para las ciencias y las organizaciones, todo ello al margen de las civilizaciones que los originaron y determinando nuevos conflictos de intereses (Goetzmann 2006). Ni que decir cuando lo que se pretende es medir la innovación “nacional” en tiempos del quinto paradigma tecnoeconómico en favor de las relaciones que la originan. De acuerdo con Stiglitz y Greenwald:

[...] en un mundo en el que el conocimiento fluye en todas direcciones, evaluar los *orígenes* de una idea es prácticamente imposible. Por ejemplo, muchos avances recientes en medicina se construyen sobre la base del trabajo realizado en el Reino Unido por Watson y Crick que llevó al descubrimiento del ADN. El desarrollo de la computadora por parte de EEUU se basó en el trabajo fundamental que llevó a cabo Alan Turing en el Reino Unido. Analizar las fuentes de las «verdaderas» innovaciones resulta difícil, si no imposible (Stiglitz & Greenwald 2016: 233).

Decir que cada país se reconoce por cómo innova y que esto nos da la clave para saber cómo innovar desde gráficos y datos que presuntamente asumen la complejidad social no parece ser más que una declaración de intenciones. Lo primero podría ser parcialmente aceptado por Schumpeter, siempre que se mantuviera la distinción entre lo teórico y lo metateórico, mientras que lo segundo supone perpetuar lo que en buena parte motivó la Trilogía de Harvard: un formalismo que debe ser relativizado desde una ciencia social universal basada en la experiencia histórica.

Pese a que los sistemas de innovación están teóricamente amparados por la economía evolucionista, que se presenta constantemente como una alternativa a la economía convencional, lo cierto es que los expertos de la OCDE reproducen planteamientos de antiguas tradiciones de pensamiento económico en nombre de tales sistemas. En efecto, lo que subyace a la creencia en esta suerte de automatismos que presuntamente conducen del *saber* al *conocer* es la idea hayekiana de conocimiento con la que Kirzner fundamenta su teoría del emprendedor frente a la de Schumpeter. No por casualidad, los expertos de la OCDE presentan una filosofía política por la que el conocimiento estricto y deseable se concibe relativo, útil, inherente a los agentes y cuyos efectos responden al *cómo* y no al *por qué*. Esta filosofía les viene heredada, como diría Schumpeter. A partir de ésta, naturalizan a los agentes, a los que adjetivan con presuntos rasgos “nacionales” o “regionales”, y suponen que el conocimiento es reducible a información relacionada con el saber que el emprendimiento implica. Así, estos expertos, muchos de ellos expresamente adscritos a la economía evolucionista, tienen una idea del conocimiento que, aunque sea vaga, es meramente formal y tiene una historia. Su metodología

no tiene nada que ver con una historia material. Desconsideran cualquier reflexión sobre el capitalismo e ignoran completamente el sustrato. En esto no se diferencian de la economía convencional u “ortodoxa”.

La neutralización de los aspectos civilizatorios, sociales y culturales, incluyendo las prácticas sistemáticas de agresión y exclusión y las diversas luchas por los derechos, en pos de sistemas divisibles en múltiples niveles, todos ellos correlativos a diversas esferas de conocimiento cuyo denominador común es la operatividad efectiva y computable, muestra una estrecha vinculación del Manual de Oslo con lo que, siguiendo a Harvey, he calificado de *gramática neoliberal*. Esto parece ser especialmente explícito cuando este manual de referencia sostiene que para que las innovaciones sean aprovechables es preciso *gestionar el conocimiento*, lo cual supuestamente se ejemplifica en el tratamiento sistemático de bases de datos sobre las “mejores prácticas” de los trabajadores, de programas regulares de enseñanza y formación, de la constitución de equipos formales e informales de trabajo y de la integración de las actividades donde trabajadores de diversa formación y competencia comparten sus capacidades (OECD-EUROSTAT 2006: 101-102). El manual prosigue señalando que los resultados de esta gestión deben ofrecer estadísticas precisas y contextualizadas y dar respuestas cuantitativas y cualitativas (OECD-EUROSTAT 2006: 114, 136). Se supone que los estratos protectores de las sociedades a las que se dirige, los Estados en cuestión, deben plegarse a estas prácticas dictadas por la OCDE. Así, aunque supongan dos frentes ciertamente excluyentes entre sí, los expertos promotores de los Sistemas Nacionales de Innovación comparten con los críticos foucaultianos comentados en este estudio la teoría según la cual el Estado está subordinado a la economía. La diferencia en este punto común es que los presuntamente críticos dicen que *es así*, mientras que los expertos sostienen que *ha de ser así*.

El prólogo de la última edición del Manual de Oslo se inicia con unas palabras que permiten sintetizar los principales problemas de la teoría del conocimiento que los ideólogos de la OCDE tienen entre manos. Estas palabras son las siguientes: «Desde hace tiempo se sabe que la producción, la explotación y la difusión del conocimiento son indispensables para el crecimiento económico, para el desarrollo y para el bienestar de las naciones. Por lo tanto, es esencial la mejora de la medida de la innovación» (OECD-EUROSTAT 2006: 5). A partir de lo comentado, salta a los ojos que este «por lo tanto» conlleva una falacia. También puede señalarse que sintetiza con suma elegancia la pretensión de codificar la Destrucción Creadora. Pero esto no es todo. El manual de referencia que busca optimizar la economía a partir del conocimiento, para cuyo fin intenta orientar las políticas de I+D de los Estados capitalistas,

excluye desde el prólogo a las disciplinas humanísticas. Una exclusión que, además de ser característica de políticas emprendedoristas, en nada afecta a la proliferación del mito del emprendedor.

Las humanidades son dudosamente innovadoras y es extraño que puedan dar resultados medibles en algún sentido que muestre correlaciones con el crecimiento [*growth*]. Si esto es lo que piensan los expertos de la OCDE, no hay mucho que replicar, ni siquiera lo más mínimo que lamentar. Pero inferir que los humanistas sean extraños en los países prósperos es meramente ideológico. Una cuestión pertinente al respecto es si acaso pueden reconocerse tradiciones y escuelas humanistas de repercusión internacional y que se mantengan y desarrollen a lo largo de generaciones en países que no hayan sido económicamente prósperos. Asimismo, tampoco está de más preguntarse por la correlación que suele darse históricamente entre el florecimiento de las letras y la consiguiente expansión de derechos. No puede obviarse que estos florecimientos han sido especialmente intensos allí donde se ha iniciado un paradigma tecnoeconómico, y no meramente como efecto.

Reinert es un economista evolucionista especialmente crítico con la OCDE por alejarse precisamente de lo que él llama el Estado renacentista. A su juicio, los factores que posibilitan el crecimiento son los siguientes: los mercados, el capital, la tecnología como “tecno-” (como herramientas), la tecnología como “-logía” (como nuevas habilidades y conocimientos), la actitud de particulares y colectivos ante conocimiento nuevo, aspectos sistémicos que dan origen a mecanismos de retroalimentación positiva (rendimientos crecientes de escala y alcance) y cuestiones de ingenio y voluntad [*“wit and will”*]. El crecimiento es o aparente o meramente temporal, cortoplacista, donde falta alguno de estos factores. Respecto a estos, añade:

Today’s mainstream economic theory basically limits itself to the first two factors only. Markets and capital are clearly necessary, but far from sufficient building blocks for a theory of economic growth. New research under the heading of “evolutionary economics”, as sponsored by the OECD under the title TEP (Technology and Economy Programme), also includes factor 3, and increasingly also factor 4. Another striking feature of the economics of Adam Smith –in addition to his distaste for human institutions already mentioned– is his long and deliberate proofs that the production of knowledge, from the point of view of the individual as well as for society, is a zero-sum game. This is probably where Adam Smith most clearly breaks with the Renaissance tradition [...]. Today –partly as an effect of the TEP programme– the opposite message of Adam Smith’s is slowly sinking in: the driving forces of the economic system are innovations created by new knowledge. Nations which stop innovating do not keep their standard of living, they lose their standard of living even though they keep the same efficiency (Reinert 1999: 274).

El principal defensor de “el otro canon” reconoce que la OCDE patrocina la economía evolucionista y que postula una imagen del crecimiento que, según sus criterios, se desmarca de la economía convencional u “ortodoxa”, tanto de la clásica como de la neoclásica. Sin embargo, la OCDE obvia el conjunto de aspectos que, según los estudios de Reinert, es característico de una economía humanística en pro del Bien Común.

Una característica principal del Estado renacentista al que apela Reinert, aquello a cuyo “renacimiento” ciertos estratos protegieron, es el cultivo de las humanidades. No obstante, de acuerdo con Jessop, sin el estudio de las “letras” (semiosis, discursos, lenguajes) todo intento por entender la estatalidad, incluso si es con fines prácticos, será en vano (Jessop 2016: 117). No es una mera anécdota que, al menos desde el siglo XIV, los conocimientos de historia y gramática permitieran acceder a puestos en las cancillerías de las repúblicas comerciales del Renacimiento a gentes que carecían de linaje aristocrático, de experiencia política o de nociones de contabilidad (Maquiavelo 2013: 80; Skinner 2008: 11-15). Así ocurría en Florencia, considerada «la ciudad donde nació la banca moderna» (Goetzmann 206: 158). Tampoco puede obviarse que los estudios de la lengua y la cultura de la Antigua Grecia fueron patrocinados en 1397 frente a la escolástica como un recurso *político* por el embajador bizantino Manuel Chrysoloras, teniendo repercusiones determinantes para que los países mediterráneos fueran la cuna de la Revolución Científica (Solís & Sellés 2005: 309). La importancia de estos recursos sigue siendo igualmente importante para Bacon, él mismo embajador de las artes y las ciencias en su condición tanto de filósofo como de canciller. Incluso Charles P. Snow, al promocionar la idea de las “dos culturas” en plena Guerra Fría, advertía –labrándose su propia crítica– que el modelo educativo dominante en Inglaterra era estrictamente humanístico, lo cual también había sido una constante durante e incluso antes de la Revolución Industrial inglesa (Casson & Godley 2010: 223, Snow 2000). Igualmente destacable es que los principales economistas de la Revolución Industrial alemana, de Roscher y Hildebrand a Sombart y Weber, pasando por Schmoller, eran humanistas. Y lo eran tanto que tras la Segunda Guerra Mundial fueron excluidos del canon de la ciencia económica contemporánea; un canon que se constituye frente a la alternativa presentada por un Schumpeter que, pese a que sus propuestas fueran derrotadas frente a las de Samuelson, ha sido considerado el creador del milagro económico japonés²¹⁰. Todo esto permite advertir que las políticas emprendedoristas como las que promueve la OCDE son, cuanto menos, sesgadas en sus propios presupuestos.

²¹⁰ «The word “creator” is too strong, of course. But the Japanese achievement did proceed on Schumpeter’s principles of entrepreneurship, credit, and creative destruction. To this day he remains better known in Europe and Japan than in the United States» (McCraw 2007: 11).

Según Reinert, filósofos-estadistas como Bacon y después otros como List posibilitaron en gran medida que el Renacimiento fuera el inicio de lo que sería el crecimiento económico; un período histórico cuyas contribuciones han sido gravemente tergiversadas a lo largo del siglo XX a cargo de ricardianos de derechas y de izquierdas (Reinert 1999: 285; 2009b: 343, Reinert & Daastøl 2004). «Historically, however, the roles of the State and of private entrepreneurs have been more in the spirit of complementarity and partnership, where the State facilitated and coerced private entrepreneurs into business, and –this failing– also moved in as an entrepreneur of last resort» (Reinert 1999: 285-286). A lo que parece apuntar Reinert es a una “economía mixta” que desborda los planteamientos de la OCDE.

Schumpeter nunca habló literalmente de conocimiento económicamente útil (Helmsälder 2007: 296). No en balde, en lo referido a los Sistemas Nacionales de Innovación, por los que el propio Reinert ha abogado críticamente con razonamientos de base histórica y filosófica (Reinert 1995: 8), acaso sea procedente un par de observaciones baconianas. La primera es que las innovaciones, si bien inician nuevos tiempos, aparecen en un primer momento amorfas [*ill-shapen*]²¹¹. Se requiere de la lectura humanística, de la mirada retrospectiva y amplia para poder valorarlas y generar conciencia crítica al respecto. De lo contrario, es fácil caer en un torrencial no de innovaciones, sino de ilusiones y propaganda. De ahí que un Estado que no proteja las humanidades tenga que creer en los accesos mágicos que transitan del saber al conocimiento. La segunda observación es que la verdad, no la que va con mayúsculas sino la que es resultado de las virtudes sociales de precisión y sinceridad (Williams 2006: 22), no implica necesariamente un valor meramente operatorio²¹². Bacon reservaba este valor a lo que llamaba la verdad de la ocupación civil [*truth of civil business*], la cual exige un compromiso colectivo sin por ello agotar lo ideológico y conceptual²¹³. El hacer común y productivo no debe estar reñido con el disenso.

Una posible contrarréplica a este par de observaciones es que el crecimiento y el desarrollo son previos al florecimiento humanístico, en el sentido de que sólo donde estos se dan puede haber humanidades. Y un frecuente corolario de esta es que, ante todo, es preciso que no ceda el

²¹¹ «As the births of living creatures at first are ill-shapen, so are all Innovations, which are the births of time» (Bacon 1908: 109).

²¹² «[...] truth, which only doth judge itself, teacheth [sic] that the inquiry of truth, which is the love-making or wooing of it, the knowledge of truth, which is the presence of it, and the belief of truth, which is the enjoying of it, is the sovereign good of human nature» (Bacon 1908: 5).

²¹³ «To pass from theological and philosophical truth, to the truth of civil business; it will be acknowledged even by those that practise it not, that clear and round dealing is the honour of man's nature; and that mixture of falsehood is like allay in coin of gold and silver, which may make the metal work the better, but it embaseth [sic] it» (Bacon 1908: 6).

emprendimiento. Que se emprenda. Pero, curiosamente, corroborando la hipótesis de Reinert sobre el Estado renacentista, el mito del emprendedor parece que también está contribuyendo a un eclipse de la genialidad. Es como si los destructores creadores contemporáneos prometieran creación mientras esparcen destrucción, como ya sugirió Harvey respecto a la política internacional de la Postguerra Fría (Harvey 2007). En un sentido más concreto, sobre todo en cuanto al emprendimiento contemporáneo, también Sadin ha denunciado recientemente las políticas emprendedoristas.

La paradoja es que hoy en día lo que redefine nuestras existencias no son las “grandes innovaciones”, entre las cuales algunas fueron históricamente producidas por el genio humano, sino que lo que transforma sin cesar al mundo en una inmensa “cámara de confinamiento” bajo las mismas lógicas restrictivas es la mayor banalidad. Cuando lo que se celebra como derivado de la mayor creatividad proviene de formas de extrema mediocridad, entonces lo que se produce es a la vez una derrota del espíritu y un retroceso ratificado de la vida, para poder afirmar a todo instante, y en una absoluta singularidad, su plena potencia de invención. La disrupción es el nombre de dicha derrota, de ese cataclismo que, a la velocidad de la luz y en nombre del interés de algunos pocos, invierte todas las bases de nuestra sociedad instituyendo, de ahora en adelante, el grado cero de la imaginación humana como el vector mayor que preside la construcción de un “mundo mejor” (Sadin 2018: 169-170).

Hay un tópico extendido durante la década de 1960 que puede resumirse en que las letras sólo tienen *derecho* donde hay riqueza *de hecho* (Snow 2000). Sin embargo, esta contrarréplica a lo que Reinert llama el Estado renacentista parece postular lo que Zolo ha llamado «*el modelo Singapur*» (Zolo 2004), algo que de entrada no está muy alejado del mencionado *modelo triple hélice* y otros proyectos afines. Esta ciudad-estado del Extremo Oriente con una población equivalente a la de Finlandia parece encarnar las principales fantasías contemporáneas de los economistas convencionales y evolucionistas. Quizás la característica más conocida de Singapur es su crecimiento económico espectacular tras el fin de las amenazas comunistas. No en balde, se le considera un “tigre asiático” cuya riqueza, según el propio Reinert, «se debe a una población importada (asiática y blanca) lo bastante grande como para crear industrias y mantener una política industrial ilustrada» (Reinert 2007: 237) y le ha valido para que en *best-sellers* de las ciencias sociales sea reconocido en «a small but growing group of rich countries [...] whose citizens enjoy very different lives from those of the inhabitants of the rest of the globe» (Acemoglu & Robinson 2012: 59). Se trata de un país que pasa por ser producto de y para emprendedores. Esto se ha realizado bajo un gobierno aparentemente libre de ideología política y tradición religiosa que se ha centrado en planificar y prescribir ritmos de vida acorde a patrones de prosperidad. En paralelo, el país ha contado con alta eficacia tecnológica, gran cantidad y movimiento de información y uso de sistemas de telecomunicación. Todo un laboratorio favorable para las finanzas y las ingenierías. También cuenta con aspectos que son

políticamente correctos en los países capitalistas occidentales, tales como diversidad cultural (incluyendo chinos y malayos), prohibición de escupir en público y fumar fuera de áreas específicas, la polución del aire es moderada y su tráfico es tranquilo y fluido.

Pese a que aplica la pena capital, Singapur está cohesionado por un *consenso* político incuestionable. Lejos del ideal del Estado renacentista, el debate público en este “tigre asiático” se limita desde hace décadas a prefabricadas tertulias televisadas, las cuales relativizan cualquier pretensión monolítica del *verum*, *bonum* y *pulchrum*. No obstante, el reconocido crecimiento económico de este país y el relativismo mediático no sólo no han comportado un enriquecimiento de las letras: tampoco la ampliación de derechos, ni el debate al respecto siquiera.

“Public debate” itself –totally absent in Singapore– is the monopoly of TV stations that organize political discussions in the spectacular and personalized form of the direct confrontation between a restricted number of telegenic leaders who sit permanently in TV studios. They sit there to show off their dialectic abilities in a sort of advertising competition that aims at the public of “political consumers” which, in turn, is systematically “surveyed” for a feedback on the persuasive effects of such communication (Zolo 2004: 414).

Quizás carecemos de perspectiva para corroborar si el crecimiento de Singapur es simplemente temporal. Schumpeter decía que para entender una sociedad moderna se precisan herramientas estadísticas y teóricas y un enfoque histórico que abarque 250 años (Schumpeter 1964: 177). Lo que sí podemos considerar son las sociedades oficialmente adscritas a la OCDE, que Zolo sugiere entenderlas como sociedades democráticas, complejas y diferenciadas. Siguiendo su análisis, estas sociedades se encuentran desde finales del siglo XX en una crisis que puede enfocarse desde tres perspectivas: la producción de recursos, la cohesión política y la protección de derechos individuales. Respecto a la primera, el filósofo italiano sostiene que se caracteriza por un capitalismo que tras el fin del comunismo ha arraigado a nivel global sin alternativa visible y con apoyo masivo de las sociedades occidentales. Sobre la segunda característica, en estrecha relación con la primera, subraya la reestructuración del Estado de Bienestar y la decadencia de la “economía mixta” [*mixed economy*], lo cual ha condicionado que incluso partidos tradicionalmente socialistas sean actualmente favorables a una sociedad de derecho privado [*private law society*]. Y es preciso señalar que esta es la principal tendencia latente del Manual de Oslo, ya que, si el sujeto de la innovación siempre es la empresa y se está obviando el emprendimiento adaptador, el ideal de un Sistema Nacional de Innovación comporta disolver la sociedad y sus estratos protectores en un conjunto de empresas coordinadas. Aunque se intente ajustar a ámbitos nacionales, este ideal implica un imperativo categórico: ¡*emprende!*.

La reestructuración y decadencias señaladas, pues, parecen anteceder un tipo de sociedad por y para el emprendedorismo.

Zolo trae a colación a Schumpeter en esta cuestión. Subraya que los trances actuales de la cohesión política en los países occidentales suponen el fin de los factores esenciales de la democracia tal como él la teorizó: «a plurality of elites in competition against one another to assert their leadership; an informed public opinion able to assess political alternatives; free elections which give the citizens real power to determine the outcome of the political competition» (Zolo 2004: 412). Zolo infiere al respecto dos situaciones. Por un lado, entiende que los partidos ya no son representativos, sino autorreferenciales, y actualmente comportan el advenimiento de un *emprendimiento electoral*. Esto parece de suma actualidad en un momento en el que “el emprendedor” Donald Trump encabeza el poder ejecutivo del Estado capitalista más poderoso de la historia. «It could be argued that the new political agents are no longer the “parties” but rather an elite of electoral entrepreneurs that, in an advertising competition with one another, address the citizens-consumers directly, offering them their own symbolic products through the television and according precise marketing strategies» (Zolo 2004: 413). Esta novedad, teorizada posteriormente como «teleoligarquía populista» y «berlusconización de la política», es la que le llevó a Zolo a sostener justo tras el fin del comunismo que el modelo Singapur es una tendencia del capitalismo occidental (Zolo 1994, 2004, 2010). Así, por otro lado, la tertulia prefabricada aparece como una tendencia del capitalismo porque es una disposición contemporánea que no parece estar reñida con el crecimiento económico y el desarrollo tecnológico, además de posibilitar la cohesión política en pos de una *economía (capitalista) óptima*. «Singapore seems to be the actuality of the possible evolution (or involution) of the Western democratic regimes. The success of the “Singapore Model” in the West could lead to the demise of democracy without causing any traumas, since it would be compatible with both market economy and economic liberty» (Zolo 2004: 408). El Estado renacentista del que habla Reinert se aleja así del horizonte.

No se está diciendo que los Sistemas Nacionales de Innovación que han teorizado los economistas evolucionistas y que se proyectan desde la OCDE sean un reflejo del modelo Singapur. Tampoco se está equiparando a los países escandinavos con esta ciudad-estado. Ni siquiera se está suponiendo que la sociedad singapurense ejemplifique una suerte de “capitalismo puro”. Pero mi sospecha, inspirada en el análisis de Zolo a partir de lo analizado en este estudio, me lleva a pensar en este “tigre asiático” como un riesgo evolutivo [*evolutionary risk*] del capitalismo si se elude la *lucha por el derecho* [*lotta per il diritto*], cuyo carácter es

fundamentalmente activo, colectivo y conflictivo, en ningún caso formal o administrativo (Zolo 2003: 71-73; 2004: 417). Desconsiderar esto, así como pretender que el conocimiento sea “medible”, y que su generación sea posible ninguneando a las humanidades, y “naturalizar” la civilización capitalista de acuerdo al mito del emprendedor, es programar un rumbo irreversible hacia tal riesgo.

7.3. Crecimiento desde un emprendedorismo sin historia

No todos los intentos de codificar la Destrucción Creadora llevan a teorizar un sistema de innovación. Una célebre alternativa contemporánea consiste en eludir estudios como el de los paradigmas tecnoeconómicos y los informes de la OCDE que la promocionan para la teoría y la práctica, como el Manual de Oslo, y considerarla directamente una *evidencia* a partir de la cual operar (Abernathy & Clark 1985; Abrahamson 2004; Aghion & Howitt 2009; Bartelsman, Haltiwanger, Scarpetta 2004; Cox & Alm 1992; Caballero & Hammour 2000; Huttunen, Møen, & Salvanes 2011). En este sentido, se ha dicho que la Destrucción Creadora, además de ser el principal vehículo del crecimiento y el desarrollo, puede y debe ser una especie de unidad de medida al margen de consideraciones históricas, todo ello por el bien de la economía. Los trabajos encaminados en esta dirección carecen de una *koiné* equivalente a la de los Sistemas Nacionales de Innovación. Sin embargo, han generado una serie de tesis, compromisos y publicaciones de referencia para el llamado *modelo de crecimiento schumpeteriano*. Se trata de saber medirlo y potenciarlo. Si los evolucionistas son teóricos, estos economistas son especialmente prácticos y mantienen una marcada continuidad con la economía neoclásica y la gramática neoliberal. Pero si hay algo que destacar de ellos para los propósitos de este estudio es su defensa del crecimiento económico desde un emprendedorismo totalmente abstraído de la historia.

La primera característica destacable de estos economistas, sobre todo para diferenciarlos de los evolucionistas, es que disuelven la cuestión de la evolución en el tema del *crecimiento*. Según lo declarado en el principal texto de esta corriente, publicado por Aghion y Howitt en 1992, este tema implica «a simple model of growth through creative destruction» (Aghion & Howitt 1992: 324). Estos autores y sus seguidores sostienen que el crecimiento es un fenómeno reciente. Concretamente, que aparece a mediados del siglo XIX en Inglaterra y Francia y que hasta hace

relativamente poco ha sido un tema monopolizado por la macroeconomía (Aghion 2004: 1, Aghion & Howitt 2009: 5). No obstante, Aghion y Howitt dicen que el punto de partida de cualquier teoría del crecimiento es la economía neoclásica (Aghion & Howitt 2009: 21), pero que ellos dan un paso más a partir de su lectura schumpeteriana. Consideran que los economistas neoclásicos ofrecen un estudio restringido del crecimiento. En palabras de Aghion y Howitt.

We have a more optimistic view of the contribution that economic policy can make to long-run growth, because we believe that the rate of technological progress is determined by forces that are internal to the economic system. Specifically, technological progress depends on the process of innovation, which is one of the most important channels through which business firms compete in a market economy, and the incentive to innovate depends very much on policies with respect to competition, intellectual property, international trade, and much else. But the neoclassical model is still a useful one, because its analysis of how capital accumulation affects national income, real wages, and real interest rates for any given state of technology is just as valid when technology is endogenous as when it is exogenous (Aghion & Howitt 2009: 21).

El modelo de crecimiento schumpeteriano que ellos proponen es de tipo *endógeno* y se basa en tres premisas (Aghion & Howitt 1992, Aghion 2004: 8). La primera es que la principal fuente de progreso tecnológico es la innovación. La segunda, que las innovaciones, las cuales cargan la introducción de nuevos procesos de producción, nuevos productos, nuevos métodos de gestión y nuevas organizaciones de actividades de producción, son creadas por el autointerés de empresas, emprendedores e investigadores que aspiran a generar monopolio a partir de la implementación exitosa de su innovación. Finalmente, que estas rentas monopolísticas que pueden llegar a conseguirse son frecuentemente disipadas, al volverse obsoletas por la competencia. Estas tres premisas son las que, dicen, configuran la evidencia de la Destrucción Creadora y que Aghion, Howitt y sus seguidores pretenden codificar. Suponen que son los *modelos formales* los que han proporcionado la manipulación operativa de la Destrucción Creadora y, por tanto, aquello que permite intervenir en el crecimiento (Aghion & Howitt 2009: 15-18; Aghion, Akcigit, & Howitt 2014, 2015; Aghion, Fedderke, Howitt, Viegi 2013). Son las muestras de codificación de la visión del capitalismo lo que presuntamente han hecho de ella algo más que una visión en sentido schumpeteriano. Ahora son una evidencia que permiten operar al margen de conceptualizaciones y contextualizaciones, tan representativas de las humanidades.

Según estos autores, una forma paradigmática de medir la Destrucción Creadora es cuantificar la expansión intensiva de los mercados, lo cual suele referir al mercado de las nuevas tecnologías. Los resultados de estas mediciones se conciben como un material por el que el estudio de los paradigmas tecnoeconómicos y los sistemas de innovación devienen contingentes

en cuanto a la optimización de la economía. Se prescinde de las perspectivas históricas y sociológicas. De ahí que, como los economistas evolucionistas, los diseñadores del crecimiento schumpeteriano tengan su punto de mira en la *tecnología*. En su presentación seminal, Aghion y Howitt sostienen que sólo hay crecimiento donde hay progreso tecnológico, el cual genera innovaciones que acabarán siendo destruidas por otras (Aghion & Howitt 1992). Posteriormente, han definido la Destrucción Creadora como «the innovations that drive growth by creating new technologies also destroy the results of previous innovations by making them obsolete» (Aghion & Howitt 2009: 85) y «the process by which new innovations replace older technologies» (Aghion, Fedderke, Howitt & Viegli 2013: 1). También han expresado que, desde una perspectiva schumpeteriana, el crecimiento económico depende de la inversión en investigación relacionada con la tecnología (Aghion & Howitt 2009: 129). Esto prueba que estos revisionistas tampoco están libres de postular el modelo Singapur en su elaboración del modelo de crecimiento schumpeteriano. De hecho, desde su primer texto han argüido que pretenden un modelo que tenga en cuenta el factor de la obsolescencia, pero no que contemple el conocimiento en el sentido que Reinert atribuye a lo que llama el Estado renacentista. El factor de la obsolescencia es tan clave para ellos que parecen asumir la idea schumpeteriana de la obsolescencia del emprendedor por algunas razones que según nuestro autor preparaban el rumbo al socialismo, esto es, el desarrollo tecnológico.

Para esta tendencia revisionista, pese a concebir la Destrucción Creadora como algo deseable, el *emprendedor* también es una cuestión prescindible. Se trata de una cuestión no menos neutralizada que la de la evolución. Lo mismo cabe decir de los ciclos económicos. Se supone que el cambio tecnológico no depende de éstos, sino de decisiones cuyo ámbito cae presuntamente bajo la competencia exclusiva de la ciencia económica. Se excluye así cualquier valoración humanística. En efecto, «technological change depends on economic decisions, because it comes from industrial innovations made by profit-seeking firms and depends on the funding of science, the accumulation of human capital, and other such economic activities. Technology is thus an endogenous variable, determined within the economic system» (Aghion & Howitt 2009: 47). Esta tendencia postula el emprendimiento creador, aunque disuelto en una sociedad de competidores tecnológicos que es radicalmente computable y de cuyo análisis pueden derivarse valoraciones con validez universal. Según Aghion y Howitt:

Growth results exclusively from technological progress, which in turn results from competition among research firms that generate innovations. Each innovation consists of a new intermediate good that can be used to produce final output more efficiently than before. Research firms are motivated by the prospect of monopoly rents that can be captured when a successful innovation is patented. But those rents in turn will be destroyed by the next

innovation, which will render obsolete the existing intermediate good (Aghion & Howitt 1992: 349).

Estos autores conciben al emprendedor como una persona que intenta innovar, pero al mismo tiempo pertenecen a una corriente que, eludiendo alusiones sistemáticas al emprendimiento, tiende a intentar demostrar que los torrentes de innovación dependen de entornos institucionales concretos pero ahistóricos y que hay constancia de que la Destrucción Creadora afecta al bienestar subjetivo de la población al generar obsolescencia endógena de firmas y puestos de trabajo (Aghion 2004; Aghion, Akcigit, Deaton, & Roulet 2016; Aghion & Howitt 2009: 87). Aghion y Howitt no mencionaron expresamente al emprendedor ni siquiera en su texto seminal sobre el modelo de crecimiento schumpeteriano. La razón de estas elusiones recae en la importancia de los datos que, al parecer, consideran que hacen del emprendimiento una especie en “fantasma en la máquina” que puede concretarse operativamente en la competición tecnológica.

Aghion y Howitt dicen que lo que genera beneficio es la competición tecnológica. De hecho, sostienen que el crecimiento no tiene más de 200 años. El PIB per cápita no varió entre los años 1 y 1000. Entre 1000 y 1820 subió un 53%. En el año 2000 el PIB per cápita ha aumentado más de 8 ½ veces el valor que tenía en 1820 (Aghion & Howitt 2009: 217). Son datos que parecen guardar cierta correlación con la presencia de la tecnología. De ahí que, pese a pensar que la cuestión institucional es importante para el crecimiento, consideren que las instituciones adecuadas para una sociedad lo son también para cualquier otra sin importar la época y condición, esto es, las que potencien el mercado y el *laissez-faire* (Aghion & Howitt 2009: 237-238). Esto permite entrever que la filosofía de la historia que esta corriente de pensamiento parece tener entre manos es lo que en este estudio se ha conceptualizado como una historia *castrada*.

Una tesis clave de esta corriente actual de pensamiento económico es que la Destrucción Creadora es un principio de gestión que, pese a ser una evidencia, no agota la práctica económica. A propósito se ha dicho que hay dos caminos para hacerla operativa, a saber, el desarrollo de modelos formales y la potenciación de datos y microdatos para hacer predicciones, pero el producto de ambos no es siempre una evidencia (Aghion, Fedderke, Howitt & Viegli 2013: 1). Asimismo, algunos seguidores de Aghion y Howitt han añadido que un análisis estructural y cuantitativo de la economía permite advertir no sólo la Destrucción Creadora, sino también la *producción creadora* [*creative production*] (Abrams, Akcigit & Popadak 2013: 7). Ahora bien, lo que no deja de considerarse es que la Destrucción Creadora elimina las empresas

ineficientes y que el modelo de crecimiento schumpeteriano permite hacer predicciones verificables y recomendaciones políticas (Aghion & Akcigit 2015). Además de ser una evidencia, pues, la Destrucción Creadora también parece alimentar una filosofía política.

El principal compromiso de considerar la Destrucción Creadora como una evidencia a partir de la cual operar es el emprendedorismo. Emprender, identificado ya con el emprendimiento tecnológico, se postula como el sentido básico de la conciencia social. Quizás lo que mejor resume este compromiso es la creencia de que cuantos más emprendedores hay en una sociedad, tanto más se incrementa la competencia tecnológica y el crecimiento económico (Abrams, Akcigit & Popadak 2013: 7). Si consideramos que esto es bueno, además de deseable, entonces podemos justificar empíricamente el capitalismo y hacer una apología moral del emprendedor contemporáneo. Pero, en todo caso, se trata de una creencia que, además de desconsiderar la posibilidad de una historia razonada, omite incluso la historia al tratar el crecimiento económico. No sólo neutraliza el capitalismo y las humanidades: el modelo de crecimiento schumpeteriano obvia totalmente lo que llamo el *sustrato*, lo que permite un estudio sistemático de las perspectivas teóricas y metateóricas realmente existentes. Las lecturas revisionistas que configuran esta propuesta, pues, son alternativas a una ciencia social universal y claramente postschumpeterianas. Todas parten de Schumpeter, pero para adaptarlo en términos moralistas a una herencia neoclásica que él combatió en su Trilogía de Harvard.

7.4. ¿Hacia una filosofía de la innovación?

Los economistas evolucionistas y defensores del modelo schumpeteriano de crecimiento representan no sólo las tendencias más reconocidas del revisionismo schumpeteriano, sino las dos grandes alternativas de las tres últimas décadas en cuanto a la codificación de la Destrucción Creadora. Ahora bien, como crítica a ambas y sobre todo al Manual de Oslo presentado por la OCDE para el estudio y la potenciación de la innovación, el filósofo Javier Echeverría ha propuesto ampliar los enfoques del revisionismo schumpeteriano actualmente en boga, especialmente centrados en lo que Schumpeter llamaba los factores internos de la economía, para establecer lo que llama una *filosofía de la innovación* que permita defender una *cultura de la innovación* y establecer una *ciencia de la innovación*. A este último objetivo lo llama «innología» y supone un compromiso con el emprendimiento creador, así como con la expansión intensiva del mercado, al margen de los “mapas” de los economistas.

Aunque asegura que no hay definiciones universales al respecto, Echeverría señala que Schumpeter ofreció en su obra de juventud la mejor aclaración conceptual de lo que es la innovación (Echeverría 2017: 31, 37, 38, 68-69). Con nuestro autor, reconoce que inventar e innovar no son lo mismo y que toda innovación es un proceso que se produce en un entorno concreto, al que altera necesariamente (Echeverría 2013: 176; 2017: 13, 20, 24, 28, 32, 52). Sostiene que la Destrucción Creadora aparece en sociedades complejas e históricas, que no son “naturales”, y que no responden a modelos ideales, como los del Estado renacentista del que habla Reinert. La innovación no requiere sólo de disenso, sino especialmente de oposición, de entornos donde los valores en disputa desbordan la idea escolástica de Bien Común.

«Sin oposición no hay innovación. La destrucción creadora de Schumpeter tiene su raíz en el pluralismo axiológico y en la asunción de la innovación como un valor y como un proceso generador de valor, con la peculiaridad de que también destruye valor, no en vano transforma» (Echeverría 2017: 21). Echeverría se aleja de la Escuela Histórica Alemana, tan reacia a la teoría, y propone una reformulación de los conceptos de «innovación», «entorno», «proceso» e «interacción» para lograr una teoría estricta (Echeverría 2017: 52, 54). También se aleja por partida doble de Schumpeter al sostener que la innovación carga riesgos a quien la realiza, el cual no siempre carga una subjetividad (Echeverría 2017: 15, 75, 152). Esto significa que uno puede innovar sin intencionalidad, pero no sin arriesgarse. Asimismo, parece participar de la idea de Schumpeter como promesa y excéntrico. El objetivo de todo esto es hacer, como propusieron Aghion y Howitt, que la Destrucción Creadora sea operativa a fin de optimizar la sociedad. Dicha idea schumpeteriana se concibe, pues, como algo deseable.

La propuesta de Echeverría parte, no obstante, de los economistas evolucionistas. Valgan los siguientes ejemplos. En primer lugar, su atención por la innovación le lleva a neutralizar al agente innovador (el emprendedor) según una suerte de ambientes emprendedores que afectan potencialmente a todas las acciones humanas. Comparte así la idea básica de sistemas de innovación. En cierto modo, asume la obsolescencia del emprendedor que estudia Schumpeter, a quien considera un romántico influido por Nietzsche (Echeverría 2017: 15). Pero, lejos de entender con nuestro autor que esta obsolescencia conduce a una crisis irreversible del capitalismo, supone que esta obsolescencia trae consigo una nueva manera de entender la innovación. Ésta ya no comporta sólo lo que Schumpeter llamaba una función, cuyo estudio ha de ser histórico. Ahora compromete, según Echeverría, a una *ontología general*. De acuerdo a lo que llama el *Ars Innovandi*, dice que «habrá que empezar a concebir artes sin artistas y

creaciones sin creadores. En suma: *innovaciones sin sujetos innovadores*» (Echeverría 2017: 18). Schumpeter presuntamente no reparó en este aspecto por su herencia nietzscheana.

En segundo lugar, de su atención ontológica a los ambientes emprendedores deriva una atención característica de los economistas evolucionistas frente a la economía convencional. Como ya se ha señalado, esta atención comporta buscar la innovación no sólo en entornos, sino en entornos irreductibles al ámbito estrictamente económico. Echeverría presta especial atención a Lundvall. Si bien éste amplió los problemas presentados por Schumpeter en cuanto a la innovación, yendo de la economía a la política, de la producción al conocimiento y del emprendedor a los sistemas (Echeverría 2017: 42-45), él intenta comprender la política, el conocimiento y los sistemas en virtud de la práctica tecnocientífica. Según Echeverría, la ciencia ha mutado desde el fin de la Guerra Fría en *tecnociencias*, en plural (Echeverría 2008, 2011, 2015, 2017). Ya no describe o explica, ahora transforma: tal como apuntaba Bacon con su alegoría de las abejas. Tampoco la hacen ya personas aisladas, más o menos geniales y agrupadas en comunidades científicas, sino instituciones y empresas. Las tecnociencias son diferentes de las técnicas, las tecnologías y las ciencias. No son reducibles a ingenierías ni responden a disciplinas, que son su contrario y están en su ocaso. Puede hablarse de tecnociencias formales, naturales, sociales y humanas, y por todo ello de una tecno-cultura, tecno-arte, tecno-deporte y tecno-política. De todo esto, asegura, pueden devenir tecno-personas. Entender la innovación contemporánea y su porvenir pasa por entender los entornos donde se desarrollan las circunstancias tecnocientíficas.

Estas circunstancias, en tercer lugar, obligan a repensar radicalmente a Kuhn. Según Echeverría, las agencias tecnocientíficas obligan a repensar la idea kuhniana de comunidad científica, presuntamente agotada por la historia. La razón es que el principal objetivo de este tipo de comunidades no es la transformación, lo cual es el sentido clave de las tecnociencias. Así, dice que los paradigmas hoy sólo tienen sentido filosófico, no meramente gremial, en tanto *tecno-paradigmas*. «Los tecno-paradigmas comportan conocimiento, desde luego, pero no sólo del tipo *know what* o *know why*, sino también *know how*, así como *know when*, *know where* y *know who*, que son importantes para muchas tecno-ciencias, en particular para las tecno-ciencias sociales» (Echeverría 2015: 112). La idea de tecno-paradigma parece comprometer filosóficamente con los paradigmas tecnoeconómicos, especialmente –si no exclusivamente– con el quinto en cuanto a la sucesión histórica presentada por Freeman. Así parece reconocerlo Echeverría al afirmar que «la tecno-ciencia convierte a las acciones humanas en mercancía y capital, generando valor gracias a la acumulación masiva de datos» (Echeverría 2015: 116). La

idea de tecnociencia así presentada parece contener la fundamentación del capitalismo infoindustrial.

En cuarto lugar, Echeverría sugiere que la atención filosófica por los problemas suscitados por los economistas evolucionistas debe comprometer con una radicalización de la idea de *evolución*, lo cual vincula con atender la innovación con una actitud «despiadada» (Echeverría 2017: 22). «La destructividad es la otra cara de la innovación, y hay que mirarla de frente» (Echeverría 2017: 99). Muestras de esta actitud son decir que las innovaciones no son ni buenas, ni bellas, ni verdaderas para todos (Echeverría 2017: 98), que la emergencia y la desaparición de especies, en sentido darwinista, son un reflejo de Destrucción Creadora (Echeverría 2017: 55), que Lundvall y Freeman parten de un evolucionismo lamarckiano (Echeverría 2017: 48), que el origen de los Sistemas Nacionales de Innovación, pese a las genealogías de Reinert, responde a un proyecto de origen militar encargado por el presidente Roosevelt durante la Segunda Guerra Mundial (Echeverría 2008: 101-102, 2017: 43-44) y que su propuesta «va más allá de la economía evolucionista y de la innovación social porque también se ocupa de las innovaciones naturales disruptivas, no solo de las innovaciones evolutivas o acumulativas» (Echeverría 2017: 50). Advierte que es preciso atender a Schumpeter cuando dice que la innovación implica, además de creación, destrucción, sugiriendo que la feliz “Unión por la innovación” que defiende la Unión Europea actualmente debe también asumirse como una “Unión por la destrucción”.

¿Destrucción de qué? En principio, del Estado del Bienestar, o al menos de componentes importantes del mismo. Hay quienes piensan que reducir el tamaño del Estado es una gran innovación económica, política y social, por eso la promueven. La cultura de la innovación tiene múltiples facetas, a unos les pueden beneficiar unas y perjudicar otras. Los sistemas de innovación no están basados en la noción de progreso, como antaño se pensaba del avance del conocimiento científico. Los procesos de innovación son promovidos por aquellos que esperan ser beneficiados por dichas innovaciones; ahora bien, puede haber otros agentes sociales que se opongan a determinadas propuestas innovadoras, precisamente porque pudieran perjudicarles. La evaluación moral de la innovación (la ética de la innovación) es algo que nadie se ha atrevido a desarrollar hasta el momento y que no será fácil hacer, aun siendo una tarea urgente. A día de hoy, la ideología pro-innovación impera, y da por supuesto que del fomento de la innovación en la UE se derivarán beneficios generales. Pudiera ser cierto, pero conviene detenerse a mirar la otra cara de la moneda: ¿quién o quiénes saldrán perjudicados por la potenciación generalizada de la cultura de la innovación? Por el momento, y aunque sólo sea desde una perspectiva puramente presupuestaria, hay científicos que se quejan cuando las administraciones invierten en innovación más que en investigación (Echeverría 2012: 5).

Obsérvese que Echeverría apela a una «cultura de la innovación» opuesta a una «ideología de la innovación». Una ideología que él advierte incluso en científicos.

El nombre que ha propuesto para la cultura que combata la ideología de la innovación es el *innovacionismo*²¹⁴. Desde esta propuesta, lo que en este estudio se ha considerado el emprendedorismo equivale a una lectura antropocéntrica de la innovación, ya que vincula la imagen contemporánea de ésta con el imperativo de emprender. Un imperativo que implica que *todos* los actores sociales *tienen* que seguir a *un* actor concreto pero ideal y cuya manera de seguirlo no se puede conocer. Para el innovacionismo, en cambio, «hay innovaciones naturales en los macrocosmos y en los nanocosmos, allí donde ni siquiera hay seres humanos» (Echeverría 2017: 13). Así, la Destrucción Creadora no se concibe ya como aquello que ha pasado de ser *lo que pasaba* en el capitalismo a lo que *ha de pasar*, sino la visión de un economista (Schumpeter) a partir de la cual los filósofos han de trabajar para contribuir a su codificación. Esto, según Echeverría, comporta no limitarla a lo económico. De ahí que diga que los átomos son innovaciones físiconaturales (Echeverría 2017: 16), que el sufragismo, las guarderías y Greenpeace son innovaciones sociales (Echeverría 2017: 90), que los bombardeos de Gernika, Hiroshima y Nagasaki son innovaciones militares (Echeverría 2017: 95), que hay innovaciones filosóficas y filósofos innovadores (Echeverría 2017: 98-108, 147) y que el nacimiento y la muerte son las innovaciones vitales por antonomasia (Echeverría 2017: 97). Un ejemplo que debería motivar una ontología general basada en la Destrucción Creadora es el siguiente:

Un volcán suele ser un agente terriblemente innovador, capaz de generar nuevas islas (como las Canarias), pero también de destruir y arrasar ciudades (Pompeya). Valga también el ejemplo de una inundación, de un tsunami o de un terremoto. En unos y otros casos, la creación de valor para unos (y la destrucción para otros, incluida la pérdida de la vida) está presente. Los procesos interactivos se producen en entornos determinados y generan (y destruyen) valor, en ese caso valor natural, por ejemplo, vidas y ecosistemas. Para algunos depredadores, las grandes catástrofes naturales son oportunidades únicas (Echeverría 2017: 89).

Para Echeverría, la innovación es plural y no supone que quien la lleva a cabo tenga subjetividad humana, como se sigue de su afirmación según la cual «los procesos de innovación son anteriores a los seres humanos» (Echeverría 2017: 47). El innovacionismo es la versión naturalista del emprendedorismo. Así y todo, diferencia entre innovaciones disruptivas y acumulativas (Echeverría 2017: 22, 50, 80, 81) y señala que las innovaciones siempre lo son

²¹⁴ «Al aplicar el nuevo concepto de innovación a otros ámbitos del mundo, empezando por los procesos biológicos en los ecosistemas y terminando con los procesos mentales en el cerebro humano, el marco conceptual propuesto deviene fecundo, porque aporta un nuevo modo de ver y analizar el mundo: el *innovacionismo*. No se trata, por cierto, de afirmar que la innovación sea algo bueno o malo. Repetidas veces hemos dicho que en un proceso de innovación se crea valor, pero también se destruye valor. Dentro del entorno considerado, habrá entidades beneficiadas y perjudicadas por las innovaciones, así como otras a las que les resulte indiferente» (Echeverría 2017: 84-85).

para alguien, es decir, no hay innovación sin percepción de innovación (Echeverría 2013: 177). Esta observación, por la que se niega que haya innovaciones absolutas, es clave en su defensa de la filosofía de la innovación y en su crítica al Manual de Oslo. Echeverría acusa a la OCDE por sus sesgos conceptuales, por limitarse a pretender estudiar la innovación sólo desde la perspectiva de los negocios empresariales, razón por la que sostiene que las definiciones con las que opera son filosóficamente insatisfactorias y que dicho manual está en crisis (Echeverría 2013: 180, 2017: 19, 25, 51). La innovación, dice, no se reduce al campo del beneficio empresarial. Otra razón por la que la acusa, presumiblemente derivada de la precedente, es por limitarse a aconsejar a las autoridades políticas sobre cómo innovar en vez de dar el salto a entender *qué* es innovar. Es por esto que Echeverría anima tácitamente a la extensión intensiva del mercado, a aceptar con una actitud «despiadada» la competición caótica de la que hablaba Schumpeter, al tiempo que considera que el caos en cuestión puede ser racionalizado.

El objetivo principal de Echeverría parece que es mostrar que tanto la Destrucción Creadora como los sistemas de innovación no son sólo material de economistas, sino realidades que deben ser tratadas científicamente, con el máximo rigor analítico y la atención filosófica correspondiente. La consecuencia ha de ser una «innología», una ciencia de la innovación (Echeverría 2017: 112, 159). Se trata de una propuesta que ya tiene algunos antecedentes, tales como los intentos de convertir la selección natural darwinista en un principio epistemológico universal, para cualquier objeto de estudio, así como la llamada *evometría* [*evometrics*] (Andersen 2004, Mathews 2007). Pero Echeverría va más allá. Por un lado, criticando expresamente al Manual de Oslo, propone que los resultados de la ciencia de la innovación deben ir parejos a una teoría general de sistemas y generar simulaciones informáticas (Echeverría 2017: 167). Por otro lado, desde su perspectiva, sostiene que preguntarse por la razón de la innología es preguntarse por la razón de codificar la Destrucción Creadora: una pregunta que no puede encontrar respuesta ni en el mero calcular (Aghion) ni en el mero aprendizaje (Lundvall). Echeverría sostiene que la respuesta ha de ser el *entendimiento*. «Para calcular no hay que entender. Puede ser una acción perfectamente automatizada, igual que andar o correr. Cualquier tejedor lo sabe, si tiene oficio. Con la experiencia se aprende, como dejó claro Lundvall con su modelo DUI. Pero entender es algo más que hacer: consiste en explicar por qué se hace lo que se hace» (Echeverría 2017: 121). A su juicio, da igual que el innovador no entienda nada. Incluso un volcán puede innovar. Lo que urge en la actualidad es entender por qué hay innovación.

La filosofía de la innovación que propone Echeverría supone «una concepción naturalizada de la innovación que vaya más allá de las innovaciones tecnológicas, empresariales y sociales, y llegue a reflexionar sobre las innovaciones naturales, así como sobre las tecnociencias y las tecno-lenguas que posibilitan la investigación de los nanocosmos y los macrocosmos» (Echeverría 2017: 18-19). Asimismo, «una filosofía de la innovación ha de estar basada en una epistemología evolucionista» (Echeverría 2017: 35), cuya categoría ontológica clave es la de *proceso*, que es contraria a las de sujeto, objeto y cosa, y debe desarrollarse junto a una teoría general de sistemas (Echeverría 2017: 153, 167, 171). La filosofía contemporánea, así inspirándose en la visión de la Destrucción Creadora, ha de estudiar sistemas de innovación en constante evolución.

Echeverría señala que el antropocentrismo y el logocentrismo han sido obstáculos para pensar la innovación y que el *procesismo* es una alternativa a ambos (Echeverría 2017: 94, 149-161). No en balde, remarca, una filosofía *naturalizada* de la innovación se enfrenta a tres maneras contemporáneas de entender la filosofía. En primer lugar, a toda pretensión de sistema filosófico, propia de filosofías «sustantivas». En contraposición, señala que la filosofía ha de ser «adjetiva», como lo prueba su propuesta *filosófica* sobre la innovación previamente tratada por especialistas (Echeverría 2017: 39-40). En segundo lugar, a los filósofos «adjetivos» convencionales; por ejemplo, a los del lenguaje y de la mente, quienes todavía desconsideran que las TIC pueden expresar todas las expresiones habladas y escritas del ser humano (Echeverría 2015: 111, 2017: 141, 144), y sobre todo a los de la ciencia, de quienes dice que «siguen sin interesarse por las aplicaciones militares de la I+D. La mayoría parece mantener la idea ilusoria de que la filosofía de la ciencia, para ser racional, sólo ha de ocuparse de las teorías científicas y de la epistemología, no de la práctica científica» (Echeverría 2015: 111). Sin embargo, en tercer lugar, también se enfrenta a la filosofía política o, por decirlo en términos «adjetivos», la filosofía politizada de la innovación (Echeverría 2017: 138). Para él, tratar filosóficamente la innovación debe suponer un distanciamiento político en pos de la claridad. En este sentido, tan próximo a las tesis de Fukuyama, es como si el clamado fin de la historia (con el fin de las ideologías) iniciara una tecno-historia, donde la historicidad misma es reducible a una deseable codificación operativa.

Este tercer enfrentamiento supone también una crítica directa al grueso de los economistas evolucionistas, quienes, como ya se ha comentado, tienen una concepción de la economía notablemente cargada de aspectos filosóficos e ideológicos.

Frente a quienes conciben la innovación como algo bueno, una filosofía naturalizada de la innovación subraya la doble faz de los procesos de innovación. Esto vale para las innovaciones naturales, pero también para las innovaciones tecnológicas y sociales, las cuales suscitan bienes para unos[,] males para otros y «bienquemales» para la mayoría. Una cosa es la actual *ideología de la innovación*, que la concibe como la salvación potencial de todos los males y de todas las dificultades, y otra muy distinta la *filosofía naturalizada de la innovación*, que afronta el problema de la destrucción creativa en toda su crudeza y dramatismo (Echeverría 2017: 58-59).

La crítica de Echeverría parece razonable, pero carga un problema: si realmente puede considerarse *no política*. Un problema que, por cierto, deriva de al menos un par de cuestiones filosóficas que él mismo pone sobre la mesa. Primero, la filosofía de la innovación versa sobre *nuevos valores*. «La emergencia de nuevos valores es la gran cuestión de la filosofía de la innovación» (Echeverría 2017: 21). Y estos valores, aunque remitan a lo que en términos clásicos es el *problema de la técnica* o a la cuestión leninista del *qué hacer*, no son reducibles a cuestiones meramente técnicas²¹⁵. De ahí su sugerencia de elaborar una *ética de la innovación* (Echeverría 2012: 5). Segundo, Echeverría considera que estos valores deben estar regidos por un valor supremo, el valor de innovar, al que llama «*innovatividad*» (Echeverría 2017: 30). La «*innovatividad*» debe ser fomentada junto a una cultura de la innovación que, asumiendo la Destrucción Creadora, promueva el pluralismo y el consecuencialismo²¹⁶ (Echeverría 2017: 184). En consecuencia, esta cultura parece suponer lo que Kirzner llamaría un *ambiente siempre-abierto* (Kirzner 2000) sin por ello asumir una presunta neutralidad, siendo así una alternativa aparentemente más amplia que lo recogido en el trabajo del rabino neoyorquino.

A partir de estas cuestiones pueden hacerse algunas preguntas. ¿Puede haber valores al margen de la política? Es más, ¿puede haber una ética efectiva sin política? ¿Puede un valor devenir supremo sin asumir la idea de Bien Común? Y ¿sin politización? Si fuera posible, ¿podrían garantizarse el consecuencialismo y el pluralismo sin estratos protectores adecuados? Y, ¿pueden estos emanar sólo de la reflexión filosófica y de las prácticas tecnocientíficas? La propuesta de Echeverría comporta cuestiones filosófico-políticas irreducibles a la naturalización, a la teorización naturalista. Cuanto más intenta eludir lo político en la teoría tanto más política parece en la práctica. En efecto, ¿cómo *hacer valer* lo que llama «*innovatividad*» obviando los estratos protectores? Los valores se hacen sin plegarse a teorías. Como ya advertía Schumpeter, aunque la Destrucción Creadora pueda compatibilizarse con el

²¹⁵ «Los asuntos filosóficamente relevantes en cuestiones de innovación no versan sobre el ser de la técnica, sino sobre su valer» (Echeverría 2017: 120-121).

²¹⁶ «La filosofía de la innovación que estamos proponiendo es claramente consecuencialista, pero también asume la idea schumpeteriana de la destrucción creativa. Además, es pluralista. Constata la existencia de varias naturalezas, no de una sola, así como de valoraciones contrapuestas en un mismo *cósmos* [sic] natural» (Echeverría 2017: 79).

orden, tal como lo muestra lo que se ha comentado como entornos fáusticos, donde encontramos gestión del espacio y valores subjetivos correspondientes, éste es imposible sin chocantes determinaciones interesadas. Esto nos lleva a las políticas fáusticas, siempre cargadas de ideología.

De acuerdo con el grueso de los actuales economistas evolucionistas, es posible que la idea de entorno fáustico no esté necesariamente reñida con la de sistema de innovación. Incluso parecen complementarse. Pero una cosa es el sistema de innovación y otra diferente es considerar que los sistemas sean un epifenómeno de las innovaciones. Pese a que esto se presente a modo de hipótesis, cuya puesta a prueba sea el sentido mismo de la innología, no deja de ser una versión contemporánea de la fábula de las abejas de Mandeville. Así, pues, afirma a nivel práctico lo que omite a nivel teórico y metateórico: las jerarquías y las luchas que subyacen a la realización de su propuesta.

7.5. Evolución, utilidad y tragedia

La propuesta de codificar la Destrucción Creadora, en cualquiera de los intentos comentados, comporta el intento de actualizar en el capitalismo infoindustrial la idea de Bien Común. No se intenta recuperarla con la retórica escolástica o renacentista, sino partiendo más o menos de Schumpeter para establecer lo que él llamaba de forma genérica y reprobable un “utilitarismo”, al que entendía como cualquier pretensión de establecer principios de utilidad común. La utilidad, en este sentido, equivale a un *bien*. Así, las tres posturas comentadas (la economía evolucionista, el modelo schumpeteriano de crecimiento y la filosofía de la innovación) pueden considerarse utilitaristas ya que son expuestas como intentos de optimizar la economía con independencia de sesgos ideológicos. Pretenden el Bien, aunque desconsideren la historia y adviertan la crudeza y el dramatismo. Asimismo, apelan a políticas presuntamente imparciales y con proyección global. La idea compartida por estas posturas es potenciar las innovaciones tecnológicas para que sean útiles al crecimiento y el desarrollo de la sociedad en su conjunto.

La potenciación señalada no se basa en el interés de la mayoría, dado que se establece sin realizar ninguna elección popular. Tampoco se basa en la presunta esencia de un pueblo, pues precisamente aspira a destruir lo precedente. Y no parece querer favorecer los intereses de una clase social concreta, ya que éste es un concepto tabú en las tres posturas comentadas. Se trata

de una potenciación presuntamente útil para cualquiera, basada en las nuevas tecnologías, y cuyo resultado ha de ser equivalente a una *representación* ideal de la sociedad (cuya representación acepta diversos formatos, tales como la proyección de regímenes tecnológicos, de estadísticas concretas, etc., pero) que a su vez potencie este sentido de utilidad. Así, codificar lo que Schumpeter entendió como Destrucción Creadora comporta un *utilitarismo tecnológico*.

Pese a los objetivos que se le relacionan, la codificación de la Destrucción Creadora no puede ser un fin en sí mismo ni está libre de valores relativos y circunstancias históricas. Por el contrario, postula que las tendencias al cambio radical en todas las dimensiones socioeconómicas, así como las destrucciones de lo precedente que van parejas de creaciones y que tan explícitas se han vuelto a partir del quinto paradigma tecnoeconómico, tienen su correlato en *deseables* evoluciones expresadas en la tecnología y las instituciones y cuyo proceso puede estudiarse para el bien de la sociedad. Sea cual sea ésta. Ahora bien, el problema de este postulado no es lógico, ni tampoco es moralmente reprochable. El problema es histórico. En una sociedad evolutiva, que arraiga con el fin de la sincronización de la producción, los conflictos aumentan y la utilidad pasa a ser polisémica, lo cual condiciona a la tecnología.

El fin de la sociedad estacionaria que implica el capitalismo supone el fin de toda utilidad (o bien) común presentable en términos sistemáticos y hace de la tecnología poco más que un constructo que, pese a su creciente complejidad, a lo sumo sirve como perfeccionador o modificador de los estratos protectores de una sociedad. No obstante, la sociedad en cuestión ya no es ni internamente homogénea ni externamente homologable, precisamente en la medida en que los rasgos de las civilizaciones objetivas se periclitán. Basta contrastar los países escandinavos y los “tigres asiáticos” para advertir que la tecnología común no implica valores comunes. Ni siquiera la globalización de los mismos aparatos tecnológicos comporta una misma sensibilidad. Y esto no deja de ser cierto aunque ciñamos las comparaciones a ámbitos más aparentemente similares, como saben los expertos de la OCDE y los economistas evolucionistas que no sólo diferencian diversos regímenes tecnológicos, sino también diversos sistemas de innovación (nacional, regional, sectorial, etc.). De ahí que el utilitarismo tecnológico y cualquier utilitarismo en sentido schumpeteriano sea, en el mejor de los casos, una estrategia retórica al servicio de los intereses de algún colectivo que sólo superficialmente puede ser universal.

La tecnología tiene un carácter modal, no sustantivo. Potencia lo existente y, dadas las condiciones históricas en las que aparece, no puede proyectarse obviando el fin de la sincronización de la producción. Pero concebirla conciliadora y resolutoria de los problemas,

como las posturas señaladas, es sólo parte del emprendedorismo vigente. Como ha dicho Harvey:

Hay también mucha cháchara sobre las posibilidades de una solución tecnológica provisional de los males actuales de la economía. Aunque el entrelazamiento de nuevas tecnologías y nuevas formas organizativas ha jugado siempre un papel importante en la facilitación de la salida de las crisis, este nunca ha sido determinante. Ahora, la fuente de esperanza apunta hacia un capitalismo «basado en el conocimiento» (con la ingeniería biomédica y genética y la inteligencia artificial en primer plano), pero la innovación es siempre una espada de doble filo (Harvey 2014: 13).

En este doble filo radica la lectura crítica de la innovación tecnoeconómica. Al menos, por dos razones. La primera es la Destrucción Creadora que tiene implícita. No sólo crea, también destruye. Y codificarla no genera *per se* justificaciones de las destrucciones, por más que se apele, con Echeverría, a un presunto valor supremo llamado «innovatividad». La segunda radica justo aquí, en el carácter parcial de la justificación de las destrucciones. Esto nos aboca a lo que Berman nos sugiere con las políticas fáusticas. ¿Qué hay que destruir creando? ¿Puestos de trabajo mediante robots? ¿Inventos contaminantes mediante otros ecológicos? El caso es que los medios están y, como decía Schumpeter, las innovaciones no son sino aplicaciones exitosas y desequilibrantes que se derivan de las combinaciones de estos medios.

Fausto no es neutral y asume la tragedia, porque ésta ya no va a desaparecer. Al contrario, se expande junto a las nuevas tecnologías. Lo que ha desaparecido es el “pequeño mundo”, donde el Bien Común todavía era verosímil. Esto se acabó precisamente con la explosión sucesiva de paradigmas tecnoeconómicos, cuya realización histórica no se entiende sin intereses y conflictos. Como recuerda Harvey: «La difusión de nuevas tecnologías se produce mediante una combinación de consentimiento y coerción» (Harvey 2014: 104). Pero de aquí no cabe inferir una suerte de época de la “imagen del mundo” como aquélla por la que Heidegger piensa que la técnica moderna subordina fatalmente a los seres humanos, como si estos pasarán a ser meros engranajes pasivos. Desde Marx, pasando por la metáfora goetheana de la velocidad, se ha visto el potencial del desarrollo técnico (utilitario) como una herramienta susceptible de ser teledirigida en virtud de diversos y excluyentes intereses políticos. Incluso es posible que Lenin pueda pasar como un referente al respecto²¹⁷.

²¹⁷ Es ilustrativa la intervención que ofreció en Moscú a las Juventudes Comunistas el 2 de octubre de 1920. En ésta afirmaba que: «La tarea que les corresponde [a ustedes, los comunistas rusos] es restablecer la economía de todo el país, reorganizar y restaurar la agricultura y la industria sobre una base técnica moderna, fundada en la moderna ciencia y técnica, en la electricidad» (Lenin 1976). Por esta idea recientemente se ha dicho que Lenin introduce la ideología «desarrollista» en el marxismo (Munck 2017: 73). En cualquier caso, el líder bolchevique es consecuente con las tesis de Marx y

En *History of Economic Analysis*, Schumpeter presenta el utilitarismo como un pensamiento iusnaturalista favorable a gentes de negocios [*business mind*] que, en la Inglaterra decimonónica, fue más defendido por filósofos que por la clase empresarial [*business class*], cuya visión seguía siendo generalmente parroquiana (Schumpeter 2006: 128, 384, 404). Pese a negar que sea una filosofía en sentido técnico, dice que James Mill y Jeremy Bentham fueron sus principales militantes en su época (Schumpeter 2006: 384-385) y que éste último ya *vio* el emprendimiento (Schumpeter 2009: 204-205). En cualquier caso, es un error escolar buscar en este filósofo al padre del utilitarismo. En su *Theory of Moral Sentiments*, publicado en 1759 y manual de sus clases, Adam Smith ya imagina una sociedad cuyas partes se guían únicamente por la utilidad²¹⁸. Al otro lado del canal de la Mancha, en un texto presentado a un certamen promovido en 1778 por nada menos que Federico II el Grande, el célebre filósofo, matemático y revolucionario Condorcet expone la utilidad como un valor supremo en un texto titulado *Est-il utile de tromper le peuple?*. Adelantándose al utilitarismo canonizado por Bentham, considera las verdades «según su influencia en la felicidad de los hombres», identifica la razón con «la utilidad general» y concluye que «la opinión que asegura que hay errores útiles para los hombres es la más peligrosa y compendia a todas las demás» (Condorcet 2009: 43, 44, 93). Todo esto nos permite advertir que el utilitarismo es anterior al arranque de los paradigmas tecnoeconómicos.

La utilidad fue prácticamente un fetiche a mediados el siglo XVIII, como en la actualidad lo pueda ser la innovación; y, de hecho, se suele considerar que las innovaciones son útiles. Bentham presenta lo que él mismo llama utilitarismo [*utilitarianism*] explotando la racionalización gestora y adaptando a la sensibilidad burguesa y liberal de la época una vetusta tradición de pensamiento, comprometida con la visión del equilibrio, justo cuando se agotaba históricamente. Como decía Lukács, son tiempos en los que Hegel y Goethe descubren que la vida y el conocimiento, como producciones históricas, sólo pueden ser contradictorias (Lukács 1970: 354). Es el fin irreversible de la civilización objetiva. Poco después, Nietzsche proclamara la muerte de Dios. La visión del equilibrio cede a la Destrucción Creadora. El utilitarismo

Schumpeter: la innovación es un hecho determinante del capitalismo cuyos resultados pueden ser un riesgo para las relaciones capitalistas y, además, puede dirigirse según objetivos políticos. Asimismo, a partir de cierto momento histórico, dicha dirección parece una tendencia necesaria: *toda innovación sólo podrá practicarse en virtud de una causa política*, entendida ésta como la defensa efectiva de unos intereses colectivos excluyentes, sean los de una nación política, una comunidad étnica, una clase social, plataformas geopolíticas, etc. Aquí Schumpeter lamenta lo que Marx aplaude y Lenin aprovecha.

²¹⁸ «La sociedad de personas distintas puede subsistir, como la de comerciantes distintos, en razón de su utilidad, sin ningún amor o afecto mutuo; y aunque en ella ninguna persona debe favor alguno o está en deuda de gratitud con nadie, la sociedad podría sostenerse a través de un intercambio mercenario de buenos oficios de acuerdo con una evaluación consensuada» (Smith 2004: 182).

posterior a Bentham ha sido un intento por eludir la severidad de la política, la ideología y la fuerza, a menudo trayendo a colación diversos adjetivos. Esto incluye a la revolución marginalista, que Hudson ha identificado como una revolución “utilitarista” (Hudson 2009), y al mencionado utilitarismo tecnológico de nuestros días.

Schumpeter parece dar por hecho que los utilitaristas tienen una visión del capitalismo que es previa a la expansión de la Revolución Industrial. Y, aunque vacile sobre su origen, dice que el utilitarismo ha tenido sus grandes momentos constitutivos con la escolástica cristiana y la ilustración francesa. Por un lado, sostiene que ya se encuentra en la obra de Tomás de Aquino, concretamente en la percepción racional de un Bien Común [*Public Good*] que se opone tanto al derecho divino de los monarcas como al concepto de un Estado omnipotente que los protestantes defenderán posteriormente (Schumpeter 2006: 88-89). Así, el utilitarismo no sólo aparece con finalidades sociales en condiciones preindustriales, en el seno de la escolástica, sino de la mano de un *racionalismo* que presumiblemente emana de todo individuo *frente* a las posibles justificaciones de un poder arbitrario. De ahí que nuestro autor afirme que ilustrados, benthamitas y la mayoría de liberales y socialistas descienden de los escolásticos y que la *ratio recta* y la *naturalis ratio* son los progenitores de *la raison* (Schumpeter 2006: 110-111). Por otro lado, en ineludible conexión con lo precedente, Schumpeter apunta a la figura de François Quesnay. Este médico de corte y economista fisiócrata reformuló la escolástica, ofreció todo el arsenal de los argumentos liberales del siglo XIX y es el principal fundador de lo que Marshall llamará la doctrina del máximo en competencia perfecta (Schumpeter 2006: 221-225). Junto al resto de fisiócratas, Quesnay formó parte activa del primer grupo de economistas que propugnó incondicionalmente el libre mercado [*free trade*] (Schumpeter 2006: 223) y «certainly was one of the founding fathers of utilitarianism though he did not state the greatest-happiness principle in so many words» (Schumpeter 2006: 225). La retórica de este autor entrelaza espíritu científico y libertad personal. Así y todo, Schumpeter señala que Marx fue el primer gran economista, y quizás el último, que reconoció su importancia (Schumpeter 2006: 224). Por su parte, Bentham lo retomó de espaldas a la nueva realidad, a lo sumo adelantándose a lo que en las últimas décadas ha consistido el intento de codificar la Destrucción Creadora.

El utilitarismo tecnológico contemporáneo se ha limitado a repetir a Bentham en nuevos contextos. Sin embargo, aunque esto sea discutible, es preciso entenderlo según lo comentado. No se está diciendo que los expertos de la OCDE o los filósofos naturalistas de la innovación sean benthamitas. Se trata de entender que tratan de actualizar una manera de pensar que, por decirlo con Nietzsche, es un metal que sólo antaño fue moneda. Su propuesta remite únicamente

a un vestigio. Desde luego, no son los primeros en hacerlo. Schumpeter decía que en esto han caído incluso los románticos, a quienes consideraba la antípoda cultural [*cultural antipode*] de Bentham (Schumpeter 2006: 395). El caso, a su juicio, es que los románticos que escriben después de Bentham postulan un centro gravitatorio, sea el «espíritu del pueblo», la «voluntad general» o simplemente un «consenso», que no es más que una atractiva y masiva ilusión (Schumpeter 2003a: 250-264). Es cierto que meter en un mismo saco las bases de las filosofías políticas de nacionalistas alemanes, republicanos franceses y liberales ingleses puede entenderse como la mera provocación de un conservador nostálgico del Imperio Austrohúngaro, si no como una muestra de ignorancia de la historia de la filosofía. Asimismo, si se considera que Hegel y Goethe son románticos, concebir que el romanticismo postula un centro gravitatorio en el sentido “cosmopolita”, como decía List despectivamente en referencia a los economistas políticos británicos, es un simple sinsentido. Sin embargo, aunque sea de rebote, Schumpeter pone las bases para toda crítica genuinamente evolutiva de cualquier intento presuntamente neutral de proyectar la sociedad. Esto no sólo incluye las propuestas de codificar la Destrucción Creadora para optimizar la economía: también cualesquiera teorías democráticas de raíces utilitaristas en sentido schumpeteriano. Como ha dicho Danilo Zolo:

[...] la acusación que creo que puede formularse contra Schumpeter, al margen del efecto de sus preferencias ideológicas personales, se refiere a la fusión que hace de dos versiones fundamentalmente diferentes de la doctrina clásica [de la democracia], la participación y la representativa. Dirige sus críticas contra aspectos de la teoría de la representación que son, tal vez, más característicos de la teoría de la participación, en tanto no parece haber desarrollado ninguna crítica particular de la participación *per se*. Pero esto, según lo veo, es un error maravillosamente feliz. Al cometer esta equivocación de definición global, Schumpeter ha dado con un aspecto esencial que se encuentra detrás de ambas teorías y que, en realidad, hace de la teoría clásica de la representación política una simple variante institucional de la de la participación. Se trata de la idea de que la democracia no sólo implica necesariamente las nociones de “bien común” y “voluntad popular”, sino que su realización es más completa cuando los agentes, el contenido y los criterios de la decisión política más coinciden con los agentes, el contenido y los criterios de la “voluntad popular”. En otras palabras, la democracia, en la medida en que es la expresión directa o indirecta de la “voluntad popular”, es, de hecho, la realización del “bien común”. Puesto que, por definición, el “bien común” y la voluntad general del *demos* vienen a ser la misma cosa (Zolo 1994: 92-93).

Schumpeter no oculta su «strong personal aversion to utilitarianism», pues lo reconoce tal cual (Schumpeter 2006: 1119). Pero lo que Zolo viene a decir es que nuestro autor comprendió que propuestas aparentemente muy dispares, incluso probablemente mal nombradas, pueden compartir una misma visión que, pese a su atractivo, son inadecuadas por anacrónicas. Se puede decir que la crítica que Schumpeter dirige a cuanto simboliza Bentham supone retomar las ideas presentadas previamente por Hegel y Goethe según la cual la contradicción ha devenido históricamente insuperable. Esta es la razón por la que todo centro gravitatorio, con referencias

más o menos explícitas al Bien Común, sea una ilusión política alimentada por ignorar que ya no tiene sentido el utilitarismo. Cualquier representación ideal, aunque se base en una presunta codificación de la visión adecuada del capitalismo, ya no puede desligarse de una competición por el *liderazgo político* [*competition for political leadership*] (Schumpeter 2003a: 269-283). El Bien Común persiste como un vestigio carente de condiciones para realizarse.

El utilitarismo presentado desde Tomás de Aquino a Condorcet aspiraba a una representación en virtud de una utilidad que, en cierto modo, aún podía ser más o menos común e ideal. He ahí la *Civitas Maxima* y la *Patrie*. El fin de la sincronización de la producción aún no había culminado. Pero esta aspiración se deteriora irreversiblemente tras la Revolución Industrial. Entonces la tragedia del desarrollo arraiga definitivamente. La representación entra en crisis: sus idealizaciones carecen ya del poder integrador que tuvieron en el “pequeño mundo”. Y una de las razones fundamentales por las que se ha consolidado el mito del emprendedor radica en esto. Suponer que *todos* los actores sociales *tienen* que seguir a *un* actor concreto pero ideal y cuya manera de seguirlo no se puede conocer no implica la representación. Lo mismo hay que decir del imperativo “¡*emprende!*”. Por supuesto, esto no quita que el emprendimiento tenga iconos, como Bill Gates y Steve Jobs. Pero estos iconos no dejan de ser una suerte de refuerzo de algo más básico, que es el propio mito en cuestión, al cual pueden dotar de contenido pero que no lo construyen. Valgan un par de ejemplos. Primero, el emprendedorismo funciona y puede funcionar incluso entre quienes ignoran a Gates y Jobs. La lengua emprendedorista no los necesita para ser determinante en el capitalismo infoindustrial. Segundo, si toda la sociedad conociera e imitara a estos dos iconos, no habría posibilidad de convergencia de conductas. No por ellos, sino porque no hay sincronización de la producción. Si hay que tomarse en serio el mito del emprendedor es, precisamente, porque supone una prioridad ontológica pese a estar libre de representaciones y porque quien acude a grandes representaciones, sea un icono como Gates o las proyecciones del Manual de Oslo, puede fácilmente hacer creer que uno actúa por el Bien Común sin dejar de contribuir activa y acriticamente a la Destrucción Creadora.

No por mera provocación, Schumpeter dirá que David Ricardo y John Stuart Mill ya no son estrictamente utilitaristas (Schumpeter 2006: 384-385). Al contrario que sus predecesores, incluyendo a Bentham, se limitan a establecer cálculos sobre visiones impensadas, heredadas sin más, ya naturalizadas. No es casual que Stuart Mill²¹⁹ haya sido entendido como un

²¹⁹ Schumpeter incluso dirá sobre este filósofo y economista inglés que «never knew what life really is [...] and anyone who has an ear for the note of hysteria in the Preface to the essay *On Liberty* will need no other indications –to be gleaned, for example, from his *Autobiography*– in order to feel that he

utilitarista adjetivado (por ejemplo, “consecuencialista” y “socializante”) y pueda considerarse el último gran economista clásico antes de la crítica a la economía política de Marx. Es en el período de Ricardo y Stuart Mill cuando los economistas empiezan «to theorize on (or to ‘rationalize’) their own aims and procedures» (Schumpeter 2006: 509). De este modo, comienzan a construir las estáticas “nacionales” que Samuelson culminará un siglo más tarde. Entonces la Economía Política se consolida como «Economía», la cual es radicalmente cuestionada por el pensamiento evolucionista; el cual, dicho sea de paso, también permite cuestionar a la economía evolucionista contemporánea, a la que desborda. Y la gran referencia para entender este cuestionamiento sigue siendo probablemente la Trilogía de Harvard.

El pensamiento evolucionista implica poner en jaque toda idea de utilidad. Trae consigo la interpretación *radical*, esto es, histórica y conflictiva, en detrimento de la proyección ideal. La utilidad es proyectiva en una sociedad estática, donde hay sincronización de la producción. Que el utilitarismo vaya acompañado de una ideología de la innovación, o que en su defecto se disimule bajo una innología, en el fondo no es más que una estrategia políticamente legítima. Pero es vano que pretenda una representación ideal. Lo mismo cabe decir de cualquier pretensión de actualizar lo que Reinert llama “el otro canon”. Sin perjuicio del interés que suscita esta idea para la interpretación de la historia del pensamiento económico, así como del trabajo interdisciplinar, hoy sólo puede ejercerse como una vana nostalgia. Sombart, lejos de ser su profeta, fue el emisario de su decadencia. En cuanto a List, si bien tiene un papel clave en la historia de Alemania, no puede ser más que una fuente de inspiración de determinadas políticas. En absoluto puede convertirse en el símbolo de un programa que se pueda implementar felizmente. Para ser justos: List es un maestro de un paradigma tecnoeconómico concreto, pero no del presente. Por lo demás, obviar las referencias históricas en intentos de hacer políticas comporta, hoy por hoy, una actitud connivente con la gramática neoliberal.

Al final de su vida, Schumpeter dejó escrito que la evolución tiene dos sentidos. Uno amplio, que impide un proceso estacionario, y otro restringido, por el cual es advertible un crecimiento codificable²²⁰. Éste último es el que tienen en mente los utilitaristas tecnológicos y, por lo general, quienes creen en el *progreso* y en la posibilidad de gestionarlo. En cambio, el otro es el

lacked many of the requisites, not indeed of the theorist but of the philosopher of social life» (Schumpeter 2006: 502-503).

²²⁰ «The term evolution may be used in a wider and in a narrower sense. In the wider sense it comprises all the phenomena that make an economic process non-stationary. In the narrower sense it comprises these phenomena minus those that may be described in terms of continuous variations of rates within an unchanging framework of institutions, tastes, or technological horizons, and will be included in the concept of growth» (Schumpeter 2006: 930).

que fuerza que toda pretensión de optimizar la sociedad a partir de la Destrucción Creadora sea trágica. En este sentido, la evolución ya no depende de la voluntad más o menos racional sino del *conflicto*, lo cual fue estrictamente expuesto en el primer tomo de *El Capital*.

La figura del proceso social de vida, esto es, el proceso material de producción, sólo perderá su místico velo neblinoso cuando, como producto de hombres libremente asociados, éstos la hayan sometido a su control planificado y consciente. Para ello, sin embargo, se requiere una base material de la sociedad o una serie de condiciones materiales de existencia, que son a su vez, ellas mismas, el producto natural de una prolongada y penosa historia evolutiva (Marx 2003b: 81).

Es probable que la planificación y la autoconciencia de la vida material sean maneras primitivas de hablar de codificación de la Destrucción Creadora en el marco de los paradigmas tecnoeconómicos del siglo XIX. Quizás esta cita podría traducirse en el actual paradigma como una pretensión de codificar las innovaciones, que a fin de cuentas son producciones, es decir, impensables sin la fuerza de trabajo. Ahora bien, Marx no se limita a decir que hay que ver este proceso «despiadadamente» a fin de establecer unas mejoras *apolíticas* para *todos* de las que resulten sistemas de innovación felizmente competitivos. Él toma partido advirtiendo que el proceso en cuestión es penoso. No apuesta por una representación ideal. Rehúsa cualquier utilitarismo en el sentido de Schumpeter. Sabe que la lucha es irreductible, aunque se ritualice y canalice en una competición de liderazgos. El fin de la sociedad estática comporta una extensión intensiva del mercado que afecta a toda relación social, cargando tal multiplicidad de valores que desbordan las buenas intenciones del pluralismo y el consecuencialismo. Sólo resta la tragedia.

Es significativo que Marx quisiera dedicarle el segundo tomo de *El Capital* a Darwin, a lo cual el propio naturalista inglés le pidió que no lo hiciera (Berumen 2008: 137). No menos significativo es que Schumpeter dijera que *The Origin of the Species* era un buen reflejo del *Zeitgeist* de entonces (Schumpeter 2006: 419), que era el de Marx. Pero nuestro autor le reconoce la potencia de esta interpretación al filósofo alemán, no a Darwin, y la entenderá como la *visión del capitalismo*. Esta es una visión que se ciñe a la polémica inmanencia en detrimento de equilibrios, por el que el constante cambio radical frustra cualquier imperio armónico de codificación, y que se mantiene pese a los fallos marxistas y los logros formalistas.

[T]he grand vision of an immanent evolution of the economic process –that, working somehow through accumulation, somehow destroys the economy as well as the society of competitive capitalism and somehow produces an untenable social situation that will somehow give birth to another type of social organization– remains after the most vigorous

criticism has done its worst. It is this fact, and this fact alone, that constitutes Marx's claim to greatness as an economic analyst (Schumpeter 2006: 419).

Una economía como un todo-en-evolución debida a innovaciones es sólo una parte del pensamiento de Schumpeter, siempre centrado en el estudio de las correlaciones entre la sociedad y la subjetividad (Shionoya 2007: 57). Asimismo, el carácter evolutivo en cuestión, que no sólo no agota el tema principal de su propuesta, ya que la retórica evolucionista ha de complementarse con la teoría y la metateoría, ni siquiera tiene un sentido unívoco. Schumpeter le supone dos sentidos a la evolución, y en esto ha radicado buena parte de los malentendidos, complejidades y atracciones que su obra ha producido hasta la actualidad.

Schumpeter advirtió el sentido amplio y el restringido de la idea de evolución, al menos, desde 1911. Entonces ya sabía que asumir esta dicotomía comportaba problemas. No es casual que por esas fechas rompiera con la Escuela Austríaca, especialmente con Böhm-Bawerk, quien le dedicó dos artículos virulentos por su *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*. En su madurez recordará que, entre 1870 y 1914, los economistas convencionales preferían hablar de “progreso” (Schumpeter 2006: 860). Las razones de esa preferencia siguen estando presentes en la actualidad. Frente al “progreso”, expresión burguesa por antonomasia, la referencia explícita a la “evolución” implica una valoración fáustica, asumir la tragedia del desarrollo. Esto es consubstancial a la sociedad evolutiva. Por eso su obra de 1911 fue traducida asépticamente por *Theory of Economic Development* en vez de por *Theory of Economic Evolution* (Mathews 2007: 81; Yagi 2008b). La edición inglesa de esta obra, que erradicaba el último capítulo del original y que fue la base para el resto de las traducciones a otras lenguas, le aportó a nuestro autor reconocimiento internacional. Y, con ésta, entraba en la academia la que sigue siendo la referencia clásica de la teoría del emprendimiento. Esta teoría, la del joven Schumpeter, desconsiraba el hecho esencial del capitalismo, la Destrucción Creadora, de ahí que haya devenido una referencia constante de las legitimizaciones del mito del emprendedor. La Trilogía de Harvard intentó solventar esta desconsideración.

Conclusiones

La hipótesis general de este trabajo es que, de acuerdo a la reconstrucción que Schumpeter hace de Marx, la Destrucción Creadora es el hecho esencial del capitalismo [*the essential fact about capitalism*] y esto comporta hoy por hoy asumirla, al menos, o como deseo o como principio crítico. Mientras que en el primer caso se asume el mito del emprendedor, en el segundo se asumen las políticas fáusticas, esto es, la tragedia moderna o del desarrollo. Que ambas asunciones sean de carácter práctico y se presenten como opciones generalmente excluyentes, con sus respectivas conceptualizaciones de la sociedad y la subjetividad, muestra que tomarse seriamente la Destrucción Creadora desemboca en un planteamiento filosófico-político. O por decirlo de una manera más certera: comporta un *qué hacer* específico que exige una conceptualización crítica.

Como ya se avanzó en la introducción, aquello que nos permite *ver* el capitalismo, su hecho esencial, nos conduce a la filosofía política. Lo que querría subrayar ahora como conclusión general de esta tesis doctoral es que, hoy por hoy, en lo que llamo la fase infoindustrial del capitalismo y de acuerdo a la investigación realizada, la filosofía política, para ser *política*, debe considerar el capitalismo, y cualquier consideración de éste que no considere además la Destrucción Creadora –con independencia de cómo sea ésta verbalmente referida (“vendaval permanente”, “realidad capitalista”, “proceso de transformación”, etc.)– difícilmente podrá ser *filosófica*. Asimismo, como he tratado de argumentar, la obra madura de Schumpeter es una vía a tales consideraciones pero, desde luego, no es ni la única ni la preferible en cualquier caso. La visión de la Destrucción Creadora está ya presente en las obras de Marx y Goethe, por ejemplo. Y el sustrato de dicha visión puede retrotraerse a los orígenes del Renacimiento. Uno de los posibles desarrollos de esta tesis doctoral es precisamente encontrar otras fuentes de dicha visión, que por ser alternativa a la del equilibrio se trata de una visión a la que todavía le deberían de esperar muchos estudios. Otros desarrollos que pienso que deberían ser tomados en cuenta en un futuro son el de la lectura documental de Schumpeter, especialmente por quienes aspiran a comprender los procesos de modernización y a construir lo que Shionoya llamó, comentando a nuestro autor, una ciencia social universal. Acaso ésta no sea sino una expresión retórica para referir a lo que debería esperarse de la Filosofía Política.

La idea de que la filosofía política, para ser política, debe considerar el capitalismo, es decir, teorizarlo con rigor y debatirlo críticamente, fue una constante en el ambiente de formación y maduración de Schumpeter. Como vimos, esta idea estuvo presente tanto entre quienes

promocionaron su conceptualización en la academia, especialmente a partir de Sombart y Weber, como entre los revolucionarios de la primera mitad del siglo XX, en especial los marxistas, desde Hilferding a Sweezy, desde Kautsky a Stalin. Schumpeter no sólo interiorizó los usos de estos académicos y políticos más o menos críticos o seguidores de Marx: reivindicó la referencia explícita al capitalismo frente a los economistas profesionales de los dos lados del Atlántico, de corte tanto keynesiano como austríaco, a quienes acusaba de ignorar los problemas del mundo contemporáneo. Lo que Schumpeter sugería es que estudiar la sociedad o la economía obviando qué es el capitalismo es como atender un traumatismo sin tener nociones de medicina. De ahí que le gustara comparar la función ideal del economista con la del médico.

La economía convencional instituida a partir de las obras de referencia de Samuelson ha generado el ámbito académico desde el que se ha propuesto con mayor influencia el *qué hacer* en el capitalismo sin apenas considerar *qué es*. Y esto probablemente se haya debido a dos grandes factores, a saber: su aparición en un contexto que abarca desde tiempos de Entreguerras al inicio de la Guerra Fría, cuando en las potencias capitalistas vencedoras de la Segunda Guerra Mundial urgían políticas que combinaran lo macroeconómico con el bienestar y el consumo generalizado, y la forma y contenido cuidadosamente formalista de la misma. Como dijo el tribunal que le concedió el Nobel, Samuelson ha sido el gran artífice de una presunta economía científica, si bien al precio de obviar completamente qué es el capitalismo y de excluir los legados académicos de Marx y Schmoller del canon de la ciencia económica institucionalizada. Sin embargo, desconsiderar el capitalismo en planteamientos presuntamente filosófico-políticos no es exclusiva de este economista norteamericano ni de sus seguidores, ni siquiera de los gobiernos e instituciones que lo han promocionado hasta el punto de que alguno de sus libros haya vendido cuatro millones de ejemplares. La desconsideración del capitalismo ha tenido otros ilustres cultivadores, con sus respectivas tradiciones más o menos reconocibles, de entre las cuales se han comentado al menos cuatro en esta tesis doctoral. Los repaso a continuación.

En primer lugar, Nietzsche, cuyo diagnóstico del mundo contemporáneo como resultante del nihilismo debido a la decadencia irreversible del cristianismo no sólo parece ignorar profundamente los rudimentos básicos del capitalismo: también de la economía en general e incluso de los propios procesos de modernización. En este sentido, como ya se ha comentado, el autor alemán desconsideró al capitalismo básicamente por *ignorarlo*. Segundo, Mises, principal publicista de la Escuela Austríaca a nivel internacional y, como recordaba Schumpeter, primera autoridad histórica de la Economía que negó que el socialismo pudiera funcionar. Su desconsideración del capitalismo no fue tanto ignorarlo, como Nietzsche, cuanto concebirlo

como el resultado de la buena salud física y mental del ser humano, es decir, por *naturalizarlo*. Tercero, Foucault, quien, pese a sus interesantes y brillantes aportaciones, tendió a desconsiderar el capitalismo en pos del neoliberalismo. Sus reflexiones sobre la gubernamentalidad y el pastorado, así como los usos que hace de conceptos provenientes de la ciencia económica, tales como Homo Economicus y “empresario de sí”, le llevaron a enfatizar lo que, siguiendo a Hayek, apeló como un “pensamiento vivo”. De ahí que optara por hablar de neoliberalismo al tratar el capitalismo que conoció. Así, pues, lo desconsideró al intentar *sintetizarlo*. Cuarto, los principales economistas que han intentado codificar de una forma u otra la Destrucción Creadora, sea la vertiente de Nelson y Winter o la de Aghion y Howitt. Y es que, si bien han teorizado sobre la sociedad evolutiva y la Destrucción Creadora, en absoluto han tomado seriamente los aspectos trágicos, tales como los conflictos radicales e irreversibles, que comporta el capitalismo. De ahí que lo desconsideren, por *neutralizarlo*. Finalmente, cabe también mencionar al propio Samuelson. Éste desconsideró al capitalismo por *formalizarlo*, en el sentido que le valió ser tanto elogiado por la Academia Sueca como acusado de cientificista por Hayek durante la Segunda Guerra Mundial.

Los caminos marcados por Samuelson, Nietzsche, Mises, Foucault y los economistas evolucionistas, en absoluto marginales en las academias de Filosofía y Economía de Occidente (un marco que suele coincidir con el de la OCDE y la OTAN), conducen a una *banalización* de la política en tanto que formalizan, ignoran, naturalizan, sintetizan o neutralizan el capitalismo. No es casual que esta banalización pueda advertirse también en ciertos planteamientos criticados por aquellos autores que han visto en el Fausto de Goethe no sólo un símbolo de la Destrucción Creadora, como ha dicho Harvey, sino al personaje que representa la experiencia genuina de la modernidad, tal como se ha supuesto en la presente tesis. Paso a repasar estas críticas y a vincularlas con lo propuesto por Schumpeter.

La primera crítica que hay que repasar es la de Lukács a la conciencia social. Frente a ésta, el filósofo húngaro apeló al *ser social*, cuya ontología y método que de ella se siguen fueron presentados por Marx en el prefacio que escribió en 1859 para su *Contribución a la crítica de la Economía Política*. Este prefacio aparece prácticamente parafraseado en *Capitalism, Socialism and Democracy* y es el que Schumpeter tenía en mente en su propuesta de interdisciplinariedad crítica. El estudio del ser social no compromete con a una metodología economicista; el propio Lukács analiza el ser social del capitalismo mediante *Fausto* de Goethe. A diferencia de la basada en la conciencia social, según este filósofo, lo que esta perspectiva muestra es que lo económico y lo extraeconómico se transforman continuamente lo uno en lo otro y que la

producción y la reproducción tienen prioridad en el ser humano respecto a otras funciones. Por decirlo con Schumpeter: teoría y metateoría no son ni inconmensurables, ni reductibles, ni sintetizables entre sí, sino maneras de considerar las correlaciones entre la sociedad y la subjetividad, las cuales implican ciertos estratos protectores necesariamente cambiantes.

Lukács subraya la unidad orgánica y conocible del ser social y, por tanto, las limitaciones del individualismo metodológico. El estudio del ser social no se focaliza en átomos, cuerpos, cifras, compradores, emprendedores, capitalistas o trabajadores, sino en lo que Schumpeter llamaba la economía como un todo (*economy as a whole*), desbordando por completo los factores internos de la ciencia económica. Probablemente, ésta no habría sido configurada tal como ocurrió tras la Segunda Guerra Mundial sin la reivindicación de la conciencia social llevada a cabo por los dos frentes del *Methodenstreit* de 1883, cuando los seguidores tanto de Menger como de Schmoller rehusaron una ciencia social universal en pos de epistemologías de inspiración kantiana. Este tipo de epistemologías obvian el ser social, lo que en el mejor de los casos supone una conceptualización de la conciencia a la que le subyace, de forma no siempre explícita, una filosofía de la historia que, de acuerdo a lo comentado en esta tesis, puede ser al menos de tres tipos: idealista, castrada o arbitraria. Pero ninguna de estas filosofías, en tanto que alternativas a la filosofía materialista de la historia, puede dar cuenta del régimen de la crisis, del capitalismo, ya que esto implica lo que he llamado el sustrato. Este equivale a lo que Lukács llama el ser social y a lo que Schumpeter parece aludir en la Trilogía de Harvard frente a quienes se resisten a ver el capitalismo como una compleja realidad política. Una realidad que tiene en *Fausto* una exposición más potente que en muchas de las obras canónicas de la economía convencional.

El sustrato es aquello en lo que la sociedad y la subjetividad están siempre inmersas. Sin tenerlo presente, éstas no pasan de ser combinaciones más o menos afortunadas de teoría y metateoría, careciendo de lo que en esta tesis se ha llamado *ontología* o *retórica evolucionista*. El sustrato es anterior y determinante de toda forma de conocimiento. O, por decirlo con Lukács cuando refiere al ser social, es la realidad a la que remite todo conocimiento, que siempre es histórica y cuyo estudio implica necesariamente la conceptualización: en absoluto la mera recopilación de datos, las fórmulas abstractas o la simple lucha ideológica. De hecho, la misma conceptualización es igualmente conocimiento. El sustrato no es producto ni de un genio, ni de un grupo de vanguardia, ni de una clase social o gobierno, ni tampoco es una idea platónica: todo ello supone conciencias extraordinarias y, por tanto, filosofías no materialistas de la historia. Tampoco es fechable de manera exacta, sus límites son confusos, y no se identifica con

oficialización alguna. Así y todo, puede datarse de forma crítica y debe ser siempre revisable en virtud de la experiencia característica del presente.

Lo que se ha sostenido en esta tesis es que la experiencia genuina de la modernidad coincide tanto con la de nuestro presente, con lo que Schumpeter llama el hecho esencial del capitalismo, el cual implica una visión alternativa a la del equilibrio, y con lo que se representa en *Fausto* de Goethe, especialmente con el arquetipo de su protagonista. Y no es casual que Lukács considerara a este autor un materialista. El caso es que el poeta alemán no verbaliza la Destrucción Creadora por casualidad, como han sabido argumentar Berman y Harvey, ya que la obra mencionada no es sino una expresión magistral de la tragedia implícita en los procesos de modernización cuando estos parecen ya irreversibles. En efecto, según nuestra investigación, tampoco era posible verbalizar tal experiencia mucho antes, ya que esto requería del pensamiento evolucionista, que no arraiga y se consolida hasta la expansión de la Revolución Industrial mediante los sucesivos paradigmas tecnoeconómicos. Estos paradigmas convertirán la visión del equilibrio, que es la que tenía el Fausto de Goethe antes de conocer a Mefistófeles, en un mero vestigio de las sociedades precapitalistas, es decir, del “pequeño mundo” que representa Margarita. Por lo demás, el estudio de todos estos fenómenos muestra un sustrato cuya raíz nos remonta a finales de la Edad Media y principios del Renacimiento. Es en este contexto donde hay que rastrear el germen de la experiencia genuinamente moderna, de aquella triunfante a partir de finales del siglo XVIII, analizada en el siglo XIX por Marx, problematizada en el siglo XX por Schumpeter y todavía, en el siglo XXI, por explorar.

La Destrucción Creadora, en tanto que experiencia genuina de la modernidad, comporta el sustrato del capitalismo. Considerar el capitalismo es fundamental para expresar y mantener una perspectiva política, pero supone desconsiderarlo filosóficamente si no atendemos a la Destrucción Creadora. Y ésta es fácilmente neutralizable si no consideramos su sustrato, como prueba la obra de quienes hacen una lectura revisionista de Schumpeter, sean economistas o filósofos. Pues bien, de acuerdo a nuestra investigación, el sustrato de la Destrucción Creadora implica de forma radical la sofisticación moderna de la unidad contable. Sin ésta no hay crédito moderno ni, por tanto, emprendimiento creador. La sofisticación en cuestión deviene, pues, criterio civilizatorio en la modernidad y puede reconocerse como tal a partir de la aplicación del cálculo moderno a las relaciones socioeconómicas. Sombart ya lo subrayó al destacar la invención de la contabilidad por partida doble para el desarrollo del capitalismo, la cual está ya establecida en Florencia a partir del siglo XV. Pero Schumpeter, cual filósofo, hurga también en las condiciones de posibilidad de dicha contabilidad. Esto le lleva a entender el cálculo coste-

beneficio como una innovación relativamente reciente, indudablemente moderno, que presupone algo más. En efecto, yendo más allá de Sombart, a lo que apunta nuestro autor es al proceso por el que la unidad monetaria deviene unidad contable. En la práctica, esto supone que la moneda pasa a identificarse con lo que es susceptible de cálculo, el motivo principal de lo cual está históricamente vinculado a los negocios. En la teoría, que siempre implica un conocimiento previo, comportará que las relaciones socioeconómicas pasen a ser gradualmente susceptibles de cuantificación.

Lo que subyace a la identificación entre unidad monetaria y unidad contable que se produce en tiempos renacentistas es lo que en esta tesis se ha llamado *racionalización gestora*, la cual es la condición subjetiva fundamental para que pueda inventarse el crédito moderno. Y, sin éste, no hay emprendimiento creador ni, por tanto, economía capitalista. Esta tesis fue sostenida por Schumpeter desde antes de la Primera Guerra Mundial, probablemente influido por historicistas alemanes y marxistas austríacos. Como dijera el historicista Hildebrand, según recordaba Schumpeter, la creación del crédito supuso respecto al dinero algo similar a lo que éste supuso antaño respecto al trueque. No es que el crédito sustituyera al dinero en tanto referente de la moneda, lo cual es tan simplista como pensar que los capitalistas no hicieron otra cosa que sustituir al trono y el altar. Por el contrario, lo que la creación del crédito moderno supone es la *descorporeización* de la moneda. Es por esto que lo que permite operar en los mercados capitalistas, incluso crearlos, ya no es tanto lo que se tiene, sino lo que *se cuenta*, lo contable. Y esto, en las condiciones descritas por Koyré como las resultantes del tránsito del “mundo cerrado” al “universo infinito”, supondrá la creación de un universo adecuado para pensar la infinitud del emprendimiento, de la acumulación o de la competición incluso contra los límites biofísicos de la producción, como ha denunciado Naredo. En cualquier caso, planteamientos basados en la creación del crédito como éste que se acaba de señalar les valieron a los historicistas alemanes para acusar de “cosmopolitas” a los economistas británicos. También le valió a Schumpeter para criticar a Marx por su pésima teoría del dinero, tan influida por la Economía Política británica, aunque reconsiderada y ampliada por autores marxistas que impactaron directamente a nuestro autor, como Hilferding.

Los procesos de modernización que configuran la civilización capitalista en sus diversas fases son paralelos a la compleja expansión y desarrollo del subjetivismo y la gestión, que son inherentes a la racionalización gestora. Como se ha comentado en la investigación, por un lado, el subjetivismo implica que toda valoración carece de cualquier tipo de trascendencia, por lo que valorar algo o a alguien implica necesariamente la subjetividad humana y, más

concretamente, lo que es considerado “propio” por alguien. Por otro lado, la gestión tiene que ver con la objetivación y la dirección de lo que es “propio” de algo o alguien y la consiguiente optimización en términos computables de los procedimientos implicados en la objetivación y la dirección en cuestión. Es por ambas, las cuales son dos caras de una misma moneda, que la racionalización gestora comporta fenómenos tales como la Revolución Científica, la desacreditación del pensamiento escolástico, la imposibilidad de un conocimiento total y el agotamiento de toda “imagen del mundo” que aspire a una validez universal. En la práctica, la racionalización gestora supondrá la relativización de toda objetividad, lo cual no debe entenderse como el fin o la inverosimilitud de la misma. La objetividad sigue estando presente hoy, pero siempre expuesta a su relativización. Esto es característico de lo que Schumpeter llamó una *civilización subjetiva*.

De la racionalización gestora se ha tenido conciencia al menos desde finales del siglo XVI. En consecuencia, pues, también de la relativización de toda objetividad y del subjetivismo y la gestión. La prueba de ello está en cómo Francis Bacon se refiere a las formas de conocer. Éstas, como ya se ha comentado, son tres, se pueden representar alegóricamente con el hacer de las arañas, de las hormigas y de las abejas y, de las cuales, sólo la forma representada por el hacer de estas últimas estaba en su época todavía por explotar. Sin embargo, las tres formas remiten a un mismo sustrato, el de la Destrucción Creadora, que se extiende hasta nuestros días. De ahí la actual prioridad ontológica del emprendimiento de la que habla Du Gay, determinante para la realización del capitalismo infoindustrial, y el hecho de que el mito del emprendedor de nuestros días no se reconozca sólo en querer montar un negocio sino que, como decía Foucault, condicione que uno tienda a gestionar su propia subjetividad, convirtiéndose en un “empresario de sí”. Ahora bien, de las formas de conocer señaladas por el canciller y filósofo inglés y del sustrato en cuestión no se deriva sólo la proyección del emprendedor contemporáneo. También se derivan las transformaciones drásticas, que son las que representan las abejas baconianas y que llevan a Marx y las diversas perspectivas marxistas, sean en sus formas tanto religiosas y escolásticas como tradicionales, de raíz materialista y evolucionista, a pensar que el capitalismo pone las bases para el socialismo. Pero esto no es todo. Otra forma de ejemplificar lo que hacen las abejas es, de acuerdo con Reinert, el propio Bacon en su época y Friedrich List poco después de la publicación de la versión definitiva de *Fausto*. De hecho, como recuerda Berman, Goethe proyecta transformaciones drásticas como las señaladas en la segunda parte de esta obra, cuestionando la interpretación lukácsiana del personaje de Fausto como el de alguien condenado a ser un conservador, mostrando así uno de los posibles desarrollos del emprendimiento creador. Con todo, se trata de una posibilidad comprometida con la tragedia inherente al desarrollo en

detrimento del “pequeño mundo”: he aquí el quid de lo que el filósofo neoyorquino llama políticas fáusticas.

La historia razonada que propone Schumpeter siguiendo a Marx consiste en explicitar sustratos. Y el que le interesó a él fue el de la Destrucción Creadora. Para ello es preciso una ciencia social universal que, según lo señalado, implica la crítica a la conciencia social. Sin embargo, la historia razonada requiere también de periodizaciones, de aquello que Schumpeter consideraba un mal necesario, y la justificación de éstas según un criterio común a todas ellas que, a su vez, les diferencien de cualesquiera otras. Así, si lo que nos interesa es la modernidad, sobre todo es preciso subrayar su carácter evolutivo, lo cual nos lleva a una segunda crítica, a la crítica de la civilización objetiva y, por tanto, a la economía estática y la sociedad estacionaria.

El trabajo de Berman es destacable en cuanto a esta segunda crítica. A su juicio, la modernidad y el capitalismo, a los que identifica frente a Lukács pero al igual que Schumpeter, pueden dividirse en tres grandes periodos. El primero arranca en el siglo XVI, cuando ya se puede hablar de una civilización capitalista manifiesta, ya que a partir de entonces no sólo podemos advertir emprendimiento creador y crédito moderno: también un vocabulario significativo de nuevas sociedades y subjetividades por doquier. Los efectos del subjetivismo y la gestión son determinantes en este punto. El segundo periodo comporta una autoconciencia explícita de modernidad, especialmente a partir de la Revolución Francesa. O dicho de otra manera: con las expansiones del primer paradigma tecnoeconómico, de la Economía política y de las ideas liberales por Europa. En este periodo, además, tienen lugar lo que Schumpeter llama el capitalismo de competición y el de confianza. El tercero y último hasta la fecha se da con la expansión global y fragmentaria del capitalismo, con aquello que después Harvey y Jessop han entendido como una readaptación estratégica del liberalismo, especialmente a partir de Reagan y Thatcher y la llamada “cultura de la empresa”, y que Zolo ha identificado con un riesgo evolutivo que tiene en el “modelo Singapur” una posible deriva. Unas consecuencias que Berman ha subrayado de este periodo es la ignorancia por las propias raíces de la modernidad, esto es, de su sustrato. Un ejemplo sintomático de esta ignorancia es pensar que el capitalismo haya podido responder a alguna suerte de gubernamentalidad, pastorado o racionalidad convergente alguna, ya que es en el debilitamiento progresivo de este tipo de cohesionadores sociales donde radica buena parte de su novedad como civilización y aun de su fase ulterior.

La principal razón por la que no tiene sentido suponer al capitalismo algún tipo de cohesión social generalizada, tal como ocurre con lo que Schumpeter llama civilizaciones objetivas, es

que se trata de una civilización que emerge del fin de la sincronización de la producción. Y entender esto, lo cual es el efecto general de la Destrucción Creadora, implica atender las siguientes cuestiones analizadas en este estudio.

Primero, el capitalismo es irreductible a un modo de producción y a un supuesto funcionamiento idílico de la economía. El capitalismo es una civilización. Concretamente, una civilización generada por gustos particulares en contraposición a normas supraindividuales. Esto no significa que no haya ciertos estándares, cuya realización es más o menos común, sino que estos son efectos de un emprendimiento creador cuyas consecuencias son protegidas por estratos políticos. Este tipo de emprendimiento es contrario al adaptador, aquel propio de civilizaciones objetivas que consiste en la promoción de innovaciones marcadas por decreto político. Las innovaciones pasan a depender de emprendedores y a generar proliferaciones torrenciales con el capitalismo; unas proliferaciones que incluso suponen un riesgo para la supervivencia del mismo. Pero esto no significa que ésta sea una civilización igualitaria. Schumpeter incluso la califica de civilización de la desigualdad y de la fortuna familiar. En cualquier caso, el orden de la producción se independiza progresivamente de patrones comunes, generando así un régimen de la crisis que es constitutivo de las relaciones socioeconómicas implicadas. Este hecho, que puede verse o no, es al que refiere la Destrucción Creadora.

Segundo, el capitalismo no es producto del imperialismo o de colonizaciones modernas. Schumpeter sostuvo esta tesis frente a las dominantes en el debate marxista de Entreguerras, donde destacaron las aportaciones de Hilferding, Luxemburg y Lenin. En condición de ministro de finanzas del gobierno socialdemócrata austríaco y desde planteamientos básicamente sociológicos, Schumpeter concluyó que la civilización capitalista no es en esencia imperialista o colonialista. Sin embargo, más tarde desarrollaría la idea de que hay formas capitalistas de imperialismo y colonialismo, a saber, aquellas caracterizadas por la Destrucción Creadora. Al respecto sostendrá que no hay nada moderno que no sea también capitalista. Las formas modernas o capitalistas de imperialismo y colonialismo comportan la expansión del subjetivismo y la gestión y el fin de la sincronización de la producción en los territorios conquistados, con la consiguiente proliferación torrencial de innovaciones tecnoeconómicas. Estas innovaciones se reconocen en organizaciones o productos que, en todo caso, crean relaciones socioeconómicas que destruyen las precedentes y tienden, sin duda, a alterar, incluso a aniquilar, los nuevos territorios conquistados. Pero la Destrucción Creadora, que puede posibilitar e incluso motivar nuevas conquistas, no se erige ni se basa sobre conquista alguna.

Tercero, el capitalismo es producto del emprendimiento creador. Sin éste puede haber acumulación de capital, incluso lucha de clases, pero no puede haber capitalismo. Este punto le llevó a Schumpeter a polemizar públicamente con sus dos principales pupilos, Samuelson y Sweezy. Y, dado que parece ser que perdió oficialmente en ambos debates, es preciso aclarar qué es lo que nuestro autor quería decir con esto según nuestra investigación. En primer lugar, este tipo de emprendimiento se diferencia del emprendimiento adaptador y puede hallarse desde los albores de los procesos de modernización. En segundo lugar, comporta el crédito moderno, el cual requiere de la racionalización gestora. Como se ha dicho, a ésta le son inherentes el subjetivismo y la gestión, sin los cuales a duras penas puede llegar a proyectarse algo así como las privatizaciones modernas, la idea moderna de propiedad, la mercantilización de la fuerza de trabajo o el sistema moderno de la deuda pública. En tercer lugar, la expansión del emprendimiento creador fuerza a la expansión del subjetivismo y la gestión, lo cual posibilita a su vez proyecciones como las señaladas. En cuarto lugar, la pervivencia de cualquier tipo de emprendimiento implica unos estratos protectores correspondientes, de los que, siguiendo a Hudson, cabe destacar tres: crear dinero (corpóreo o no), recaudar impuestos y declarar la guerra. En quinto lugar, si bien se personifica en individuos geniales, no responde al hacer de emprendedores autónomos sino a la realización de relaciones más o menos generales. Robinson Crusoe es una utopía y el emprendimiento, como recuerda Schumpeter, una función. Nadie es emprendedor todo el tiempo ni hay emprendimiento aislado. En sexto lugar, a diferencia de lo que se ha defendido desde Mandeville a Kirzner, el emprendedor capitalista no equilibra nada. Al contrario, desequilibra constantemente la sociedad y la subjetividad hasta el punto de que el capitalismo requiere de una estrecha relación entre economía y estatalidad para poder perpetuarse; el carácter político que han tenido las finanzas desde el siglo XIII en las repúblicas del norte de Italia es un ejemplo representativo. El emprendimiento creador, en séptimo lugar, puede ser fáctico o mítico, operar de facto en las relaciones socioeconómicas o simplemente condicionarlas y ampararlas. En este segundo caso, que es el que Schumpeter no llegó a conocer porque arraiga con el capitalismo infoindustrial, es fundamental el emprendedorismo que se propaga con la llamada “cultura de la empresa” a finales del siglo XX.

Cuarto, como se sigue de lo anterior, el capitalismo es impensable sin la estatalidad capitalista. Ésta, si bien implica un espacio político en un sentido de inspiración weberiana, no es uniforme ni reductible a fórmulas. Cuanto menos, se pueden diferenciar tres grandes tipos de estatalidad capitalista en consonancia con las periodizaciones de Berman: el Estado soberano-industrioso, el Estado nacional-industrial y el Estado infoindustrial. Ahora bien, como dice Jessop reinterpretando a Weber, todos ellos suponen cuatro elementos irreductibles: el aparato

[*Staatsgewalt*], la población [*Staatsvolk*], la territorialidad [*Staatsgebiet*] y la identidad [*Staatsidee*]. De aquí se siguen al menos otros tres criterios para entender la estatalidad capitalista. Primero, la estatalidad capitalista es reguladora no porque “mande”, ni tampoco porque los poderes que se ejercen sean “propiedad” de algo o alguien, sino porque no hay relaciones capitalistas al margen de esta estatalidad y porque éstas condicionan la sociedad y la subjetividad implicadas. Un ejemplo histórico de esto, como sugería Cantillon, es el sentimiento cotidiano de necesidad generado por el emprendimiento creador en las ciudades europeas modernas. Este sentimiento favorecía la presencia de emprendedores desde antes de que hubiera paradigmas tecnoeconómicos. Segundo, dicha estatalidad, en tanto capitalista, no es estable pero tampoco imposibilita el orden. La Destrucción Creadora ni siquiera tendría sentido si no se diera allí donde hay un orden, al que transforma. Ahora bien, en el capitalismo, éste no es ni espontáneo ni se puede identificar con el consenso. Por el contrario, tiende a generar conflictos radicales y el orden en cuestión es siempre derivado de estratos protectores al servicio de algún conjunto de intereses. Tercero, el principal ejemplo de conflictos como los señalados tienen lugar en lo que en esta investigación se han llamado los entornos fáusticos, que se consolidan a partir de lo que Berman considera como el segundo gran periodo del capitalismo, que se caracterizan por expandir de forma triunfante y sin límites el subjetivismo y la gestión y que la OCDE e ideólogos afines han promocionado en nuestros días como *sistemas* (nacionales, regionales, sectoriales, tecnológicos, continentales y sub-continentales) *de innovación*.

Los sistemas de innovación pueden ser más o menos contextualizados y analizados en virtud del paradigma tecnoeconómico que más lo haya determinado, sea el basado en la mecanización (1770-1840), las innovaciones vinculadas al vapor y el ferrocarril (1830-1890), las vinculadas a la electricidad y la industria pesada (1880-1940), las vinculadas con la producción masiva (1930-1990) o las vinculadas a la información y la comunicación (a partir de 1990). Aunque cada paradigma de este tipo comporte cierto sentido común, al igual que los paradigmas de Kuhn, no son necesariamente excluyentes entre sí ni están constreñidos al espacio y el tiempo en el que fueron originados o dominantes. Por el contrario, si bien imposibilitando cualquier presunto “eterno retorno”, los paradigmas tecnoeconómicos son acumulables y combinables entre sí, al igual que los tres grandes tipos de estatalidad. No por casualidad, como ya advertí, el adjetivo “postindustrial” aplicado al capitalismo me parece inadecuado y hablar de “Estado”, sin matizarlo, tiende a generar concepciones místicas del mismo, cuando no simplismos inoperantes.

Quinto, como ya se ha dicho en esta conclusión, la sofisticación de la unidad contable es el criterio civilizatorio del capitalismo. Es posible –aunque necesariamente criticable– que el origen de dicha sofisticación se encuentre en la difusión por Europa de los números arábigos subordinados para planificar los negocios, en lo cual tuvo un papel relevante el legado de Leonardo de Pisa y los estratos protectores de algunas repúblicas del norte de Italia. En cualquier caso, dicha sofisticación se empieza a reconocer frente a lo que Schumpeter, siguiendo a Lévy-Bruhl, llama *actitud primitiva*. Esta actitud se caracteriza por una marcada subjetividad grupal-afectiva y la creencia omnipresente en la magia. Lo que empieza a sobresalir en el capitalismo frente a la actitud primitiva es la contabilidad radical, esto es, la individualización calculable *ad infinitum* contra cualquier costumbre y tradición; alguien como Hobbes incluso apela a esta contraposición para referir a lo que a su juicio, en pleno siglo XVII, conforman dos tipos de lenguaje: el basado en el cálculo y el que apela a autoridades. La individuación mencionada se expande por todas las dimensiones del ser humano: desde la ciencia y la banca a la moral, desde la fábrica mecanizada a los hospitales, desde los métodos de higiene a las escuelas, desde el arte pictórico a la novela, desde las vacunas preventivas al feminismo y la política internacional. Asimismo, la individuación derivada de la contabilidad radical no sólo se reconoce en los medios: también construye un nuevo sujeto.

El individuo moderno, en tanto moderno, no es colonizado o sometido, sino construido, y su construcción es *ad infinitum*. Frente al individualismo medieval, aquel que produce individuos tales como caballeros, doncellas, nobles, personas, santos y otros tantos individuos singulares, el individualismo moderno deriva de un tipo de individuación que, como dijo Marx, lleva a identificar a los sujetos humanos con costes y en la actualidad lleva, con el emprendedor contemporáneo, a que cada cual pueda llegar a identificarse como una empresa y a gestionarse como tal. Por lo demás, pese a que la contabilidad radical se extienda y trastorne por todo, Schumpeter ya avisó que la economía convencional suele obviar que el capitalismo calcula la producción incluso antes de que hayan nacido los productores y generalmente en detrimento de los que ya producen. Esto, que nuestro autor reprochaba a Ricardo, muestra que la individualización calculable proyecta constantemente sociedades y subjetividades destruyendo y creando relaciones socioeconómicas por sistema. Algo que, por cierto, diluye la posibilidad de patrones culturales sólidos como los que caracterizaron al individualismo medieval y hace que el criterio civilizatorio del capitalismo desborde por completo las categorías de la ciencia económica.

Sexto, el capitalismo no se identifica con una abstracta “sociedad de mercado”. Ni tampoco cabe pensar que el mercado sea el germen del capitalismo. La civilización capitalista se caracteriza por una extensión particular de mercado, la intensiva. Lo que diferencia a este tipo de extensión de mercado frente a los de tipo cuantitativo y cualitativo es que no se caracteriza por expandir o mantener los mercados existentes ni por agregar nuevas mercancías a los que ya hay, sino en la destrucción de los mercados ya existentes en favor de otros nuevos, todavía inexistentes. Aquí también es clave la contabilidad radical. La extensión capitalista de mercado, como han dicho Stiglitz y Greenwald, no se reconoce en la competencia *en* el mercado, como repiten los manuales estándar de Economía, sino en la competencia *por* el mercado. Una competencia que Schumpeter entendió como caótica frente a las fantasías de quienes postulan un Homo \mathbb{E} conomicus.

No es posible una filosofía política que sea estrictamente política sin atender los puntos comentados. La razón es que sin atenderlos no se puede considerar el capitalismo y, así, uno no sabe dónde está. Si es preciso considerar el capitalismo para no caer en banalizaciones a la hora de hacer política es porque difícilmente puede ser ésta razonadamente proyectada sin un reconocimiento de dónde parten quienes la proyectan. Con todo, es preciso advertir que tampoco parece que deba ser razonable la postura de quien rehúsa reconocer de dónde parte. Pero, al fin y al cabo, la banalización rara vez escasea cuando hay que responder a un *qué hacer*.

Un caso académico recurrente y que tiende a legitimar una banalización como la indicada nos lleva a una tercera crítica, que en esta tesis se ha reconocido en el trabajo de Harvey: la crítica a una “single-bullet theory”. Él vincula este tipo de teoría a los continuadores de Foucault, quienes tienden a reducir el capitalismo a neoliberalismo y éste a una suerte de gubernamentalidad cuya genealogía se hunde en la historia y se expresa en el presente al margen de la estatalidad. Lo que este reduccionismo parece menospreciar es que el neoliberalismo responde a una gramática autoritaria diseñada y aplicada por individuos con biografías e intereses concretos que pueden ser estudiados. Harvey no duda en sostener expresamente que el neoliberalismo puede entenderse como Destrucción Creadora transformada deliberadamente en política internacional a fin de generar la actual globalización capitalista; algo que, a su juicio, se inicia con el golpe de Estado de Pinochet en 1973 y se consolida con la Guerra de Irak de 2003. Sin embargo, es posible también vincular esta tercera crítica a autores como Nietzsche, Samuelson y Mises, cuyos escritos omiten la Destrucción Creadora como hecho esencial del capitalismo. Asimismo, también se puede vincular al grueso de los

economistas evolucionistas, ya que su intento de codificarla equivale a desconsiderar el capitalismo.

Toda filosofía política a la altura de los tiempos ha de considerar la civilización capitalista. Ahora bien, cualquier consideración del capitalismo que no tenga en cuenta la Destrucción Creadora difícilmente podrá ser filosófica. En tal caso, se estaría ante un intento de entender la civilización capitalista que sería, a lo sumo, ideológico. Esto no significa que una filosofía política consecuente expresamente con el hecho esencial del capitalismo carezca de ideología, lo cual es imposible según lo comentado en este estudio, sino que es algo más que ideológica. Para aclarar esta cuestión voy a repasar algunas de las cuestiones que, si bien no están reñidas con la consideración del capitalismo y, por tanto, posibilitan hacer política, como de hecho ocurre, no creo que puedan considerarse estrictamente filosóficas.

Primero, suponer que en el capitalismo impera una suerte de “razón” *triumfante*. Si así fuera, el estudio del capitalismo consistiría en trabajar en torno a lo que Harvey llama una “single-bullet theory” y a no atender a lo que Schumpeter llamó la Destrucción Creadora. Pero dicho estudio, además, supondría un patrón unívoco de razón y un sujeto operante consecuente. Esto supone un par de dogmas ya criticados por Schumpeter. Un patrón unívoco de razón, por el que se obvia la diferencia que, siguiendo a nuestro autor, he establecido entre racionalidades y racionalizaciones, que no sólo se diferencian entre sí sino que ni siquiera son reductibles la una a la otra. Lo de “razón”, al modo en que la han usado intérpretes de Foucault como Laval, Dardot y Brown, es una palabra mágica que no explica nada. Lo mismo cabe decir del sujeto que estos autores le suponen al actual capitalismo, esto es, el Homo \mathbb{E} conomicus. Este no sólo no tiene ningún correlato en la historia, al menos fuera de la teoría, sino que supone un compromiso con uno de los dogmas más fantasiosos de la economía convencional, tal como denunció Schumpeter.

Segundo, suponer una especie de “*eterno retorno*” o mundo sustancialmente cíclico que, en cierto modo, tiende a reproducir una serie de patrones por los que cabe esperar sin más el fin del capitalismo. La historia como *magistra vitae* es, en condiciones capitalistas, una vana petición de principio. Tan ilusorio es el progreso infinito como proyectar que todo, tarde o temprano, regresa a un origen. Si bien la primera ilusión es característica de los ideólogos del capitalismo, que sin duda hacen política pero dudosamente filosofía, la segunda es característica de sociedades y subjetividades agrícolas previas a los paradigmas tecnoeconómicos. Pero, precisamente por ello, deviene un vestigio tras la expansión de la Revolución Industrial.

Tercero, acaso el mayor vestigio presente entre quienes hoy consideran el capitalismo con voluntad política efectiva, pero al margen de la filosofía, es la proyección del *Bien Común*. Como ya expusiera Schumpeter en 1942 de forma sistemática, éste es un postulado de lo que llamó la *Teoría clásica de la democracia*, la cual ignora por completo qué es la Destrucción Creadora. De ahí que donde el pueblo supuestamente se autogobierna, tal como pretende esta teoría, debe imperar algún tipo de cohesionador social efectivo. Este es contrario a la incesante tendencia al cambio radical en todas las dimensiones de la vida humana, la cual es debida al fin de la sincronización de la producción. De hecho, quienes proyectan un Bien Común para el mundo contemporáneo ignoran la transición histórica de una civilización objetiva a una subjetiva así como obvian, pese a sus consideraciones sobre el capitalismo, que en una civilización subjetiva no hay convergencia de conductas al margen de estratos protectores de una sociedad y subjetividad concretas, esto es, no universales ni reductibles al consenso. El Bien Común, en condiciones capitalistas, sólo puede ser de unos frente a otros y bajo criterios coyunturales de corto o medio plazo.

Cuarto, tampoco pienso que pueda considerarse un planteamiento filosófico la defensa de un *utilitarismo tecnológico*, al modo en que se ha comentado en esta investigación. Y es que este utilitarismo puede entenderse como una síntesis pletórica de las cuestiones precedentes, a saber: supone la posibilidad de una “razón” triunfante, de llegar a controlar el porvenir como si éste respondiera a alguna suerte de regularidad y un Bien Común identificada con una utilidad común favorecida por el uso óptimo de nuestra razón. A todo esto, además de lo dicho, no puedo sino agregar lo que ya sugiriera Schumpeter en su día: el utilitarismo ganó celebridad en los tiempos de Hegel y Goethe, esto es, cuando la contradicción radical en el seno de la sociedad y la subjetividad deviene históricamente insuperable. Obviar esto, como hacen los utilitaristas, es quizás el denominador común de todas las ideologías contemporáneas y, como decía nuestro autor en 1942, implica el horizonte intelectual característico de un herrero del siglo XVIII.

Como he intentado argumentar, la filosofía política, para ser *política*, debe considerar el capitalismo, y cualquier consideración de éste que no considere la Destrucción Creadora difícilmente podrá ser *filosófica*. Esto es algo que fui advirtiendo a lo largo de esta investigación. Asimismo, si no fuera porque se aleja de los cánones académicos, pienso que el título de esta tesis doctoral bien podría ser “¿Cómo es que hay capitalismo?”.

Para terminar, quiero dejar constancia de que no sé si el capitalismo realmente se ha acabado. En esta investigación, he supuesto que *no*. Pero, por las mismas razones por las que no podemos saber con exactitud cuándo nació, no podemos saber si estamos presenciando su final. Ahora bien, tanto si sigue más vivo que nunca como si ya ha fracasado definitivamente, sostengo –y me parece que puedo apelar a esta investigación para sostener– que la civilización capitalista se perpetuará mientras siga incólume el mito del emprendedor. La filosofía debería triturar este mito –porque desde sus comienzos en Grecia ha ido de eso, de triturar mitos mediante conceptualizaciones– en lugar de proponer modelos de convivencia. Para esto está la política, que no la filosofía, como ya supo ver el viejo Platón tras años empeñándose en dictar cómo se debe convivir. Lo que no se puede olvidar es que combatir el capitalismo implica la tragedia, pues éste nunca será suplantado por el acuerdo o algo por el estilo. No se debería ser tan ingenuo como para pensar que, sea cual sea la política triunfante (que no “razón”), no harán falta estratos protectores. Serán necesarios, por supuesto, y lo serán de una sociedad y subjetividad en cuestión: sean estas capitalistas o anticapitalistas. Tampoco hay que caer en la ingenuidad de creer que la Destrucción Creadora no necesita ser vista para ser determinante. Lo seguirá siendo mientras haya capitalismo. Es por esto que los filósofos normativistas y los economistas convencionales siguen perpetuando una visión que en nada se adecua al mundo contemporáneo y cuya supervivencia no es más que un vestigio engrosado por quienes carecen de experiencia histórica o confunden las anécdotas con la historia. Como diría Schumpeter, «*Look around you!*».

Referencias bibliográficas

- ABERNATHY, W. J., & CLARK, K. B. (1985). Innovation: Mapping the winds of creative destruction. *Research Policy*, 14, 3-22.
- ABRAHAMSON, E. (2004). Managing change in a world of excessive change: Counterbalancing creative destruction and creative recombination. *Ivey Business Journal*, January/February, 1-9.
- ABRAMS, D. S., AKCIGIT, U., & POPADAK, J. (2013). Understanding the Link between Patent Value and Citations: Creative Destruction or Defensive Disruption?. *Ssm Electronic Journal*.
- ACEMOGLU, D., & ROBINSON, J. A. (2015). The Rise and Decline of General Laws of Capitalism. *The Journal of Economic Perspectives*, 29 (1), 3-28.
- (2012) [2012]. *Por qué fracasan los países. Los orígenes del poder, la prosperidad y la pobreza*. Deusto: Planeta.
- ACS, Z. J. (2007). 'Schumpeterian Capitalism' in capitalist development: toward a synthesis of capitalist development and the 'economy as a whole'. En: HANUSCH & PYKA (eds.) (2007), 97-106.
- ADORNO, T. W., (1991) [1973]. La idea de historia natural. En: *Actualidad de la Filosofía*, Barcelona: Paidós, 103-134.
- AGAZZI, E. (2011). *La ciencia y el alma de Occidente*. Madrid: Tecnos.
- AGHION, P. (2004). Growth and development: a Schumpeterian approach. *Annals of Economics and Finance*, 5, 1-25.
- , & HOWITT, P. (2009). *The Economics of Growth*. Cambridge-London: The MIT Press.
- (1992). A Model of Growth through Creative Destruction. *Econometrica*, 60 (2), 323-351.
- AGHION, P., & AKCIGIT, U. (2015). Innovation and growth: the Schumpeterian perspective. *COEURE workshop*.
- , & HOWITT, P. (2014). What Do We Learn from Schumpeterian Growth Economy? En: AGHION, P., & DURLAUF, S.N. (ed.) (2014) *Handbook of economic growth*, s/l: Elsevier, 515-563.
- (2015). The Schumpeterian Economic Growth. *The Annual Review of Economics*, 7, 557-575.
- AGHION, P., AKCIGIT, U., DEATON, A., & ROULET, A. (2016). Creative Destruction and Subjective Well-Being. *American Economic Review*, 106 (12), 3869-3897.
- AGHION, P., FEDDERKE, J., HOWITT, P., & VIEGI, N. (2013). Testing creative destruction in an opening economy. The case of the South African manufacturing industries. *Observatoire Français des Conjonctures Economiques*.
- AHMAD, N., & HOFFMANN, A. (2008). A framework for addressing and measuring entrepreneurship. *OECD Statistics Working Paper*, 2, 1-36.

- , & SEYMOUR, R. G. (2008). Defining entrepreneurial activity: Definitions supporting frameworks for data collection. *OECD Statistics Working Paper*, 1, 1-18.
- ALCOUFFE, A., FERRARI, S., HANUSCH, H., & Laboratoire interdisciplinaire de recherche sur les ressources humaines et l'emploi (2004). *Marx, Schumpeter and Georgescu-Roegen: Three Conceptions of Evolution of Economic Systems?*. LIRHE, Université des sciences sociales de Toulouse.
- ALDRICH, H. E., & YANG, T. (2014), Entrepreneurship: Easy to celebrate but hard to execute. En: BRAUNERHJELM, P. (ed.) (2014), 35-48.
- ALONSO, C. & FRACCHIA, E. (2011). El Emprendedor Schumpeteriano. Aportes a la teoría económica moderna. *Revista de Administración, Finanzas y Economía*, 5 (1), 1-22.
- ALONSO, L. E., & FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, C. J. (2018). *Poder y sacrificio. Los nuevos discursos de la empresa*. Madrid: Siglo XXI.
- (2013). *Los discursos del presente. Un análisis de los imaginarios sociales contemporáneos*. Madrid: Siglo XXI.
- AMOR BRAVO, E. M. (1998). Revisión del concepto de empresario: una exploración de las aportaciones de Keynes y Schumpeter. *Dirección y Organización*, (20), 19-23.
- AMSELLE, J-L. (2016). Michel Foucault and the Spiritualisation of Philosophy. En: ZAMORA & BEHRENT (2016), 159-169.
- ANDERSEN, E. S. (2007). Innovation and demand. En: HANUSCH & PYKA (eds.) (2007), 754-765.
- (2004). Population thinking, Price's equation and the analysis of economic evolution. *Evol. Inst. Econ. Rev.*, 1 (1), 127-148.
- , & LUNDVALL, B-Å. (1997). National Innovation Systems and the Dynamics of Division of Labor. En: EDQUIST (ed.) (1997), 242-265.
- ANDERSON, P. (2006) [1977]. *Las antinomias de Antonio Gramsci. Estado y Revolución en Occidente*. México DF: Fontamara.
- (2002) [1992]. *Los fines de la historia*. Madrid: Anagrama.
- (1979) [1976]. *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. Madrid: Siglo XXI.
- ARISTÓTELES (2010). *Ética a Nicómaco*. Madrid: Alianza.
- ARATO, A., & BREINES, P. (1986) [1979]. *El joven Lukács y los orígenes del marxismo occidental*. Alianza: Madrid.
- BACKHAUS, J. G. (ed.) (2012). *Handbook of the History of Economic Thought. Insights on the Founders of Modern Economics*. New York-Heidelberg: Springer.
- (ed.) (2005). *The Elgar Companion to Law and Economics*. Cheltenham-Norhampton: Edward Elgar.
- (2004). The views of the German historical school on the issue of international income distribution. En: REINERT (ed.) (2004), 91-99.

- (ed.) (2003), *Joseph Alois Schumpeter. Entrepreneurship, Style and Vision*. New York: Kluwer Academic Publishers.
- (2003). Introduction. En: BACKHAUS (ed.) (2003), 1-4.
- , & DRECHSLER, W. (eds.) (2006). *Friedrich Nietzsche (1844-1900): Economy and society*. Boston: Springer.
- BACON, F. (2011) [1620]. *La Gran Restauración (Novum Organum)*. Madrid: Tecnos.
- (1963). *The works of Francis Bacon*. Stuttgart: Friedrich Frommann Verlag Gunther Holzboog.
- (1908). *The essays of Francis Bacon*. New York: Charles Scribner's sons.
- BALIBAR, E. (2006) [1993]. *La filosofía de Marx*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- BALZAT, M., & HANUSCH, H. (2007). Fundamentals of the concept of national innovation systems. En: HANUSCH & PYKA (eds.) (2007), 926-939.
- BARLETTA, F., & YOGUEL, G. (2009). La actualidad del pensamiento de Schumpeter. *Revista de Trabajo*, 5 (7), 77-94.
- BARRULL MELCIOR, F. X. (2010). *L'emprenedor persuasiu. Retòrica i narratives en l'entrepreneurship*. ESADE, Tesis doctoral.
- BARTELSMAN, E. J., HALTIWANGER, J., & SCARPETTA, S. (2004). Microeconomic Evidence of Creative Destruction in Industrial and Developing Countries, *Tinbergen Institute Discussion Paper* (No. 04-114/3).
- BASILGAN, M. (2011). The creative destruction of economic development: The Schumpeterian entrepreneur. *TODAYE's Review of Public Administration*, 5 (9), 35-76.
- BATTY, D. (2007). The creative destruction of the cities. *Environment and Planning B: Planning and Design*, 34, 2-5.
- BAUMAN, Z. (2003) [2000]. *Modernidad líquida*. México DF: FCE.
- BAUMOL, W. J. (2010). The Entrepreneur in History. En: LANDES, MOKYR & BAUMOL (eds.) (2010), ix-xiii.
- (1990). Entrepreneurship: Productive, Unproductive, Destructive. *Journal of Political Economy*, 98 (5), 893-921.
- BECK, U. (2008) [2007]. *La sociedad del riesgo mundial. En busca de la seguridad perdida*. Barcelona: Paidós.
- BENEYTO, J. M. (2000). La destrucción creadora: variaciones sobre una metáfora absoluta de la modernidad. *Res publica*, 5, 7-23.
- BERGER, B. (1991). The Culture of Modern Entrepreneurship. En: BERGER (ed.) (1991) *The Culture of Entrepreneurship*. San Francisco: Institute for Contemporary Studies, 13-22.
- BERMAN, M. (1988) [1982]. *All that is solid melts into air. The experience of Modernity*. Middlesex: Penguing Books Ltd.

- BERNHAEUER, E. (1962) [1959]. La teoría coyuntural de Joseph Schumpeter. *Revista de Economía y Estadística*, 6 (1), 103-149.
- BERUMEN, S. A. (2008). Una aproximación a la construcción del pensamiento neoschumpeteriano: más allá del debate entre ortodoxos y heterodoxos. *Información comercial española*, 845, 135-146.
- BOBBIO, N. (1985). *Estado, gobierno y sociedad civil. Por una teoría general de la política*. México DF: FCE.
- BODIN, J. (2006) [1576]. *Los seis libros de la República*. Madrid: Tecnos.
- BÖGENHOLD, D. (2014). Schumpeter's idea of a universal social science. *Atlantic Economic Journal*, 42 (2), 205-215.
- BÖHM-BAWERK, E. (2005) [1890]. The Historical vs. the Deductive Method in Political Economy: <https://mises.org/es/library/historical-vs-deductive-method-political-economy>
- BOLDRIN, M. (2009). Growth and cycles, in the mode of Marx and Schumpeter. *Scottish Journal of Political Economy*, 56 (4), 415-442.
- BOLTANSKI, L. & CHIAPELLO, E. (2007) [1999]. *The New Spirit of Capitalism*. Londres-New York: Verso.
- BOSTAPH, S. (2013). Driving the Market Process: “Alertness” versus Innovation and “Creative Destruction”. *The Quarterly Journal of Austrian Economics*, 16 (4), 421-458.
- (1978). The Methodological Debate Between Carl Menger and the German Historicists. *Atlantic Economic Journal*, 6 (3), 3-16.
- BOTTOMORE, T. (2007) [1992]. Ciudadanía y clase social, cuarenta años después. En: MARSHALL, T. H., & BOTTOMORE, T., *Ciudadanía y clase social*: Madrid: Alianza, 85-142.
- (1992). *Between Marginalism and Marxism. The economic sociology of J. A. Schumpeter*. New York-London: Harvester Wheatsheaf.
- (ed.) (1991) [1983]. *A dictionary of Marxist thought*. Oxford-Malden, MA: Blackwell Publishers.
- (1991a). Austro-Marxism. En: BOTTOMORE (ed.) (1991), 39-42.
- (1991b). Finance capital. En: BOTTOMORE (ed.) (1991), 198-203.
- (1991c). Hilferding, Rudolf. En: BOTTOMORE (ed.) (1991), 231-232.
- (1991d). Organized capitalism. En: BOTTOMORE (ed.) (1991), 404.
- BOUDREAUX, D. (1994). Schumpeter and Kirzner on Competition and Equilibrium. En: P. J. BOETTKE & D. L. PRYCHITKO (eds.) (1994). *The market process: Essays in contemporary Austrian economics*. Aldershot: Edward Elgar, 52-56.
- BRANDÃO, E. A., VASCONCELOS, G. M. R., & MUNIZ, R. M. (2011) Empreendedorismo e racionalidade. *Pretexto*, 12 (3), 47-66.

- BRAUNERHJELM, P. (ed.) (2014). *20 years of Entrepreneurship Research. From small business dynamics to entrepreneurial growth and societal business*. s/l: Swedish Entrepreneurship Forum.
- BROWN, W. (2016) [2015]. *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*. Barcelona: Malpaso.
- (2015) [2010]. *Estados amurallados, soberanía en declive*. Barcelona: Herder.
- (2006). American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratization. *Political Theory*, 34 (6), 690-714.
- (2005) [2003]. Neoliberalism and the End of Liberal Democracy. En: *Edgework. Critical Essays on Knowledge and Politics*, Princeton-Oxford: Princeton University Press, 37-59.
- BUENSTORF, G. CANTNER, U., HANUSCH, H., et al. (ed.) (2013). *The Two Sides of Innovation. Creation and Destruction in the Evolution of Capitalist Economies*. Cham-Heidelberg-New York-Dordrecht-London: Springer.
- CABALLERO, R. J., & HAMMOUR, M. L. (2000). Creative Destruction and Development: Institutions, Crises, and Restructuring. *NBER Working Paper* (No. 7849).
- CANTILLON, R. (1950) [1755]. *Ensayo sobre la naturaleza del comercio en general*. México DF: FCE.
- CARLSSON, B. (2007). Innovation systems: a survey of the literature from a Schumpeterian perspective. En: HANUSCH & PYKA (eds.) (2007), 857-871.
- , JACOBSSON, S., HOLMÉN, M., & RICKNE, A. (2002). Innovation systems: analytical and methodological issues. *Research Policy*, 31, 233-245.
- CARRASCO, I, & CASTAÑO, M. S., (2008). El emprendedor schumpeteriano y el contexto social. *Información comercial española*, 845, 121-134.
- CASSON, M., & CASSON, C. (2014). The history of entrepreneurship: Medieval origins of a modern phenomenon. *Business history*, 56 (8), 1223-1242.
- CASSON, M. & GODLEY, A. (2010). Entrepreneurship in Britain, 1830-1900. En: LANDES, MOKYR & BAUMOL (eds.) (2010), 211-242.
- CHANDLER, D. & REID, J. (2016). *The Neoliberal Subject. Resilience, Adaptation and Vulnerability*, Londres-New York: Rowman & Littlefield.
- CHELL, E. (2008) [1991]. *The entrepreneurial personality. A social construction*. London-New York: Routledge.
- , NICOLOPOULOU, K., & KARATAŞ-ÖZKAN, M. (2010). Social entrepreneurship and enterprise International and innovation perspectives. *Entrepreneurship & Regional Development*, 22 (6), 485-493.
- CHILES, T. H., BLUEDORN, A. C., & GUPTA, V. K. (2007). Beyond Creative Destruction and Entrepreneurial Discovery: A Radical Austrian Approach to Entrepreneurship. *Organization Studies*, 28 (4), 467-493.

- CHUN, L. (2015) [2013]. *China y el capitalismo global. Reflexiones sobre marxismo, historia y política*, s/l, El Viejo Topo.
- COHEN, D. (2007) [2006]. *Tres lecciones sobre la sociedad postindustrial*. Madrid: Katz.
- CONDORCET (2009) [1778]. *¿Es conveniente engañar al pueblo?*. Madrid: Sequitur.
- CONSTANT, B. (1989). *Escritos políticos*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- COWEN, T. (2002). *Creative Destruction. How globalization is changing the world's cultures*. Princeton-Oxford: Princeton University Press.
- COX, M. W., & ALM, R. (1992). The Churn –The paradox of progress. *Annual Report*, 5-11.
- CROITORU, A. (2013). Digging among the roots of entrepreneurship. *Journal of Community Positive Practices*, 13 (1), 92-111.
- CUERVO, Á., RIBEIRO, D., & ROIG, S. (eds.) (2007). *Entrepreneurship. Concepts, Theory and Perspective*. Berlin-Heidelberg-New York: Springer.
- DA GRAÇA MOURA, M. (2017). Schumpeter and the meanings of rationality. *Journal of Evolutionary Economics*, 27 (1), 115-138.
- (2003). Schumpeter on the integration of theory and history. *European Journal of the History of Economic Thought*, 10 (2), 279-301.
- (2002). Metatheory as the key to understanding: Schumpeter after Shionoya. *Cambridge Journal of Economics*, 26 (6), 805-821.
- DACIN, M. T., DACIN, P. A., & TRACEY, P. (2011). Social Entrepreneurship: A Critique and Future Directions. *Organization Science*, 22 (5), 1203-1213.
- DE NICOLA, A., VECCHI, B., & ROGGERO, G. (2008). Contra la clase creativa. En: AAVV, *Producción cultural y prácticas instituyentes. Líneas de ruptura en la crítica institucional*, Madrid: Traficantes de Seños, 43-56.
- DE VRIES, J. (1994). The industrial revolution and the industrious revolution. *The Journal of Economic History*, 54 (2), 249-270.
- DEGLI ESPOSTI, F. (2015). War as social regeneration: Sombart from *The Quintessence of Capitalism to Merchants and Heroes*. *DADA. Rivista di Antropologia post-globale*, 1, 41-54.
- DESCARTES, R. (2003) [1684]. *Reglas para la dirección del espíritu*. Madrid: Alianza.
- DEY, P. (2006). The rhetoric of social entrepreneurship: paralogy and new language games in academic discourse. En: STEYAERT, & HJORTH (eds.) (2006), 121-142.
- DIAMOND Jr., A. M. (2009). Schumpeter vs Keynes: “in the long run not all of us are dead”. *Journal of History of Economic Thought*, 31 (4), 531-541.
- (2007). Thriving at Amazon: How Schumpeter lives in books today”, *Econ Journal Watch*, 4 (3), 338-444.
- DIDEROT, D. & D’ALEMBERT, J. (1751). *Encyclopédie. Vol I*. Paris: André le Breton.

- DIMAND, R. W. (2003). Interwar Monetary and Business Cycle Theory: Macroeconomics before Keynes. En: SAMUELS, BIDDLE & DAVIS (eds.) (2003), 325-342.
- DINOPOULOS, E. & ŞENER, F. (2007). New directions in Schumpeterian growth theory. En: HANUSCH & PYKA (eds.) (2007), 688-704.
- DRECHSLER, W. (2004). Natural versus social sciences: on understanding in economics. En: REINERT (ed.) (2004), 71-87.
- , KATTEL, R., & REINERT, E. S. (eds.) (2009). *Techno-Economic Paradigms: Essays in Honour of Carlota Perez*. London-New York-Delhi: Anthem Press.
- , BACKHAUS, J. G., BURLAMAQUI, L., CHANG, H-J., KALVET, T., KATTEL, R., KREGEL, J., & REINERT, E. R. (2006). Creative Destruction Management in Central and Eastern Europe: Meeting the Challenges of the Techno-Economic Paradigm Shift. En: KALVER, T., & KATTEL, R. (eds.) (2006). *Creative Destruction Management: Meeting the Challenges of the Techno-economic Paradigm Shift*, TallEn: PRAXIS Center for Policy Studies, 15-30.
- DRUCKER, P. F. (1993) [1985]. *Innovation and Entrepreneurship. Practiques and principles*. New York-London: Harper & Row.
- (1989) [1989]. *Las nuevas realidades. En el Estado y la política... En la economía y los negocios... En la sociedad y en la imagen del mundo*. Barcelona: Edhasa.
- DU GAY, P. (2012) [2000]. *En elogio de la burocracia. Weber, organización, ética*. Madrid: Siglo XXI.
- (1996). Organizing identity: Entrepreneurial governance and public management. En: S. HALL & P. DU GAY (eds.). *Questions of cultural identity*. London-Thousand Oaks-New Delhi: SAGE, 151-169.
- EBNER, A. (2009). Entrepreneurial state: The Schumpeterian theory of industrial policy and the East Asian “Miracle”. En: U. CANTNER, J-L., GAFFARD, & L. NESTA, (eds.) (2009). *Schumpeterian perspectives on innovation, competition and growth*. Berlin-Heidelberg: Springer, 369-390.
- (2001). Schumpeter and the ‘Schmollerprogramm’: integrating theory and history in the analysis of economic development. *Journal of Evolutionary Economics*, 10, 355-372.
- ECHEVERRÍA, J. (2017). *El arte de innovar. Naturalezas, lenguajes, sociedades*. Madrid: Plaza y Valdés.
- (2015). De la filosofía de la ciencia a la filosofía de las tecno-ciencias e innovaciones. *Revista CTS*, 28 (10), 109-119.
- (2013). Evaluar las innovaciones y su difusión social. *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, 48, 173-184.
- (2012). Innovación y destrucción. *Paradigma: revista universitaria de cultura*, 12, 3-5.
- (2011). El ocaso de las disciplinas. *Ludus Vitalis*, 19 (36), 271-274.

- (2008). Tecnociencias y transformación social: las nanotecnologías y los programas *Converging Technologies*. En: BERMEJO, D. (ed.) (2008). *En las fronteras de la ciencia*. Barcelona: Anthropos, 101-128.
- (2003) [1999]. *Introducción a la metodología de la ciencia. La filosofía de la ciencia en el siglo XX*. Madrid: Cátedra.
- EDQUIST, C. (ed.) (1997). *Systems of Innovation. Technology, Institutions and Organizations*. London-New York: Routledge.
- (1997a). Systems of Innovation Approaches –Their Emergence and Characteristics. En: EDQUIST (ed.) (1997), 1-35.
- ELIADE, M. (2013) [1963]. *Mito y realidad*. Barcelona: Kairós.
- ELLIOTT, J. E. (1983). Introduction to the Transaction Edition. En: SCHUMPETER (1983), vii-lx.
- (1980). Marx and Schumpeter on Capitalism's Creative Destruction: A Comparative Restatement. *The Quarterly Journal of Economics*. 95 (1), 45-68.
- ERNST, D., & LUNDVALL, B-Å. (2004). Information technology in the learning economy: challenges for developing countries. En: REINERT (ed.) (2004), 258-287.
- ESTAPÉ, F. (2015). Introducción a la tercera edición. En: SCHUMPETER (2015c), vii-xviii.
- (2005). Prólogo a la edición española. En: SCHUMPETER (2005), vii-xi.
- FAGERBERG, J., & VERSPAGEN, B. (2009). Innovation Studies –The emerging structure of a new field. *Research Policy*, 38, 218-233.
- FELS, R. (2005) [1964]. Introducción del editor. En: SCHUMPETER (2005), xiii-xix.
- FERNÁNDEZ BUEY, F. (2013). *Para la tercera cultura. Ensayos sobre ciencias y humanidades*. Barcelona: El viejo topo.
- (2004) [1997]. Marxismos y neomarxismos en el final del siglo XX. En: MUGUERZA, J., & CERESO, P. (eds.). *La filosofía hoy*. Barcelona: Crítica, 155-166.
- FORAY, D. (2007). Tacit and codified knowledge. En: HANUSCH & PYKA (eds.) (2007), 235-247.
- FORMAINI, R. L. (2001). The Engine of Capitalist Process: Entrepreneurs in Economic Theory. The engine of capitalist process: entrepreneurs in economic theory. *Federal Reserve Bank of Dallas, Economic and Financial Review, Fourth Quarter*, 2-11
- FOSS, N. J., & KLEIN, P. G. (2010). Alertness, Action and the Antecedents of Entrepreneurship. *The Journal of Private Enterprise*, 25 (2), 145-164.
- FOSTER, J. B. (2019). Capitalism Has Failed –What Next? *Monthly Review. An independent socialist magazine*. 70 (9): <https://monthlyreview.org/2019/02/01/capitalism-has-failed-what-next/>
- (1984). The Political Economy of Joseph Schumpeter. A Theory of Capitalist Development and Decline. *Studies in Political Economy*, 15 (1), 5-42.

- (1983). Theories of Capitalist Transformation: Critical Notes on the Comparison of Marx and Schumpeter. *The Quarterly Journal of Economics*, 98 (2), 327-331.
- & SWEEZY, P. (2011). On the Laws of Capitalism. *Monthly Review. An independent socialist magazine*. 63 (1): <https://monthlyreview.org/2011/05/01/on-the-laws-of-capitalism/>
- FOSTER, R. N., & KAPLAN, S. (2011). *Creative destruction: Why companies that are built to last underperform the market –and how to successfully transform them*, US: McKinsey & Company Inc.
- FOUCAULT, M. (2012). Metodología para el conocimiento del mundo: cómo deshacerse del marxismo. En: M. FOUCAULT, (2012) [1994]. *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*. Buenos Aires: Siglo XX, 87-112.
- (2007) [2004]. *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Madrid: Siglo XXI.
- (2006a) [2004]. *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Madrid: Siglo XXI.
- (2006b) [1966]. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Madrid: Siglo XXI.
- (1999) [1994]. *Estrategias de poder*. Barcelona: Paidós.
- (1999a) [1974]. La verdad y las formas jurídicas. En: FOUCAULT (1999), 169-281.
- (1999b) [1977]. Prefacio. En: FOUCAULT (1999), 385-388.
- (1988) [1971]. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia: Pre-Textos.
- (1979) [1975]. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Madrid: Siglo XXI.
- FRANK, T. (2011) [1997]. *La conquista de lo cool. El negocio de la cultura y la contracultura y el nacimiento del consumismo moderno*. Barcelona: Alpha Decay.
- FREEMAN, C. (2009). Schumpeter's Business Cycles and Techno-Economic Paradigms. En: DRECHSLER, KATTEL & REINERT (eds.) (2009), 125-144.
- (2007). A Schumpeterian renaissance? En: HANUSCH & PYKA (eds.) (2007), 130-141.
- (2004). Income inequality in changing techno-economic paradigms. En: REINERT (ed.) (2004), 243-257.
- (2002). Continental, national and sub-national innovation systems –complementarity and economic growth. *Research Policy*, 31, 191-211.
- (1982). *The economics of industrial innovation*, Cambridge: MIT Press.
- , & LOUÇÃ, F. (2002) [2001]. *As time goes by. From the Industrial Revolutions to the Information Revolution*, Oxford-New York: Oxford University Press.
- , & SOETE, L. (2007). Developing Science, Technology and Innovation Indicators: The Twenty-First Century Challenges. En: OECD (2007). *Science, Technology and Innovation*

Indicators in a Changing World. Responding to policy needs. Paris: OECD Publications, 271-284.

FRISCH, R. (1965). Algunas reminiscencias personales de un gran hombre. En: HARRIS (1965), 29-34.

FROST, G. (2009). Nobel-winning economist Paul A. Samuelson dies at age 94. *MIT News*, Dec 13: <http://news.mit.edu/2009/obit-samuelson-1213>

FUKUYAMA, F. (1990) [1989]. ¿El fin de la historia? *Estudios Públicos*, 37, 5-31.

GAGLIO, C. M., & KATZ, J. A. (2001). The Psychological Basis of Opportunity Identification: Entrepreneurial Alertness. *Small Business Economics*, 16, 95-111.

GALBRAITH, J. K. (1992) [1958]. *La sociedad opulenta*. Barcelona: Planeta-Agostini.

GODLEY, A., & CASSON, M. (2010). History of Entrepreneurship: Britain, 1900-2000. En: LANDES, MOKYR & BAUMOL (eds.) (2010), 243-272.

GOETHE, J. W. v. (2010) [1802, 1832]. *Fausto*. Madrid: Abada Editores.

GOETZMANN, W. N. (2006). Fibonacci y la revolución financiera. En: GOETZMANN & ROUWENHORST (ed.) (2006), 136-158.

———, & ROUWENHORST, G. (ed.) (2006) [2005]. *Los orígenes de las finanzas. Las innovaciones que crearon los modernos mercados de capitales*. Madrid: Ediciones Empresa Global.

——— (2006a). Introducción: Las innovaciones financieras a lo largo de la historia. En: GOETZMANN & ROUWENHORST (ed.) (2006), 3-17.

GONZÁLEZ MORENO, M. (2011). Joseph Alois Schumpeter (1883-1950): una semblanza. *eXtoikos*, (1), 83-87.

GRAMSCI, A. (1993) [1949]. *La política y el Estado moderno*. Barcelona: Planeta-Agostini.

GREBEL, T. (2007). Neo-Schumpeterian perspectives in entrepreneurship research. En: HANUSCH & PYKA (eds.) (2007), 147-158.

GREENSPAN, A. (2007). *The age of turbulence. Adventures in a new world*. New York: The Penguin

HABERLER, G. (1981). Schumpeter's *Capitalism, Socialism and Democracy* after Forty Years. En: En: HEERTJE (1981), 69-94.

——— (1965) [1951]. Joseph Alois Schumpeter, 1883-1950. En: HARRIS (ed.) (1965), 61-106.

HACKING, I. (2006) [1990]. *La domesticación del azar. La erosión del determinismo y el nacimiento de las ciencias del caos*. Barcelona: Gedisa.

——— (1995) [1975]. *El surgimiento de la probabilidad. Un estudio filosófico de las ideas tempranas acerca de la probabilidad, la inducción y la inferencia estadística*. Barcelona: Gedisa.

- (1994). Styles of Scientific Thinking or Reasoning: A New Analytical Tool for Historians and Philosophers of the Sciences. En: K. GAVROGLU, Y. CHRISTIANIDIS, & E. NICOLAIDIS (eds.) (1994). *Trends in the Historiography of Science*. Dordrecht: Springer, 31-48.
- HAN, B.-C. (2014) [2014]. *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Barcelona: Herder.
- HANSEN, A. H. (1965) [1951]. La contribución de Schumpeter a la teoría del ciclo económico. En: HARRIS (1965), 169-176.
- HANUSCH, H. & PYKA A. (2007a). Schumpeter, Joseph Alois (1883-1950). En: HANUSCH, & PYKA (eds.) (2007), 19-26.
- (2007b). Introduction. En: HANUSCH, & PYKA (eds.) (2007), 1-16.
- (eds.) (2007). *Elgar companion to neo-Schumpeterian economics*. Cheltenham-Northampton: Edward Elgar.
- (2006). Manifiesto for Comprehensive Neo-Schumpeterian Economics. *Volkswirtschaftliche Diskussionsreihe / Institut für Volkswirtschaftslehre der Universität Augsburg* (No. 289).
- (2005). Principles of Neo-Schumpeterian Economics. *Volkswirtschaftliche Diskussionsreihe / Institut für Volkswirtschaftslehre der Universität Augsburg* (No. 278).
- HARDY, C. O. (1945). Schumpeter on Capitalism, Socialism, and Democracy. *The Journal of Political Economy*, 53 (4), 348-356.
- HARRIS, S. (ed.) (1965) [1951]. *Schumpeter, científico social. El sistema schumpeteriano*. Barcelona: Ediciones de Occidente.
- HARVEY, D. (2016). Neoliberalism is a political project (interview by Bjarke Skærlund Risager). *The Jacobin*, 23.07.16: <https://www.jacobinmag.com/2016/07/david-harvey-neoliberalism-capitalism-labor-crisis-resistance/>
- (2014) [2014]. *Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo*. Madrid: Traficantes de sueños.
- (2007). Neoliberalism as creative destruction. *The annals of the American academy of political and social science*. 610 (1), 21-44.
- (2005). *A brief history of neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press.
- (1990). *The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Cambridge-Oxford: Blackwell.
- (1989). From managerialism to entrepreneurialism: the transformation in urban governance in late capitalism, *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography*, 71 (1), 3-17.
- HAU, M. (2010). Entrepreneurship in France. En: LANDES, MOKYR & BAUMOL (eds.) (2010), 305-330.
- HAUSMAN, D. (2008) [1984]. Introduction. En: HAUSMAN (ed.) (2008), 1-38.

- (ed.) (2008) [1984]. *The Philosophy of Economics. An Anthology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HAYEK, F. A. v. (2010) [1944]. *Camino de servidumbre*. Madrid: Alianza.
- (1989). The Pretence of Knowledge. *The American Economic Review*, 79 (6), 3-6.
- (1980). Preface. En: SCHUMPETER (1980), 1-8.
- (1948). *Individualism and economic order*. Chicago: The University of Chicago Press.
- HEERTJE, A. (1981). *Schumpeter's vision. Capitalism, Socialism and Democracy after 40 years*. New York: Praeger.
- HEGEL, G. W. F. (1993) [1820]. *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*. Madrid: Libertarias/Proudhufi.
- HEIDEGGER, M. (2010) [1938]. La época de la imagen del mundo. En: *Caminos del bosque*. Madrid: Alianza, 63-90.
- (2009) [1933]. La autoafirmación de la Universidad alemana. En: *La autoafirmación de la Universidad alemana. El Rectorado, 1933-1934. Entrevista del Spiegel*. Madrid: Tecnos, 7-19.
- HEILBRONER, R. L. (1984). Economics and political economy: Marx, Keynes, and Schumpeter. *Journal of Economic Issues*, 18 (3), 681-695.
- HELMSTÄDTER, E. (2007). The role of knowledge in the Schumpeterian economy. En: HANUSCH & PYKA (eds.) (2007), 296-315.
- HERVENER, J. M., HOPPE, H.-H., SALERNO, J. T. (1998). Introduction to the scholar's edition. En: MISES (1998), v-xxiv.
- HILFERDING, R. (2000) [1904]. *Böhm-Bawerk's Criticism of Marx*: <https://www.marxists.org/archive/hilferding/1904/criticism/index.htm>
- (1981) [1910]. *Finance Capital. A study of the latest phase of capitalist development*. London: Routledge & Kegan Paul: <https://www.marxists.org/archive/hilferding/1910/finkap/index.htm>
- HJORTH, D. (2015). Sketching a philosophy of entrepreneurship. En: BAKER, T., & WELTER, F. (eds.), *The Routledge Companion to Entrepreneurship*. New York: Routledge, 41-58.
- & BJERKE, B. (2006). Public entrepreneurship: moving from social/consumer to public/citizen. En: STEYAERT, & HJORTH (eds.) (2006), 97-120.
- HOBBS, T. (1909) [1651]. *Hobbes's Leviathan*. Oxford: The Clarendon Press.
- HORWITZ, S. (2003). The Austrian Marginalists: Menger, Böhm-Bawerk, and Wieser. En: SAMUELS, BIDDLE & DAVIS (eds.) (2003), 262-277.
- HUANG, Y. (2008). *Capitalism with Chinese characteristics. Entrepreneurship and the State*. Cambridge: Cambridge University Press.

- HUDSON, M. (2018) [2016]. *Matar al huésped. Cómo la deuda y los parásitos financieros destruyen la economía global*. Madrid: Capitán Swing.
- (2010). Entrepreneurs: From the Near Eastern Takeoff to the Roman Collapse. En: LANDES, MOKYR & BAUMOL (eds.) (2010), 8-39.
- (2009) [1970]. Teorías elegantes que jamás funcionaron: el problema de Paul Samuelson. *Sinpermiso*, 20.12.2009: <http://www.sinpermiso.info/printpdf/textos/teoras-elegantes-que-jams-funcionaron-el-problema-de-paul-samuelson>
- HUERGA MELCÓN, P. (ed.) (2010) [1931]. Boris Hessen: La raíces socioeconómicas de la mecánica de Newton. *El Catoblepas*, 100, 12: <http://www.nodulo.org/ec/2010/n100p12.htm>
- HUERTA DE SOTO, J. (1998). The ongoing *Methodenstreit* of the Austrian School. *Journal des économistes et des études humaines*, 8 (1), 75-113.
- HUTTUNEN, K., MØEN, J., & SALVANES, K. (2011). How Destructive is Creative Destruction? Effects of job loss on job mobility, withdrawal and income. *Journal of the European Economic Association*, 9 (5), 840-870.
- IGLESIAS, L. (2003). *Psicología de la voluntad de poder*. Barcelona: Anthropos.
- IKEDA, Y. (2008). The German Historical School. Toward the Integration of the Social Sciences. *The History of Economic Thought*, 50 (1), 79-95.
- ISRAEL, J. I. (2012) [2001]. *La Ilustración radical. La filosofía y la construcción de la modernidad*. México DF: FCE.
- JAMESON, F. (1997). Culture and Finance Capital. *Critical Inquiry*, 24 (1), 246-265.
- JAPPE, A. (2019) [2017]. *La sociedad autófaga. Capitalismo, desmesura y autodestrucción*. Logroño: Pepitas de calabaza.
- JESSOP, R. (2016). *The State. Past, Present, Future*. Cambridge: Polity Press.
- (2008) [2002]. *El futuro del Estado capitalista*. Madrid: Libros de la catarata.
- (2004). Developments in Marxist Theory. En: NASH & SCOTT (2001), 7-16.
- (2002). Liberalism, neoliberalism, and urban governance: A state-theoretical perspective. *Antipode*, 34 (3), 452-472
- (1993). Towards a Schumpeterian workfare state? Preliminary remarks on post-Fordist political economy. *Studies in political economy*, 40 (1), 7-39.
- , & SUM, N-L. (2000). An Entrepreneurial City in Action: Hong Kong's Emerging Strategies in and for (Inter)Urban Competition. *Urban Studies*, 37 (2), 2287-2313.
- JOHANNISON, B. (2014). Entrepreneurship: The Practice of Cunning Intelligence. En: BRAUNERHJELM, P. (ed.) (2014), 109-120.
- JONES, C., & SPICER, A. (2009). *Unmasking the entrepreneur*, Cheltenham-Northampton, Edward Elgar.

- JUMA, C. (2014). Complexity, Innovation, and Development: Schumpeter revisited. *Policy and Complex Systems*, 1 (1), 4-21.
- KANT, I. (2008) [1785]. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Austral.
- KESTING, P. (2005). Vision, Revolution, and Classical Situation: Schumpeter's Theory of Economic Development. *History of Economic Review*, 41 (1), 77-97.
- KEYNES, J. M. (1993) [1936]. *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- KHARAS, H., & ROGERSON, A. (2012). *Horizon 2025: creative destruction in the aid industry*, London, Overseas Development Institute.
- KINGSTON, W. (2008). Schumpeter, *Business Cycles* and Co-Evolution. *Industry and Innovation*, 13 (1), 97-106.
- KIRZNER, I. M. (2009). The alert and creative entrepreneur: A clarification. *Small Business Economics*, 32 (2), 145-152.
- (2000). Foreword. En: F. E. SAUTET (2000). *An Entrepreneurial Theory of Firm*. London-New York: Routledge, xiii-xiv.
- (1999). Creativity and/or Alertness: A Reconsideration of the Schumpeterian Entrepreneur. *Review of Austrian Economics*, 11, 5-17.
- (1997). Entrepreneurial Discovery and the Competitive Market Process: An Austrian Approach. *Journal of Economic Literature*, 25, 60-85.
- (1985). *Discovery and the Capitalist Process*. Chicago-London: The University of Chicago Press.
- (1979). *Perception, Opportunity and Profit*. Chicago: The University of Chicago Press.
- (1978). The Entrepreneurial Role in Menger's System. *Atlantic Economic Journal*, 6 (3), 31-45.
- (1973). *Competition and entrepreneurship*. Chicago: The University of Chicago Press.
- KOCKA, J. (2014) [2013]. *Historia del capitalismo*. Barcelona: Crítica.
- KOPPL, R. (2003). Gains from trade between Austrian economics and Entrepreneurial studies: An introduction to the volume. *Advances in Austrian Economics*, 6, 1-7.
- KORSCH, K. (1980) [1927]. La concepción materialista de la historia. Una controversia con Karl Kautsky. En: *La concepción materialista de la historia y otros ensayos*. Barcelona-Caracas-México: Ariel, 5-150.
- (1979) [1935]. Por qué soy marxista. En: *Tres ensayos sobre marxismo*. México DF: Era, 81-99.
- (1978) [1923]. *Marxismo y filosofía*. Ariel: Barcelona.
- KOYRÉ, A. (1979) [1957]. *Del mundo cerrado al universo infinito*. Madrid: Siglo XXI.

- KUHN, T. S. (1975) [1962]. *La estructura de las revoluciones científicas*. México DF: FCE.
- KURAN, T. (2010). The Scale of Entrepreneurship in Middle Eastern History: Inhibitive Roles of Islamic Institutions. En: LANDES, MOKYR & BAUMOL (eds.) (2010), 62-87.
- KURZ, H. D. (2012). Schumpeter's new combinations. Revisiting his *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung* on the occasion of its centenary. *J Evol Econ*, 22, 871-899.
- LANDES, D. S., MOKYR, J. & BAUMOL, W. J. (eds.) (2010). *The Invention of Enterprise. Entrepreneurship from Ancient Mesopotamia to Modern Times*. Princeton-Oxford: Princeton University Press.
- LAPAVITSAS, C. (2016) [2013]. *Beneficios sin producción. Cómo nos explotan las finanzas*. Madrid: Traficantes de sueños.
- LAPIED, A., & SWATON, S. (2013a). L'entrepreneur schumpétérien est-il surhumain. *Cahiers d'Économie Politique/Papers in Politic Economy*, 65 (2), 183-202.
- (2013b). Sélection naturelle ou volonté de puissance: comment interpreter le processus de destruction créatrice ?. *Revue de Philosophie Économique*, 14 (2), 843-865.
- LAURENT (2017) [2016]. *Nuestras mitologías económicas. Cuáles son y cómo desmentirlas*. s/l: El Viejo Topo.
- LAVAL, C., & DARDOT, P. (2018). *El ser neoliberal*. Barcelona: Gedisa.
- (2015) [2009]. *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Barcelona, Gedisa.
- LEMKE, T. (2015). New Materialisms: Foucault and the 'Government of Things'. *Theory, Culture & Society*, 32 (4), 3-25.
- LENIN, V. I. U. (2006) [1917]. *El Estado y la revolución*. Madrid: Alianza.
- (1976) [1920]. Tareas de las Juventudes Comunistas:
<https://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/1920s/2-x-20.htm>
- LEWIN, P. (2015). Entrepreneurial opportunity as the potential to create value. *Rev Austrian Econ*, 28 (1), 1-15.
- (2002). Entrepreneurship and the Defense of Capitalism: An Examination of the Work of Israel Kirzner. *Journal des Economistes et des Etudes Humaines*.
- LIMA, G. T. (1996). Development, technological change and innovation: Schumpeter and the neo-Schumpeterians. *Revista Brasileira de Economia*, 50 (2), 179-204.
- LLANERAS, K. & PÉREZ COLOMÉ, J. (2017). "Yo de mayor quiero parecerme a Amancio Ortega". *El País*, 29 de julio:
https://politica.elpais.com/politica/2017/07/21/actualidad/1500654818_341856.html
- LOCKE, J. (1967) [1689]. *Two treatise of Government*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LÓPEZ CERREZO, J. A. (2004). Los entornos de la innovación. *Revista CTS*, 2 (1), 189-193.

- LOSURDO, D. (2015) [2014]. *La izquierda ausente. Crisis, sociedad del espectáculo, guerra*. s/l: El Viejo Topo.
- (2014) [2013]. *La lucha de clases: una historia política y filosófica*. s/l: El Viejo Topo.
- (2007) [2005]. *Contrahistoria del liberalismo*. s/l: El Viejo Topo.
- (2002). *Nietzsche, il ribelle aristocratico. Biografia intellettuale e bilancio critico*. Torino: Bollati Boringhieri
- LUKÁCS, G. (2007) [1971]. *Marx, ontología del ser social*. Madrid: Akal.
- (1975) [1923]. *Historia y conciencia de clase*. Barcelona: Grijalbo.
- (1972) [1955]. Max Weber and German Sociology. *Economy and Society*, 1 (4), 386-398.
- (1970) [1940]. Estudios sobre el “Fausto”. En: *Realistas alemanes del siglo XIX*. Barcelona-México DF: Grijalbo, 343-448.
- (1969) [1954]. El problema estético de lo particular en la Ilustración y en Goethe. En: *Prolegómenos a una estética marxista (Sobre la categoría de lo particular)*. Barcelona-México DF: Grijalbo, 131-164.
- (1968) [1959]. *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. Barcelona-México DF: Grijalbo.
- (1966) [1934]. Nietzsche como precursor de la estética fascista. En: *Aportaciones a la historia de la estética*. México DF: Grijalbo, 345-382.
- LUNDEVALL, B-Å. (2009). Why the New Economy is Learning Economy. En: DRECHSLER, KATTEL & REINERT (eds.) (2009), 221-238.
- (2007). National Innovation Systems: from List to Freeman. En: HANUSCH & PYKA (eds.) (2007), 872-881.
- , JOHNSON, B., ANFERSEN, E. S., & DALUM, B. (2002). National systems of production, innovation and competence building. *Research Policy*, 31, 213-231.
- , & LORENZ, E. (2009). On the Role of Social Investment in the Learning Economy: A European Perspective. En: MOREL, N., PALIER, B., & PALME, J. (eds.). *What Future for Social Investment?* Digaloo, Stockholm: Institute for Future Studies, 79-98.
- LYOTARD, J.F. (2010) [1979]. *La condición posmoderna*. Madrid: Cátedra.
- MACH, E. (1949) [1883]. *Desarrollo histórico-crítico de la mecánica*. Buenos Aires-México: Espasa Calpe Argentina.
- MACPHERSON, C. B. (2005) [1962]. *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*. Madrid: Trotta.
- MÄKI, U. (1997). Universals and the *Methodenstreit*: a Re-examination of Carl Menger’s Conception of Economics as an Exact Science. *Studies on History and Philosophy of Science*, 28 (3), 475-495.

- MALERBA, F. (2007). Schumpeterian patterns of innovation and technological regimes. En: HANUSCH & PYKA (eds.) (2007), 344-359.
- (2002). Sectoral system of innovation and production. *Research Policy*, 31, 247-264.
- MANDEVILLE, B. de (2018). *Antología*. Madrid: Tecnos.
- MAQUIAVELO, N. (2013). *Epistolario 1512-1527*. México DF: FCE.
- MARTINELLI, A. (1985). Análisis económico y análisis sociológico en el sistema teórico de Schumpeter. *Reis*, 30, 41-68
- MARTÍNEZ MARZOA, F. (1989). *Releer a Kant*. Barcelona: Anthropos.
- MARX, K. (2008a) [1844]. Contribución a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel. Introducción. En: MARX, K. *Escritos de juventud sobre el Derecho. Textos 1837-1847*. Barcelona: Anthropos, 94-109.
- (2008b) [1849]. *Trabajo asalariado y capital*. Barcelona: DeBarris.
- (2004a) [1859]. *Contribución a la Crítica de la Economía Política*. Granada: Comares.
- (2004b) [1847]. *Miseria de la filosofía*. EDAF: Madrid.
- (2003a) [1852]. *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Alianza: Madrid.
- (2003b) [1867]. *El Capital. Crítica de la Economía Política. Libro primero: El proceso de producción del capital (Vol. I)*. Barcelona: RBA.
- (2003c) [1867]. *El Capital. Crítica de la Economía Política. Libro primero: El proceso de producción del capital (Vol. II)*. Barcelona: RBA.
- (2003d) [1885]. *El Capital. Crítica de la Economía Política. Libro segundo: El proceso de circulación del capital*. Barcelona: RBA.
- (2003e) [1894]. *El Capital. Crítica de la Economía Política. Libro tercero: El proceso global de la producción capitalista (Vol. I)*. Barcelona: RBA.
- (2003f) [1894]. *El Capital. Crítica de la Economía Política. Libro tercero: El proceso global de la producción capitalista (Vol. II)*. Barcelona: RBA.
- (2001) [1844]. *Manuscritos de economía y filosofía*. Madrid: Alianza.
- , & ENGELS, F. (1996) [1848]. *El Manifiesto Comunista*. Barcelona: Los Libros de la Frontera.
- (1982) [1846]. *La ideología alemana*. La Habana: Editorial Pueblo y Educación.
- (1981) [1845]. *La Sagrada Familia*. Madrid: Akal.
- MÄRZ, E. (1991) [1983]. *Joseph Schumpeter. Scholar, teacher & politician*. New Haven & London: Yale University Press.
- MATHEWS, J. A. (2007). Reflections on Schumpeter's 'lost' seventh chapter to the *Theory of Economic Development*. En: HANUSCH, & PYKA (eds.) (2007), 78-96.

- MAYOS, G. (2006). Presentación. En: NIETZSCHE (2006), 5-35.
- MAZZUCATO, M. (2017) [2014]. *El Estado emprendedor. Mitos del sector público frente al privado*. Barcelona: RBA.
- McCAFFREY, M. (2014). On the Theory of Entrepreneurial Incentives and Alertness. *Entrepreneurship, theory and practice*, 38 (4), 891-911.
- McCELLAN III, J. E., & DORN, H. (2015) [1999]. *Science and technology in world history. An introduction*. Baltimore: Johns Hopkins University press.
- McCRAW, T. K. (2007). *Prophet of innovation. Joseph Schumpeter and creative destruction*. Cambridge-London: The Belknap press of Harvard University press.
- MÉDA, D. (1998) [1995]. *El trabajo. Un valor en peligro de extinción*. Barcelona: Gedisa.
- MEIJER, G. (2012). Friedrich August von Hayek (1899-1992). En: BACKHAUS (ed.) (2012), 689-711.
- MENGER, C. (1985) [1883]. *Investigations into the method of Social Sciences with special reference to Economics*. New York – London: New York University Press.
- METCALFE, S. (2007). Policy for Innovation. En: HANUSCH, & PYKA (eds.) (2007), 947-966.
- MICHAELIDES, P. G., & MILIOS, J. (2009). Joseph Schumpeter and the German Historical School. *Cambridge Journal of Economics*. 33, 495-516.
- (2005). Did Hilferding influence Schumpeter? *History of economics review*, 41 (1), 98-125.
- MICHAELIDES, P. G., VOULDIS, A., & LAPATSIORAS, S. (2010). Heterodox influences on Schumpeter. *International Journal of Social Economics*. 37 (3), 197-213.
- MINOIS, G. (2016) [1990]. *La iglesia y la ciencia. Historia de un malentendido*. Madrid: Akal.
- MISES, L. v. (2007) [1957]. *Theory and history. An interpretation of social and economic evolution*. Auburn, Alabama: Ludwig von Mises Institute.
- (1998) [1949]. *Human Action. A Treatise on Economics*. Auburn, Alabama: Ludwig von Mises Institute.
- (1994) [1927]. *Liberalismo*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- MISKIMIN, H. A. (1981) [1975]. *La economía europea en el Renacimiento Tardío (1460-1600)*. Madrid. Cátedra.
- (1980) [1975]. *La economía europea en el Alto Renacimiento (1300-1460)*. Madrid. Cátedra.
- MOKYR, J. (2010). Entrepreneurship and the Industrial Revolution in Britain. En: LANDES, MOKYR & BAUMOL (eds.) (2010), 183-210.
- MORRO, J. (2018). “Empren!” Considerant l’ètica neoliberal. *Filosofia, ara!*. 4 (1), 15-16.
- (2017) La Destrucció Creativa i el futur del capitalisme. En: CAPDEVILA, P., & GARCÍA COLLADO, F. (eds.). *El futur a l’encreuada. Filosofia i societat*. Barcelona: Associació d’Estudis Filosòfics, 159-180.

- MUNCK, R. (2017) [2016]. *Marx 2020*. Barcelona: Pasado y Presente.
- NAREDO, J. M. (2010) [2006]. *Raíces económicas del deterioro ecológico y social. Más allá de los dogmas*. Madrid: Siglo XXI.
- (2003) [1987]. *La economía en evolución. Historia y perspectivas de las categorías básicas del pensamiento económico*. Madrid: Siglo XXI.
- NASH, K., & SCOTT, A. (eds.) (2004) [2001]. *The Blackwell Companion to Political Sociology*. Malden-Oxford-Carlton: Blackwell Publishing.
- NEATE, R. (2017). Bill Gates, Jeff Bezos and Warren Buffett are wealthier than poorest half of US. *The Guardian*, 8 Nov.: <https://www.theguardian.com/business/2017/nov/08/bill-gates-jeff-bezos-warren-buffett-wealthier-than-poorest-half-of-us>
- NELSON, R. R. (2009). Technology, Institutions and Economic Development. En: DRECHSLER, KATTEL & REINERT (eds.) (2009), 221-238.
- (2007). Understanding economic growth as the central task of economic analysis. En: HANUSCH & PYKA (eds.) (2007), 840-853.
- (2002). On the complexities and limits of market competition. En: METCALFE, S., & WARDE, A. (eds.) (2002). *Market relations and the competitive process*. Manchester - New York: Manchester University Press, 12-40.
- (1990). Capitalism as an Engine of Progress. *Research Policy*, 19, 61-87
- , & WINTER, S. G. (1982). *An Evolutionary Theory of Economic Change*. Cambridge-London: The Belknap Press of Harvard University Press.
- NIETZSCHE, F. (2012) [1903]. Sobre verdad y mentira en sentido extramoral. En: *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral y otros fragmentos de filosofía del conocimiento*. Madrid: Tecnos, 21-37.
- (2006) [1998]. *Nihilismo. Escritos póstumos*. Barcelona: Península.
- (1997) [1887]. *Genealogía de la moral*. Madrid: Alianza.
- (1972) [1883-1885]. *Así habló Zaratustra*. Barcelona: Alianza.
- OECD (2016). *Entrepreneurship at a Glance 2016*. Paris: OECD Publishing.
- OECD-EUROSTAT (2006). *Manual de Oslo. Guía para la recogida e interpretación de datos sobre innovación*. Madrid: Tragsa.
- OSTERHAMMEL, J. (1987). Varieties of Social Economics: Joseph A. Schumpeter and Max Weber. En: W. J. MOMMSEN & J. OSTERHAMMEL (ed.) (1987). *Max Weber and his contemporaries*. London: Allen & Unwin, 106-120.
- PALLEY, T. I. (2014). Economía y economía política de Friedman: una crítica desde el viejo keynesianismo. *Investigación Económica*, 73 (288), 3-37.
- PÉREZ, C. (2017). Prólogo. En: MAZZUCATO (2017), 15-21.

- (2010). Technological revolutions and techno-economic paradigms. *Cambridge journal of economics*, 34 (1), 185-202.
- (2007). Finance and technical change: a long-term view. En: HANUSCH & PYKA (eds.) (2007), 775-799.
- (2004). Technological revolutions, paradigm shifts and socio-institutional change. En: REINERT (ed.) (2004), 217-242.
- (2002). *Technological Revolutions and Financial Capital: the Dynamics of Bubbles and Golden Ages*. Cheltenham-Norhampton: Edward Elgar.
- PERLMAN, M. (2007). Schumpeter's views on methodology: Their source and their evolution. En: HANUSCH, & PYKA (eds.) (2007), 27-54.
- (2006). Introduciton. En: SCHUMPETER (2006), viii-xxix.
- (2003). Schumpeter and Schools of Economic Thought. En: BACKHAUS (ed.) (2003), 163-178.
- PEUKERT, H. (2012). The Legacy of Karl Marx. En: BACKHAUS (ed.) 2012, 323-350.
- (2005). Gustav von Schmoller (1838–1917). En: BACKHAUS (ed.) (2005), 662-671.
- (2003). The missing chapter in Schumpeter's *The Theory of Economic Development*. En: BACKHAUS (ed.) (2003), 221-232.
- PEZZOLO, L. (2006). Bonos y deudas gubernamentales en las ciudades-estado italianas, 1250-1650. En: GOETZMANN & ROUWENHORST (ed.) (2006), 160-181.
- PITTAWAY, L. (2000). *The Social Construction of Entrepreneurial Behaviour*. Newcastle University Library, Tesis Doctoral.
- PRENDERGAST, R. (2005). Schumpeter, Hegel and the vision of development. *Cambridge Journal of Economics*, 30, 253-275.
- RAMOS GOROSTIZA, J. L. (2008). Schumpeter y el imperialismo. *Información comercial española*, 845, 107-119.
- RAHIM, E. (2009). Marx and Schumpeter: A Comparison of their Theories of Development. *Review of Political Economy*, 21(1), 51-83.
- RAVIER, A. (2006). Hacia un estudio comparativo de las teorías económicas defendidas por Joseph Schumpeter y Ludwig von Mises. *Revista Libertas*, 44, 253-329.
- RAYNAUD, R. (2018) [2018]. *¿Qué es la tecnología?* Pamplona: Laetoli.
- REINERT, E. S. (2009a). Los terribles simplificadores: orígenes comunes de la crisis financiera y la persistencia de la pobreza en la teoría económica y el nuevo “momento 1848”. *Revista de trabajo*, 7, 17-47.
- (2009b). Production-Based Economic Theory and the Stages of Economic Development: From Tacitus to Carlota Perez. En: DRECHSLER, KATTEL & REINERT (eds.) (2009), 333-372.

- (2007) [2007]. *La globalización de la pobreza. Cómo se enriquecen los países ricos... y por qué los países pobres siguen siendo pobres*. Barcelona: Crítica.
- (2006). Institutionalism ancient, old and new: A historical perspective on institutions and uneven development, *Research Paper, UNU-WIDER, United Nations University (UNU)* (No. 2006/77)
- (ed.) (2004). *Globalization, Economic Development and Inequality. An alternative perspective*. Cheltenham-Northampton: Edward Elgar.
- (2003). Steeped in two mind-sets: Schumpeter in the context of the two canons of economics. *BACKHAUS* (2003), 261-292.
- (2002) [1996]. El rol de la tecnología en la creación de países ricos y pobres: el subdesarrollo en un sistema schumpeteriano. *ESAN. Cuadernos de difusión*, 12, 7-36.
- (2000). Full circle: economics from scholasticism through innovation and back into mathematical scholasticism. Reflections on a 1769 Price essay: “Why is it that economics so far has gained so few advantages from physics and mathematics?”. *Journal of Economic Studies*, 27 (4/5), 364-376.
- (1999). The role of the state in economic growth. *Journal of Economic Studies*, 26 (4/5), 268-326.
- (1995). El concepto de «competitividad» y sus predecesores. Una perspectiva nacional de 500 años. *Socialismo y participación*, 72, 21-40.
- , & DAASTØL, A. M. (2004). The Other Canon: the history of Renaissance economics. En: REINERT (ed.) (2004), 21-70.
- (1997). Exploring the Genesis of Economic Innovations: The religious gestalt-switch and the duty to invent as preconditions for economic growth. *European Journal of Law and Economics*. 4 (2), 233-283.
- , & REINERT, S. A. (2003). An early national innovation system: The case of Antonio Serra’s 1613 Breve Trattato. *Institutions and Economic Development/Istituzioni e Sviluppo Economico*, 1 (3), 87-129.
- REINERT, H., & REINERT, E. S. (2006). Creative Destruction in Economics: Nietzsche, Sombart, Schumpeter. En: BACKHAUS & DRECHSLER (2006), 55-85.
- REQUEJO, F. & VALLS, R. (2007). Somos conflictivos, pero... Actualidad de la tesis de Kant sobre la insociable sociabilidad de los humanos y su prolongación por parte de Hegel. *Isegoría*, 37, 127-163.
- RICKERT, H. (1965) [1899]. *Ciencia cultural y ciencia natural*. Madrid: Espasa Calpe.
- RIVADULLA, A. (2015). *Meta, método y mito en ciencia*. Madrid: Trotta.
- ROBINSON, J. (1962). *Economic philosophy*. Middlesex: Penguin Books.
- RONCAGLIA, A. (2006) [2005]. *La riqueza de las ideas. Una historia del pensamiento económico*. Zaragoza: PUZ.

- ROTHBARD, M. N. (1987). Breaking Out of the Walrasian Box: The Cases of Schumpeter and Hansen. *The Review of the Austrian Economics*, 97-108.
- ROWAN, J. (2010). *Emprendizajes en cultura. Discursos, instituciones y contradicciones de la empresarialidad cultural*. Madrid: Traficante de sueños.
- RUBIO, J. A. (1941). Werner Sombart y la teoría histórica de la economía. *Revista de estudios políticos*, 3, 487-516.
- RUTLEDGE, L. C. (2006). *The Fable of the Bees* by Bernard Mandeville (1670-1733) and Its Influence in Literature and Economic Theory. *American Entomologist*, Fall, 134-136.
- SADIN, É. (2018) [2016]. *La siliconización del mundo. La irresistible expansión del liberalismo digital*. Buenos Aires: Caja Negra.
- (2017) [2013]. *La humanidad aumentada. La administración digital del mundo*. Buenos Aires: Caja Negra.
- SALEM, A. (2016). Lukács on Uncritical Theory. *Sociologija. Mintis in veikmas*, 39 (2), 5-17.
- SAMUELS, W. J., BIDDLE, J. E., & DAVIS, J. B. (eds.) (2003). *A Companion to the History of Economic Thought*. Malden, MA: Blackwell Publishing.
- SAMUELSON, P. A. (2015). The Harvard-Circle. *Journal of Evolutionary Economics*, 25 (1), 31-36.
- (2005). The market has no heart. *Der Spiegel*. 15.11.2005: <http://www.spiegel.de/spiegel/dokument/d-43272270.html>
- (1981). Schumpeter's *Capitalism, Socialism and Democracy*. En: HEERTJE (1981), 1-21.
- (1965). Schumpeter como profesor y teórico de la Economía. En: HARRIS (1965), 107-118.
- (1962). Economists and the History of Ideas. *The American Economic Review*, 52 (1), 1-22.
- (1948). *Foundations of Economic Analysis*. Bombay-Calcutta-Madras: Oxford University Press.
- (1947). *Economics. An Introductory Analysis*. New York-Toronto-London: McGraw Hill.
- SCHNEIDER, E. (1950). Joseph Alois Schumpeter. In memoriam. *Revista de Economía y Estadística*, 3 (3-4), 287-290.
- SCHUBERT, C. (2013). Is Novelty Always a Good Thing? Towards an Evolutionary Welfare Economics. En: BUENSTORF, CANTNER, HANUSCH, et al. (ed.) (2013), 209-242.
- SCHUMPETER, E. B. (2015). Nota introductoria. En: SCHUMPETER (2015c), 10-21.
- (1967). Prefacio. En: SCHUMPETER (1967), 7-16.
- SCHUMPETER, J. A. (2015a) [2010, 1942]. *Capitalismo, Socialismo y Democracia. Volumen I*. Barcelona: Página Indómita.
- (2015b) [2010, 1942]. *Capitalismo, Socialismo y Democracia. Volumen II*. Barcelona: Página Indómita.

- (2015c) [1954]. *Historia del Análisis Económico*. Ariel: Barcelona.
- (2009) [1949]. Economic Theory and Entrepreneurial History. *Revista Brasileira de Inovação*, 1 (2), 203-224.
- (2008) [1949]. Science and Ideology. En: HAUSMAN (ed.) (2008), 207-221.
- (2006) [1954]. *History of Economic Analysis*, s/l: Taylor & Francis e-Library.
- (2005) [1939]. *Ciclos económicos. Análisis teórico, histórico y estadístico del proceso capitalista*. Zaragoza: PUF.
- (2003a) [1942]. *Capitalism, Socialism, and Democracy*. London-New York: Routledge.
- (2003b) [1949]. The March into Socialism. En: Schumpeter (2003a), 421-431.
- (2003c) [1952]. *Ten great economists. From Marx to Keynes*. s/l: Taylor & Francis e-Library.
- (2003d) [1928]. Entrepreneur. *Advances in Austrian Economics*, 6, 235-265.
- (2002) [1911]. «The Economy as a Whole. Seventh Chapter of The Theory of Economic Development». *Industry and Innovation*, 9 (1/2), 93-145.
- (2000) [1918]. La crisis del Estado fiscal. *Revista española de control externo*, 2 (5), 147-192.
- (1983) [1934]. *The Theory of Economic Development. An Inquiry into Profits, Capital, Credit, Interest, and the Business Cycle*. New Brunckswick-London: Transaction Publishers.
- (1980) [1908]. *Methodological Individualism*. Bruselas: Institutum Europaeum.
- (1967) [1952]. *Diez grandes economistas: de Marx a Keynes*. Madrid: Alianza.
- (1964) [1939]. *Business Cycles. A Theoretical, Historical and Statistical Analysis of the Capitalist Process*. Philadelphia: Porcupine Press..
- (1954) [1914]. *Economic Doctrine and Method. An Historical Sketch*. New York: Oxford University Press.
- (1951) [1919]. *Imperialism & Social Classes. Two Essays by Joseph Schumpeter*. Cleveland-New York: The World Publishing Company.
- (1951a) [1949]. Historical Approach to the Analysis of Business Cycles. En: Universities-National Bureau. Conference on Business Cycles. s/l: NBER, 149-162.
- (1951b) [1919]. «The Sociology of Imperialisms». En: SCHUMPETER (1951), 2-98.
- (1951c) [1927]. «Social Classes in an Ethnically Homogeneous Environment». En: SCHUMPETER (1951), 99-168.
- (1947a). «The Creative Response in Economic History». *The Journal of Economic History*, 7 (2), 149-159.

- (1947b). «Theoretical Problems of Economic Growth». *The Journal of Economic History*, 7 (1), 1-9.
- (1944) [1935]. «Análisis del cambio económico». En: V. L. URQUIDI (dir). (1944). *Ensayos sobre el ciclo económico*. México DF: FCE, 17-34.
- (1912). *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*. Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot: www.digibess.it/fedora/repository/object.../PDF/openbess_TO043-00855.pdf
- (1908). On the Concept of Social Value. *Quarterly Journal of Economics*, 23, 213-232: <https://www.marxists.org/reference/subject/economics/schumpeter/value.htm>
- SENN, P. R. (2003). The Influence of Schumpeter's German Writings on the Mainstream Economic Literature in English. En BACKHAUS (2003), 141-162.
- SERRANO GÓMEZ, E. (2004). *La insociable sociabilidad. El lugar y la función del derecho y la política en la filosofía práctica de Kant*. Barcelona: Anthropos.
- SHANE, S. & VENKATARAMAN, S. (2007) [2000]. The Promise of Entrepreneurship as a Field of Research. En: CUERVO, Á., RIBEIRO, D., & ROIG, S. (eds.), 171-184.
- SHARIF, N. (2006). Emergence and development of National Innovation Systems concept. *Research Policy*, 35, 745-766.
- SHIONOYA, Y. (2012). Joseph Alois Schumpeter: The Economist of Rhetoric. En: BACKHAUS (2012), 581-604.
- (2008). Schumpeter and evolution: an ontological exploration. En: SHIONOYA & NISHIZAWA (2008), 15-35.
- (2007). Schumpeterian universal social science. En: HANUSCH, & PYKA (eds.) (2007), 55-64.
- (2005). *The soul of the German Historical School. Methodological essays on Schmoller, Weber, and Schumpeter*. Boston: Springer.
- (2004). Schumpeter's Preface to the Fourth German Edition of *The Theory of Economic Development*. En: SHIONOYA (2005), 179-191.
- (2001a). Rational Reconstruction of the German Historical School: An Overview. En: SHIONOYA (2005), 1-12.
- (2001b). Joseph Schumpeter on the Relationship between Economics and Sociology from the Perspective of Doctrinal History. En: SHIONOYA (2005), 163-178.
- (2000). Joseph Schumpeter and the German Historical School. En: SHIONOYA (2005), 51-64.
- (1997) [1995]. *Schumpeter and the Idea of Social Science: A Metatheoretical Study*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (1996). Getting Back Max Weber from Sociology to Economics. En: SHIONOYA (2005), 31-50.

- (1995). A Methodological Appraisal of Schmoller's Research Program. En: SHIONOYA (2005), 13-30.
- (1990a). Instrumentalism in Schumpeter's Economic Methodology. En: SHIONOYA (2005), 65-96.
- (1990b). The Origin of the Schumpeterian Research Program: A Chapter Omitted from Schumpeter's *Theory of Economic Development*. En: SHIONOYA (2005), 119-132.
- (1986). The Science and Ideology of Schumpeter. En: SHIONOYA (2005), 133-162.
- , & NISHIZAWA, T. (eds.) (2008). *Marshall and Schumpeter on evolution. Economic sociology of capitalist development*. Cheltenham-Northampton: Edward Elgar.
- SIEDENTOP, L. (2015). *Inventing the individual. The Origins of Western Liberalism*. s/l, Penguin Books.
- SKINNER, Q. (2010) [2008]. *Hobbes y la libertad republicana*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- , (2008) [1981]. *Maquiavelo*. Madrid: Alianza.
- SMITH, Adam (2004) [1759]. *La teoría de los sentimientos morales*. Madrid: Alianza.
- SMITHIES, A. (1965). Memorial: Joseph Alois Schumpeter, 1883-1950. En: HARRIS (1965), 35-60.
- SNOW, C. P. (2000) [1959]. *Las dos culturas*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- SOKAL, A. (2009) [2008]. *Más allá de las imposturas intelectuales. Ciencia, filosofía y cultura*. Barcelona: Paidós.
- SOLÉ, M. J. (2013). «La *Polémica del spinozismo*. Antecedentes, desarrollo y consecuencias». En AAVV. *El ocaso de la Ilustración. La polémica del spinozismo*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 9-112.
- SOLÍS, C., & SELLÉS, M. (2005) [2004]. *Historia de la ciencia*. Madrid: Espasa.
- SOMBART, W. (2009) [1912]. *Lujo y capitalismo. Economía de la ostentación*. Madrid: Sequitur.
- SORANDO, D., & ARDURA, Á. (2017) [2016]. *First we take Manhattan. La destrucción creativa de las ciudades*. Madrid: Los libros de la catarata.
- SPINOZA, B. (1998) [1677]. *Ética*. Madrid: Alianza
- STADLER, F. (1996). El Círculo de Viena de Karl Menger: el coloquio matemático 1928-1936. *Arbor*, 155 (612), 99-118.
- STEEN, M. (2004). Schumpeter's Theory of Ideological Influence. *History of Economics Review*, 39 (1), 35-64.
- STEENBAKKERS, P (2014). Human dignity in Renaissance humanism. En: M. DÜWELL, J. BRAARVIG, R. BROWNSWORD, & D. MIETH (eds.) (2014). *The Cambridge Handbook of Human Dignity: Interdisciplinary Perspectives*, Cambridge: Cambridge University Press, 85-94.

- STEYAERT, C. & HJORTH, D. (eds.) (2006), *Entrepreneurship as Social Change. A Third Movements in Entrepreneurship Book*. Cheltenham-Northampton: Edward Elgar.
- STIGLITZ, J. E. (2015) [2010]. Prólogo. En: SCHUMPETER (2015a), 11-19.
- , & GREENWALD, B. C. (2016) [2014]. *La creación de una sociedad del aprendizaje. Una nueva aproximación al crecimiento, el desarrollo y el progreso social*. Madrid: La esfera de los libros.
- STOLPER, F. (1965). Reflexiones sobre los escritos de Schumpeter. En: HARRIS (1965), 215-229.
- STREECK, W. (2017) [2016] *¿Cómo terminará el capitalismo? Ensayos sobre un sistema en decadencia*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- SWEDBERG, R. (2008). Rebuilding Schumpeter's theory of entrepreneurship. En: SHIONOYA & NISHIZAWA (eds.) (2008), 188-203.
- (2006). Social Entrepreneurship: the view of the young Schumpeter. En: STEYAERT, & HJORTH (eds.) (2006), 21-34.
- (2002). The Economic Sociology of Capitalism. Weber and Schumpeter. *Journal of Classic Sociology*, 2 (3), 227-255.
- (1991). *Schumpeter. A biography*. Princeton: Princeton University Press.
- SWEEZY, P. M. (1965) [1951]. Schumpeter en el imperialismo y las clases sociales. En HARRIS (1965), 251-262.
- (1949). *Socialism*. New York-Toronto-London: McGraw Hill Book Company, Inc.
- (1946) [1942]. *The Theory of Capitalism Development. Principles of Marxian Political Economy*. London: Dennis Dobson Ltd.
- (1943). Professor's Schumpeter Theory of Innovation. *The Review of Economic Statistics*, 25 (1), 93-96.
- TAYLOR, O. H. (1951). Schumpeter and Marx: Imperialism and Social Classes in the Schumpeterian System. *The Quarterly Journal of Economics*, 65 (4), 525-555.
- TOBIN, J. (1991). Foreword. En: MÄRZ (1991).
- TORTELLA, G. (2017). *Capitalismo y revolución. Un ensayo de historia social y económica contemporánea*. Madrid: Gadir.
- TRÍAS DE BES, F. (2007). *El libro negro del emprendedor. No digas que nunca te lo advirtieron*. s/l: Empresa activa.
- TRIBE, K. (2014). What is Social Economics? *History of European Ideas*, 40 (5), 714-733.
- (2009a). A Lost Connection: Max Weber and the Economic Sciences. En: K-L. AY & K. BORCHARDT (eds.). *Das Faszinosum Max Weber. Die Geschichte seiner Geltung*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft mbH, 313-329.
- (2009b). The political economy of modernity: Foucault's Collège de France lectures of 1978 and 1979. *Economy and Society*, 38 (4), 679-698.

- (2008). “Das Adam Smith Problem” and the origins of modern Smith scholarship. *History of European Ideas*, 34, 514-525.
- (2003). Historical Schools of Economics: German and English. En: SAMUELS, BIDDLE & DAVIS (eds.) (2003), 215-230.
- (1984). Cameralism and the Science of Government. *The Journal of Modern History*, 56 (2), 263-284.
- UITERMARK, J. (2005). The genesis and evolution of urban policy: a confrontation of regulacionist and governmentality approaches. *Political Geography*, 24, 137-163.
- VALENCIA DE LARA, P., & PATLÁN PÉREZ, J. (2011). El empresario innovador y su relación con el desarrollo económico. *Tec empresarial*, 5 (3), 21-27.
- VAN DE POL, L. (2005) [2003]. *La puta y el ciudadano. La prostitución en Ámsterdam en los siglos XVII y XVIII*. Madrid: Siglo XXI.
- VAN DÜLMEN, R. (2016) [1997]. *El descubrimiento del individuo. 1500-1800*. Madrid: Siglo XXI.
- VAN MEERHAEGHE, M. A. G. (2003). The Lost Chapter of Schumpeter’s ‘Economic Development’. En: BACKHAUS (ed.) (2003), 233-243.
- VAROUFAKIS, Y. (2012) [2012]. *El minotauro global. Estados Unidos, Europa y el futuro de la economía mundial*. Barcelona: Capitán Swing.
- VECIANA, J. M. (2007). Entrepreneurship as a Scientific Research Programme. En: CUERVO, Á., RIBEIRO, D., & ROIG, S. (eds.), 23-72.
- VÉLEZ, L. G. (1980). Joseph Alois Schumpeter. *Rev. Temas Económicos*, 1 (1), 153-157.
- VICO, G. (2006) [1744]. *Ciencia Nueva*. Madrid: Tecnos.
- WALTER, R., & KALUS, M. (2013). Innovation in the Age of the Fuggers. En: BUENSTORF, CANTNER, HANUSCH, et al. (ed.) (2013), 109-125.
- WATT, I. (1999) [1999]. *Mitos del individualismo moderno. Fausto, Don Quijote, Don Juan y Robinson Crusoe*. Madrid: Cambridge University Press.
- WEBER, M. (2007). *El político y el científico*. Madrid: Alianza.
- (2007a). La política como vocación. En: WEBER (2007), 79-180.
- (2007b). La ciencia como vocación. En: WEBER (2007), 181-233.
- (2001) [1904-1905]. *La ética protestante y el «espíritu» del capitalismo*. Madrid: Alianza.
- (1993) [1969]. El sentido de la «libertad de valoración» en las ciencias sociológicas y económicas. En: *Sobre la teoría de las ciencias sociales*. Barcelona: Planeta-De Agostini, 92-160.
- (1964) [1922]. *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. México DF: FCE.
- WENGENROTH, U. (2010). History of Entrepreneurship. Germany after 1815. En: LANDES, MOKYR & BAUMOL (eds.) (2010), 273-304.

- WHITEHEAD, A. N. (1967) [1925]. *Science and the Modern World*. New York: The Free Press.
- WILES, P. (1981). A Sovietological View. En: HEERTJE (1981), 150-169.
- WILLIAMS, B. (2006) [2002]. *Verdad y veracidad. Una aproximación genealógica*. Barcelona: Tusquets.
- WINDELBAND, W. (1960) [1893]. *Historia general de la filosofía*. Barcelona: El Ateneo.
- YAGI, K. (2008a). Schumpeter in the Harvard Yard: inventions, innovations and growth. En: SHIONOYA & NISHIZAWA (2008), 204-221.
- (2008b). Determinateness and Indeterminateness in Schumpeter's Economic Sociology. *The Kyoto Economic Review*, 77 (1), 51-65.
- YOGEL, G., BARLETTA, F., & PEREIRA, M. (2013). De Schumpeter a los postschumpeterianos: vieja y nuevas dimensiones analíticas. *Revista Problemas del Desarrollo*, 174 (44), 35-59.
- YU, T. F. (2001). Entrepreneurial alertness and discovery. *The Review of Austrian Economics*, 14 (1), 47-63.
- ZAHRA, S. A., GEDALJOVIC, E., NEUBAUM, D. O., & SHULMAN, J. M. (2009). A typology of social entrepreneurs: Motives, search processes and ethical challenges. *Journal of Business Venturing*, 24, 519-532.
- ZAMORA, D. (2016a). Introduction. Foucault, the Left, and the 1980s. En: ZAMORA, & BEHRENT (eds.) (2016), 1-5.
- (2016b). Foucault, the Excluded, and the Neoliberal Erosion of the State. En: ZAMORA, & BEHRENT (eds.) (2016), 63-84.
- & BEHRENT, M. C. (eds.) (2016) [2014]. *Foucault and Neoliberalism*. Cambridge-Malden: Polity Press
- ZARKA, Y-C. (2006) [2000]. *La otra vía de la subjetividad. Seis estudios sobre el sujeto y el derecho natural en el siglo XVII*. Madrid: Dykinson.
- ZASSENHAUS, H. K. (1981). The 'Vision' and the 'Theories'. En: HEERTJE (1981), 170-202.
- ZIZEK, S. (2008). *En defensa de la intolerancia*. Madrid: Sequitur.
- ZOLO, D. (2010). *Tramonto globale. La fame, il patibolo, la guerra*. Firenze: PUF.
- (2007). La "tragedia" de la ciencia política. *Temas y Debates*, 14, 51-69.
- (2004). The "Singapore Model": Democracy, Communication, and Globalization. En: NASH & SCOTT (2004), 407-417.
- (2003). Teoria e critica dello Stato di diritto. En: COSTA, P., & ZOLO, D. (2003) [2002]. *Lo Stato diritto. Storia, teoria, critica*. Milano: Feltrinelli, 17-88.
- (1994) [1992]. *Democracia y complejidad. Un enfoque realista*. Buenos Aires: Nueva Visión.

