

Capitalismo, economía y sociología⁽¹⁾

Osvaldo Coggiola

Universidade de São Paulo

Resumen

El presente artículo es la traducción de un texto original de Osvaldo Coggiola. En el mismo se realiza un extenso análisis histórico sobre el desarrollo del pensamiento científico. Centrado en la problemática de las ciencias sociales busca el camino de la economía política, intenta rastrear sus orígenes, sus nuevos planteos a partir del surgimiento del capitalismo hasta arribar a la vinculación de la ciencia histórica a la economía política de la mano del marxismo, convirtiendo a las ciencias sociales en una herramienta al servicio de una ideología dominante o en clara discordancia con ella.

Decimos que se trata de una sociedad, y salimos por ahí profesando abiertamente la más completa separación, el más completo aislamiento. Nuestra vida no es de ayuda mutua, pero sí –disfrazada bajo las llamadas leyes de la guerra, bautizado como “competencia leal” y similares– de hostilidad mutua. Por todas partes olvidamos totalmente que los pagos en efectivo no son la única relación entre los seres humanos

(Thomas Carlyle, *Pasado y Presente*, 1843)

Esta economía política, o la ciencia del enriquecimiento, nacida de las envidias mutuas y de la ganancia de los comerciantes, traen en la frente la marca más detestable del egoísmo

(Friedrich Engels, *Descripción de una Crítica de la Economía Política*, 1843)

El pasaje de una economía feudal a una economía crecientemente mercantil, y luego a la economía capitalista, determinó el nacimiento de una disciplina económica moderna, la “economía política”, necesaria para comprender y dominar las nuevas fuerzas históricas en acción. Según Charles Gide, el primer trabajo teórico en que el término *economía* fue utilizado en su sentido moderno fue el *Traicté d’Économie Politique*, de Antoine de Montchrétien, dramaturgo de profesión, publicado en 1615. El concepto ya existía entre los antiguos griegos, derivado de *oikos* (“casa”, originalmente, o “lugar familiar”); el término economía tiene esa raíz etimológica y nomotética: *oikos-nomos*, dada a conocer por la *oikonomía* de Jenofonte, transformada en su traducción para diversas variantes del latín medieval en “aconome” (utilizado en 1337), o “yconomie” (utilizado en 1370). Los griegos, sin embargo, lo entendían principalmente como *economía doméstica*. La expresión de *política*, utilizada por Montchrétien, indicó que ya no se trataba de la economía “de la casa” (privada), sino la de la sociedad (*polis*). Este nuevo nombre coincidió con otra transición histórica: el surgimiento de los Estados modernos aún en su forma pre-nacional absolutista. La moderna *economía política* buscó realizar la unión del *oikos* y de la *polis*, intentando eliminar la oposición entre el interés privado (o la vida privada), y el interés público (o la vida pública) o, en términos de la filosofía moral, entre egoísmo y altruismo.

El texto de Montchrétien precedió en más de un siglo a la obra del más tarde considerado –“con exageración”, según Gide– “padre de la economía política”, *La riqueza de las naciones* de Adam Smith, filósofo moral en la Universidad de Glasgow (la economía moderna había sido inventada, a lo largo de un siglo, por un dramaturgo y por un moralista, actividades con más de un punto en común). La limitación tradicional atribuida al concepto de economía en la antigua Grecia no tuvo en cuenta que el concepto ya poseía en ellos un carácter social, aunque limitado por el horizonte doméstico de la economía griega, que también marcó Aristóteles, el filósofo que más exhaustivamente formuló el alcance del *oikos* como sinónimo del interés privado en general, “de familia”, en el mundo antiguo: “el horizonte de esta economía era estrictamente doméstico, sea referida como *oikos*, sea dirigida a una *polis* que, si no puede ser reducida a una suma de familias, en la medida en que se propone objetivos de crecimiento y de desarrollo moral en lo que respecta al Estado como tal, en el plano de la esfera de las necesidades no estaba lejos de la suma total de las necesidades de las muchas familias que lo compone”.² En Aristóteles, la economía seguía siendo, como en Platón, inseparable de la ética.

Para los filósofos griegos clásicos, el enriquecimiento personal huía de la “economía”, y era un asunto sin interés para la filosofía, pues presuponía un desequilibrio carente de lógica entre la producción y la posesión de bienes y la satisfacción de las necesidades generales de la sociedad. Platón asoció la organización ideal de la *polis* a la felicidad colectiva basada en la división social del trabajo y en la propiedad común de los bienes (es decir, la propiedad común de los *ciudadanos*, lo que excluía a los esclavos). Embrionario en los filósofos, el concepto de lo “económico” estaba implícito en los historiadores griegos, pues la idea de un desarrollo económico desigual de las sociedades se puede remontar hasta ellos. Tucídides, por ejemplo, ya se refería a la disparidad entre su civilización y los “pueblos bárbaros”, situados en una etapa inferior de desarrollo económico y social, como base para la comprensión de la diversidad histórica.³ No existía, sin embargo, en el mundo antiguo, un espacio económico autónomo y, por lo tanto, una reflexión autónoma sobre la economía. Esta reflexión embrionaria, aún no separada del todo ético-político, en el momento en que la crisis de la sociedad griega dio origen a la filosofía griega clásica, en la polémica contra los sofistas, los cuales, sin embargo, “como corriente descubrirán, en Grecia, el significado y la importancia de las relaciones sociales y económicas; a esta corriente se debe acreditar el descubrimiento de la división creada en Grecia, a finales del siglo V a. C., entre el momento político y el momento económica y social de la vida”.

Platón, crítico de los sofistas como su maestro Sócrates, “intentó apasionadamente resolver el problema creado, en el mundo griego, por el desarrollo de la riqueza comercial. Discípulo de Sócrates, Platón adoptó un punto de vista moral: sería necesario eliminar de la vida social toda posibilidad de cometer acciones que contaminasen o corrompiesen el alma humana, en primer lugar toda actividad comercial; mas con la contradicción singular y significativa, también quiere conservar todo lo bueno que garantice las instituciones de su tiempo, esto es, la igualdad de los ciudadanos ante la ley sin ningún tipo de privilegio de nacimiento” (Denis, 1980). De ahí hasta hacer de Platón el primer “comunista” o el primer formulador del diseño de una sociedad totalitaria fue solo un salto, que no pocos osaron (inconveniente e irresponsablemente) dar.

Para Aristóteles, por su parte, la economía no derivaba del carácter ilimitado de las necesidades o aspiraciones del ser humano, y de la escasez (absoluta o relativa) de los bienes. El intercambio comercial surgía, para él, del deseo *no natural* de hacer dinero (deseo ilimitado por su propia naturaleza), en tanto los precios deberían ser regulados de acuerdo con las normas de la “justicia”: esa formulación lo condenó a un alto en el desarrollo de la reflexión, aunque “Aristóteles trató de dominar teóricamente los elementos de un nuevo y complejo fenómeno social en su *statu nascendi*. La economía, cuando atrajo por primera vez el interés filosófico, en la forma de intercambio comercial y de variación de precios, ya estaba destinada a seguir su propio camino, en dirección hacia su realización, veinte siglos después. Al comienzo, Aristóteles anticipa el modelo completamente desarrollado” (Polanyi, 1981). En el mismo período, y en la misma corriente intelectual, surgía en Grecia la noción de *historia*, separada del relato mítico o de la crónica “sin tiempo”, propia de las civilizaciones orientales antiguas (con su continua repetición de los ciclos económicos y naturales), equipada de un *tempo* y de un *continuum* específicos.

El “salto de gato” generalmente dado desde la poética “luz griega” (y de su “prosai-ca” codificación romana, según Hegel) directamente a la Ilustración y la modernidad europea (con su recién llegada economía política clásica), sobrevolando el “hiato medieval” en el estudio de la historia del pensamiento económico y político, no solo es una

injusticia para los pensadores (cristianos) de la Edad Media europea. Es, principalmente, una omisión de naturaleza eurocéntrica para con el pensamiento de la civilización bizantina, y, sobre todo, de la civilización árabe (o “islámica”, incluyendo a los pueblos no árabes, como la India) clásica,⁴ tradicionalmente identificada con el fatalismo religioso o con la violencia fanática (o “bárbara”), identidad desmentida por la presencia, ya desde el siglo VIII de la era cristiana (o el primer siglo de la Hégira), de “un fuerte espíritu crítico en el dominio religioso en el seno de esa civilización”, (Urvoy, 1996) con representantes como el célebre escritor Ibn al-Muqaffa.

La herencia intelectual griega sobrevivió en el Imperio Bizantino, y fue retomada por los pensadores árabes desde el siglo X (Ashrite al-Gazali, Averroes, Avicena, etc). En la visión tradicional, aún vigente hoy en día, “los árabes no tienen un arte, una ciencia, una filosofía propia, asimilando todo de los griegos, los egipcios, los bizantinos, aunque supiesen fusionar y reelaborar todo en su propio idioma” (Schettino, 2008). En verdad, durante su período de conquista y expansión, la cultura árabe amplió sus conocimientos mediante la absorción de las culturas de otros pueblos, sin limitarse a “pasarlas de largo”, pues también las desarrollarán cualitativamente, incluso en el campo de la historia y la economía.

En el período de decadencia de la civilización islámica, cuatro siglos antes de Adam Smith, Ibn Jaldún (nacido en Túnez en 1332), considerado el primer “historiador universal” (es decir, de su “universo” accesible, el universo mediterráneo durante la expansión del Islam), sometió la historia de los pueblos mediterráneos al análisis explícito de sus fundamentos sociales y económicos. Ibn Jaldún hizo eso en una obra que mantiene la tensión entre el razonamiento analítico y la visión profética (islámica), lo que no le impidió investigar los fundamentos de la civilización árabe preislámica. Se propuso constituir un “discurso sobre la historia universal”, a partir de la idea de hacer la historia del mundo islámico del norte de África: “Ibn Jaldún se inclina con mayor frecuencia por la estructura de los grupos que por la personalidad de los grandes personajes. Sin subestimar la importancia de las fuerzas espirituales, muestra los factores materiales que hacen a las fuerzas políticas actantes. Ibn Jaldún prefiere una historia singularmente prosaica, en el que los grandes acontecimientos surgen del fondo constituido por la vida económica y la organización social, hace una historia trágica, grandiosa, la historia de los príncipes y las batallas”. Antes de la Ilustración europea, hizo la primera reflexión sistemática sobre el dinamismo, progresivo o regresivo, de la sociedad humana, reflexión que quedaría confinada geográficamente debido a la limitación de la expansión (y, posteriormente, la derrota y colonización por las potencias europeas) de la sociedad “islámica”: “Aunque dedicada al norte de África, la obra de Ibn Jaldún tiene un significado universal. Al estudiar por qué, en esta región, una serie de peripecias históricas provocó, en el largo plazo, una verdadera evolución histórica, Ibn Jaldún describe una de las formas del fenómeno del bloque estructural que, con la excepción de Europa Occidental, conoció durante siglos el mundo entero”.⁵

Ibn Jaldún se convirtió en un pensador universal no sólo por el ámbito geo-histórico de su objeto, sino por la profundidad de su tratamiento conceptual. Escribió su obra durante el canto del cisne de la expansión de la civilización islámica, probablemente impulsado por él (“el búho levanta su vuelo a la hora del crepúsculo”). M. N. Roy sintetizó el papel histórico de esta civilización: “El Islam fue un producto necesario de la historia, instrumento del progreso humano. Surgió como la ideología de una nueva relación social que revolucionó la mente humana. Pero de la misma manera que este derrocó y reemplazó culturas más antiguas y deterioradas, en el transcurso del tiempo, el

Islam, a su vez, también fue superado por los nuevos desarrollos sociales y en consecuencia tuvo que traspasar su liderazgo espiritual a otras ideologías, producto de nuevas condiciones. Pero contribuyó a la creación de nuevos instrumentos ideológicos, que provocarán la revolución social subsiguiente. Estos instrumentos fueron la ciencia experimental y la filosofía racionalista. Debe acreditarse a la cultura islámica por haber sido fundamental en la promoción de la ideología de una nueva revolución social... El modo de producción capitalista salvó a Europa del caos y de la barbarie medieval. Luchó y al final de cuentas derrotó a la teología cristiana y el monopolio espiritual de la Iglesia Católica con el arma poderosa de su filosofía racionalista. Esta arma, inventada por los antiguos sabios de Grecia, entró en posesión de los fundadores de la civilización moderna a través de los estudiosos árabes, que no solo habían conservado la preciosa herencia, sino que también la enriquecerán. La batalla histórica, iniciada por los nómadas del desierto de Arabia, bajo la bandera religiosa del Islam, se libró paso a paso a través de mil años repartidos en los tres continentes, para ser ganada finalmente en Europa bajo el modelo secular de la Ilustración del siglo XVIII y de la revolución burguesa".⁶ La civilización árabe no se limitó a conservar y transmitir el patrimonio de la antigüedad clásica como si fuese un bibliotecario que emplean durante siete siglos para poner en orden sus volúmenes.

En el *Al-Muqaddimah* ("prolegómenos" o "Introducción a la Historia Universal"), (Jaldún, 1997) Ibn Jaldún se situó en el trabajo sobre el origen de la riqueza humana: "Todo viene de Dios. Pero el trabajo humano es necesario para la supervivencia del hombre": "La historia tiene como objeto el estudio de la sociedad humana, es decir, de la civilización universal. Habla acerca de todo lo que se relaciona con la naturaleza de esta civilización, esto es: de la vida salvaje y la vida social, las particularidades debidas al espíritu de clan y las formas por las cuales un grupo humano domina a otro. Este último punto conduce al examen del nacimiento del poder, de las dinastías y de las clases sociales. Siguiendo la historia se refiere también a las profesiones lucrativas y a las formas de ganarse la vida, que forman parte de las actividades y los esfuerzos del hombre, así como para la ciencia y las artes; en fin, tiene por objeto todo lo que caracteriza a la civilización".

El texto se divide en seis grandes capítulos que estudian la civilización humana en general, las naciones salvajes (la civilización beduina), la monarquía y la administración pública, la civilización sedentaria (villas y ciudades), la economía y, por último, las ciencias y el saber. Ese punto de vista vinculaba los hechos de la historia a un conjunto de factores globales: la sociedad, el clima, la religión, la cultura; y analizaba detenidamente las complejas causas de los acontecimientos. La crisis de la civilización árabe impidió que la obra de Ibn Jaldún tuviese continuidad. Pero hay que señalar que en el pensamiento histórico y filosófico de los países árabes se colocaron, antes que en el propio "Occidente", las cuestiones (separación de la ciencia de la religión, la independencia y la autosuficiencia del pensar y del hacer humano, la separación de la esfera público-estatal esfera religiosa) que el Renacimiento italiano y la Ilustración colocarían como base ideológica de la modernidad secular y, finalmente, de las revoluciones democráticas.

La *división del trabajo* (base del progreso en la economía política de Adam Smith) ya estaba presente en la reflexión del pensador árabe: "Lo que se logra a través de la cooperación de un grupo de seres humanos satisface las necesidades de un número mucho mayor del de ese grupo". La prosperidad general y la habilidad específica progresaron en forma conjunta con la especialización. Ibn Jaldún fue aún más lejos: los aumentos de la productividad basados en la especialización fueron determinados por el tamaño del

mercado (o, en sus palabras, “por el grado de civilización [urbana]”). La especialización (división del trabajo), de este modo, era hija de la *demand*a, idea que la economía política “europea” demoraría aun 400 años en formular. De ahí que, para Jaldún, la prosperidad es mayor en las ciudades que en el campo. Los elementos teóricos, como se ve, ya estaban presentes en Jaldún, pero en la civilización islámica la economía no se constituía aun como un *sistema* teórico independiente, una “especialización” que precisó aguardar un mayor desarrollo de la economía mercantil en Europa (y, a partir de esta, de todo el mundo) hasta transformarse en economía *capitalista*.

Charles Gide identificó, en el específico contexto europeo, el acontecimiento histórico que permitió, o mejor, creó (por sus implicancias económicas) la necesidad de un desarrollo de la economía política como disciplina autónoma: “El descubrimiento de América provocó, por primera vez, con el recorrer del siglo XVI y, sobre todo, del siglo XVII, la elaboración de una verdadera teoría económica, de un sistema, o sea, que los consejos [de los sabios] tomaran la forma de un conjunto de preceptos coordinados y razonados” (Gide, 1916). Los sistemáticos viajes interoceánicos crearon las precondiciones materiales para la existencia del *mercado mundial*, que creó el espacio económico para la emergencia del *capital* como relación social dominante, o sea para la completa separación del momento económico de las restantes esferas de la producción y reproducción de la vida social. La lógica histórica del capitalismo fue el desarrollo *dialéctico* (esto es, basado en negaciones y rupturas sucesivas) de su génesis histórica: “No hay duda de que las grandes revoluciones del siglo XVI y XVII, así como los descubrimientos geográficos y sus consecuencias en el comercio y en el desarrollo del capital mercantil, constituyen un factor que aceleró el pasaje del modo de producción feudal al capitalista. La base de este último es el propio mercado mundial. Por otro lado, la necesidad inmanente del capital de producir en una escala cada vez mayor incitó una expansión permanente del mercado mundial, de manera que no es más el comercio el que revoluciona la industria, sino lo contrario” (Marx, 1975). De *instrumento* de la expansión comercial, la industria pasó a ser su fuerza impulsora: esa inversión de la función económica de la industria marcó el pasaje del capitalismo comercial al modo de producción capitalista. La primera economía política europea (llamada “clásica”) carecía, sin embargo, de ese enfoque dialéctico. Según Adolphe-Jerôme Blanqui, economista francés del siglo XIX, los viajes interoceánicos, junto con la pólvora y la impresión de textos, cambiaron la faz de Europa, dando lugar a un “proceso de regeneración social”, en vista de que se tornaba incomprensible que se estableciera el nacimiento de la economía política solo en el final del siglo XVIII (con Adam Smith), intuyendo que “el error general se deriva de que los escritores del siglo XVIII creían haber hallado el secreto de la ciencia social, porque analizaron, con una lucidez hasta entonces desconocida, algunos fenómenos esenciales de la producción” (Blanqui, 1882).⁷ Esa “lucidez” se vinculaba a procesos históricos en curso.

La revolución de la ciencia económica del siglo XVII fue producto de procesos seculares acumulativos, no exclusivamente europeos, tal como aconteció en otras áreas del saber y de la producción material. La pólvora fue inventada por los chinos varios siglos antes de su uso bélico por los europeos occidentales, que tampoco tuvieron la primacía mundial de los viajes interoceánicos. La imprenta, a su vez, no fue inventada por Gutenberg (1398-1468); cinco siglos antes que él, los chinos ya tenían desarrollada la técnica para sellar textos en papel (esto también una invención china). Gutenberg inventó sí la producción profusa y barata de tipos gráficos con base en una aleación de plomo, antimonio y estaño, trabajada con martillo, punzón, buril y cincel, técnicas ya usadas en la joyería medieval. El libro ya había evolucionado, en su época, del rollo a la

pila de hojas cosidas en el margen (códice). La invención de Gutenberg democratizó el acceso al saber, cediendo el privilegio aristocrático y clerical del conocimiento de hechos e ideas. La imprenta de tipos móviles facilitó, sobre todo, la difusión de ideas nuevas en todos los campos, religioso, científico, político y económico.

La “revolución intelectual” europea del siglo XVIII tuvo lugar sobre la base de conocimientos preexistentes, inclusive en lo que respecta al uso de categorías económicas, pero también creando algo nuevo, correspondiente al nuevo tipo de producción tendencialmente dominante. La génesis de la economía política moderna se sitúa en la operación teórica realizada por sus primeros exponentes, los economistas llamados “clásicos”, que protagonizaron una *ruptura epistemológica*, pues ellos la transformaron de una rama del arte de gobierno (como era para los mercantilistas y fisiócratas) en una disciplina que pasó a indagar la coherencia profunda de sistemas lógicos abstractos. Smith y Ricardo fueron los primeros que colocaron las hipótesis que, al reducir el sistema a elementos simples, permitirán someterlo al análisis lógico abstracto. La economía comenzó a estructurarse como ciencia a partir de la formulación de los fisiócratas de Francia, como Turgot y Quesnay. Sin embargo, solo tuvo una sistematización satisfactoria a partir de *La Riqueza de las Naciones* de Adam Smith, en 1776.

Ese salto teórico fue parte de un fenómeno más general: “¿Qué fue lo que dio unidad a las ideas sobre la estructura y el desarrollo de las sociedades nacidas en Europa en el increíble siglo que va desde la revolución inglesa hasta la revolución francesa, ideas denominadas tradicionalmente como Ilustración? Fundamentalmente, fue el interés común: aplicar al estudio del hombre y de la sociedad esos métodos ‘científicos’ de investigación que habían demostrado recientemente su valor e importancia en el campo de las ciencias naturales. El principal supuesto de los ‘filósofos’ franceses y escoceses era que, al igual que lo que acontecía en el reino físico, en la sociedad y en la historia todas las cosas estaban unidas por una intrincada corriente de causas y efectos, y desentrañarla era la principal tarea de los que se dedicaban al estudio del hombre y de la sociedad, los científicos sociales, a partir de la idea de que lo que acontecía en la historia era resultado de la acción humana, pero no de la ejecución de un plan humano” (Meek, 1981).

La humanidad se emancipaba del sometimiento a la divina providencia, para vincularse a la naturaleza y la historia, y a estas dentro del campo de la ciencia. El proyecto encicopedista estaba animado por el mismo espíritu de sistematización que incorporaba los conocimientos oriundos de las ciencias físico-naturales, así como los que posteriormente serían puestos en el área de las “ciencias humanas”: “El proyecto de reunir los conocimientos humanos estructurándolos en torno de la nueva fe ilustrada del hombre y de la naturaleza apareció en Francia en la primera mitad del siglo XVIII, expresada por hombres y grupos de apariencias diversas y distantes. Llegaron a esa idea por el deseo común de una gran prueba de fuerza, que animaba a todos. Sabían que estaban viviendo un momento excepcional de la historia: finalmente llegará el siglo de las luces, era natural que naciese el sueño de erigir un gran monumento en que quedasen registrados todos los frutos de la actividad humana, que alcanzaba su cima, consciente de sí misma y liberada de los obstáculos que en los siglos pasados habían limitado su libre desarrollo” (Venturi, 1980: 14).⁸

La formulación fisiócrata, como las siguientes formulaciones clásicas, fueron expresiones teóricas del liberalismo *económico*: la presencia del Estado en la economía debía reducirse, el mercado debía ser dejado libre al juego de sus fuerzas (*laissez-faire, laissez passer*). La doctrina *liberal* surgió en la época del iluminismo contra el Estado absolutista: indicaba que la razón humana y el derecho inalienable a la acción y realización pro-

pia, libre y sin límites, eran el mejor camino para la satisfacción de los deseos y necesidades de la humanidad. Ese optimismo de la razón exigía no solo la libertad de pensamiento sino la libertad política y económica. El liberalismo creía en el progreso de la humanidad a partir de la libre concurrencia de las fuerzas económicas, y era contrario a las determinaciones impuestas por las autoridades (religiosas o estatales) sobre la conducta del individuo, tanto en el campo moral como en el material, debido a su desconfianza básica sobre todo el tipo de obligación colectiva. La atomización de la sociedad era la base del pensamiento liberal.⁹ La “ilusión liberal” tuvo una enorme vigencia histórica, porque atacaba directamente los fundamentos del Antiguo Régimen, esto es, a los principales obstáculos que bloqueaban el surgimiento de nuevas fuerzas productivas sociales y de su ideología basada en la valorización del esfuerzo y el talento individuales, en la “carrera abierta al talento”. A pesar de su semejanza doctrinaria, existe una diferencia relevante entre el abordaje de la economía clásica y el abordaje fisiócrata: la inexistencia de una teoría del valor (o del valor trabajo) por parte de esta última, lo que condujo a la doctrina de la productividad exclusiva de la agricultura.¹⁰

La *Tableau Économique* de Quesnay (1759) oponía a los “gastos productivos” los “improductivos”, para demostrar que solo la industria agrícola era productiva, por crear una riqueza mayor que la consumida por ella. En la industria y en el comercio, por lo tanto, no había creación de valor. Habría tres clases sociales, la “productiva”, de los productores agropecuarios que pagaban ingresos a los propietarios; la “de los propietarios”, dueños o explotadores del suelo; finalmente, la clase “estéril”, compuesta por industriales, comerciantes, artesanos, profesionales liberales. Estos no incrementaban valor a los productos extraídos del suelo. De ahí se deducía que el impuesto que pesaba sobre la agricultura debía ser bajo, lo que no se aplicaba para las otras actividades económicas. El pensamiento fisiócrata fue el primero en configurar un “sistema económico”, y también el primero en clasificar a las clases sociales por su lugar en la economía, no por sus derechos y privilegios políticos de nacimiento.

En la segunda mitad del siglo XVIII, Adam Smith superó las formulaciones económicas francesas. Su programa sobre filosofía moral presentado en la Universidad de Glasgow estaba subdividido en cuatro secciones: teología natural, ética, derecho y economía política (término que ya era de uso corriente). Sus dos obras principales, la *Teoría de los sentimientos morales* (de 1759) y *La riqueza de las naciones* (de 1776) son la exposición sistemática del segundo y el cuarto tema, y pueden ser consideradas respuestas (no fueron las únicas) al *selfish system* de Thomas Hobbes, quien postulaba que el comportamiento humano poseía como centro la auto conservación egoísta de cada individuo, siendo el Estado necesario para evitar una guerra de exterminio general entre los seres humanos (Napoleoni, 1978). Smith “inventó” la economía buscando la *ley objetiva* que conciliase la búsqueda egoísta de la satisfacción individual con la defensa del interés general (social) –que él encontró en la ley de la “mano invisible” del mercado. Pero no se limitó a eso: la explicación de esa ley implicaba una investigación profunda sobre las relaciones económicas y sobre el valor de las mercancías, en las condiciones de la producción mercantil que eran las de su tiempo histórico. La concepción hobbesiana se acomodaba con el predominio nobiliario y el absolutismo monárquico: Smith expresó los intereses sociales e ideológicos, a esa altura *científicos*, de la burguesía ascendente.

La economía política inglesa superó a la fisiocracia francesa postulando el *trabajo* como el factor creador del valor en todas las áreas de la actividad económica. A partir de esa premisa, y solo a partir de ella, podía surgir una *teoría económica general*. La construcción de la economía política como disciplina exigía una reflexión teórica no directa-

mente vinculada en sus efectos prácticos: pagó inicialmente el precio de su no historicidad, en la que se manifestaba como una legítima hija de las luces, o sea de la supuesta victoria definitiva de la Razón en la Historia. El punto de partida de la nueva ciencia era, por eso, abstracto; Marx vio en eso una manifestación de una suerte de “espíritu del siglo XVIII” (o sea, del iluminismo en su forma más desarrollada), el individualismo abstracto, el espíritu anti-histórico: “El cazador o el pescador aislado con el cual comienzan Smith y Ricardo pertenecen a la imaginación privada de la fantasía que producía las robinsonadas del siglo XVIII”.¹¹ Smith, como después también Ricardo, concibió la acumulación capitalista como basada en el trabajo asalariado productor de mercancías, pero la relación capital/trabajo no ocupó, en esos autores, el lugar central en el análisis económico (como sí aconteciera, después, con Karl Marx) que fue orientada en ellos para las relaciones entre capital fijo y capital circulante, y dirigida a desentrañar la formación de los *precios*, no del *valor*.

El carácter no histórico de la nueva disciplina teórica se explicaba por la función ideológica de la primera economía política: “El mundo económico no tiene ideología. La economía burguesa, en su primera juventud, combatía por el fin de los motivos y de las representaciones no económicas, las ideas metafísicas, morales, religiosas, etc. Si los hombres siguiesen su propia naturaleza (de seres libres, razonables, sociables, etc.) o simplemente obedeciesen a sus intereses personales, sus cálculos de placer y sanciones, ellos renunciarían a las concepciones atrasadas y difusas, no tendrían más necesidad de religión o de moral, apenas de una filosofía natural cuyos cimientos serían forjados por la ciencia económica. Los grandes economistas militaban por la muerte de las ideologías, del mundo exterior a la vida económica, por el conocimiento verdadero y por la victoria de la cultura (término que surgió en su connotación moderna justamente en el siglo XVIII)”. Un predecesor del siglo XVII de la economía política clásica, muy inferior teóricamente a ella, James Stewart, podía, como aristócrata consciente de sus (amenazados) intereses de clase, situarse mejor sobre el terreno histórico que los economistas clásicos posteriores, evitando las ingenuidades atemporales de Smith y Ricardo. La economía política del siglo XIX debía sintetizar, superando, las teorías de los dos siglos anteriores, pero solo podría realizar eso como crítica de la propia economía, despojándola del lastre ideológico con que había sido desarrollada hasta entonces.

Entre los economistas “clásicos”, por otro lado, existían diferencias entre Smith, Ricardo y Malthus (este, el primer catedrático de economía política de Inglaterra), determinadas por la Revolución Industrial (y las transformaciones sociales que ella provocó): “[Los otros] ya pertenecían al siglo diecinueve, en el cual Ricardo y Hegel descubrirían, desde ángulos opuestos, la existencia de una sociedad que no estaba sujeta a las leyes del Estado, pero, por el contrario, sujetaba al Estado a sus propias leyes. Es verdad que Adam Smith trató a la riqueza material como un campo de estudio separado; el hecho de hacerlo, y con gran sentido de realismo, lo convirtió en el fundador de una nueva ciencia, la economía. A pesar de eso, para él la riqueza era apenas un aspecto de la vida de la comunidad, a cuyas finalidades permanecía subordinada; ella era un complemento de las naciones que luchaban por la supervivencia en la historia, y de ellas no podía ser disociada. En su opinión, un conjunto de condiciones que rigen la riqueza derivaba de la situación de progreso, estacionaria o declinante, del país en su conjunto. Otro conjunto derivaba de la importancia de seguridad y de estabilidad, así como de la necesidad de equilibrio de poder. Otro conjunto era la política del gobierno, conforme ella favorecía la ciudad o el campo, la industria o la agricultura” (Polanyi, 1988).

Para Adam Smith, la cuestión de la riqueza tenía el significado de bienestar material

del “gran organismo del pueblo”. El liberalismo económico no era para la época, como explicó Amartya Sen, un fin en sí mismo, sino un medio para alcanzar el bienestar. La teoría de Smith no dejaba divisar que eran los intereses económicos de los capitalistas los que organizaban la sociedad, como una especie de portavoces seculares de la providencia que gobernaba el mundo económico. Los economistas posteriores abandonarán los fundamentos “humanistas” (y las conclusiones optimistas) de Adam Smith. La ley poblacional de Malthus y la ley de los rendimientos decrecientes de Ricardo que, para ellos, conducían a la sociedad a su autodestrucción (Thomas Malthus) o a un estado estacionario (David Ricardo), convertirán la productividad del hombre y la fertilidad solo de los elementos constituyentes de un nuevo dominio de estudios: la sociedad económica, separada del Estado político. Si Adam Smith se situaba también sobre el terreno del optimismo iluminista del siglo XVIII, la economía política moderna propiamente dicha, surgida en el transcurso del siglo XIX, fue bautizada como “ciencia del pesimismo”, y marcó un punto de inflexión en relación al pensamiento iluminista del cual nació.

El optimismo iluminista, sin embargo, no desapareció de una vez. En la utopía industrial saintsimoniana (y del socialismo llamado “utópico” en general) de la primera mitad del siglo XIX, la negativa introducida por los clásicos británicos en la dinámica económica se perdió en una especie de retorno al optimismo lineal iluminista. Si Charles Fourier intentaba convencer a los poderosos del mundo sobre la validez de sus recetas socialistas (llenas de imaginación y de anticipaciones geniales), Saint-Simon proclamaba: “lo que en Francia debe ser perfeccionado es la institución de la realeza. En Inglaterra, debe ser reconstruida la dignidad de los pares. En Francia, la realeza debe revestirse de un carácter industrial y abandonar completamente su carácter feudal; en Inglaterra, antes que cualquier otra institución, es la dignidad de los pares la que se debe despojar internamente del carácter feudal, para adoptar la marcha industrial” (Saint-Simon, 1964).

Para los saintsimonianos, las reformas políticas acompañadas por el desarrollo industrial podrían dar cuenta de las contradicciones sociales y abrir una era de progreso armónico de indefinida duración. Los economistas clásicos, más realistas, incorporaban la idea de que la economía, en tanto ciencia, no podía simplemente limitar los problemas sociales, y que el objetivo fundamental de la disciplina sería el de aumentar la prosperidad general mediante una mejor comprensión de su funcionamiento. Adam Smith entendía perfectamente que la sociedad liberal-mercantil (aun no llamada capitalista) comprendía intereses conflictivos. En el capítulo VIII de *La riqueza de las naciones*, por ejemplo, afirmó que el conflicto de intereses entre capitalistas y trabajadores sería inevitablemente ganado por los primeros. David Ricardo también incorporó a la teoría económica la discusión sobre el conflicto de intereses entre las clases, los capitalistas y los propietarios de tierra, al proponer la liberación de las importaciones de cereales en Inglaterra. Las contradicciones sociales del capitalismo, sin embargo, no eran para ellos un factor decisivo, porque aun no ocupaban el centro del palco histórico. Pero eso ocurrió rápidamente.

El desarrollo económico desigual de los países europeos y las contradicciones del mismo capitalismo se insertarán finalmente en la historia del pensamiento económico. El pasaje a la *historia económica* se dio notablemente con el economista alemán Friedrich List, nacido en 1789 (dos generaciones después de Smith, y una después de Ricardo), cuya obra principal, el *Sistema nacional de economía política*, fue publicada en 1841, cinco años antes de su muerte. List, y otros economistas alemanes, expresarán teóricamente la

emergencia del capitalismo alemán y, más ampliamente, el surgimiento de la *concurrentia capitalista entre naciones*: “reconociendo el liderazgo de Adam Smith, los economistas alemanes se irritarían por lo que consideraban una estrechez insular y autoconfianza de la escuela ricardiana. Resentían en particular la forma en que los defensores ingleses del libre comercio suponían tácitamente que una proposición que fuera establecida por una nación manufacturera, como Inglaterra, podía ser transmitida sin modificación de los países agrícolas. El genio brillante y el entusiasmo nacional de List borrarán esa presunción, mostrando que los ricardianos habían prestado poca atención a los efectos indirectos del libre comercio... En Alemania, y aun más en América, muchos de los efectos indirectos eran nefastos, esos males eran superiores a los beneficios directos” (Marshall, 1997).¹² La negación de la “teoría de las ventajas comparativas” del liberalismo ricardiano, por los economistas alemanes, tuvo razones políticas (nacionalistas). List fue un crítico acérrimo de las teorías librecambistas de Adam Smith y del liberal francés Jean-Baptiste Say, que según él solo favorecían la expansión comercial de Inglaterra y Francia en perjuicio de Alemania. List, sin embargo, no se limitó a ser un defensor del proteccionismo, postulando también una estrategia de “desarrollo integral” para que los países con potencialidades no exploradas llegasen al nivel de los países económicamente más avanzados, lo que deberían hacer como condición de sobrevivencia nacional. En una enciclopedia del siglo XX, se dice de List que “con excepción de Marx, ningún otro economista enfatizó tan vigorosamente la estrecha relación existente entre la teoría económica y los factores políticos”. Definido como el primero de los “economistas del desarrollo”, List acusó a Adam Smith de “cosmopolitismo, materialismo, particularismo, individualismo” y, defendiendo el papel del Estado como promotor del desarrollo y de la infraestructura económica, necesarios para la independencia nacional, estableció las bases de una teoría de las etapas del desarrollo económico. Que la obra de Friedrich List coincidiese con el auge del romanticismo alemán no debe nada al azar.

Para llegar a ese resultado “estatista” (List adjudicaba, a diferencia de los liberales, un papel primordial al Estado en la economía), el economista alemán postuló inicialmente que “un buen sistema [de economía política] precisa absolutamente de una firme base histórica”. El “libro primero” del *Sistema* de List se llamó, justamente, “La historia”: en él, el autor analizó la historia económica de los principales países europeos y de los Estados Unidos de América, concluyendo con un capítulo llamado “Las enseñanzas de la historia”. Solo en el “libro segundo” List habló acerca de “La teoría”. List acuñó el concepto de “desarrollo de las fuerzas productivas” (ausente en Adam Smith) que sería central en la teoría del materialismo histórico de Marx, juzgando a partir de él los resultados de la historia económica de su tiempo. Con List y los economistas alemanes, el “liberalismo” (económico) dejó de ser la denominación *objetiva* de un sistema económico, como lo era para Adam Smith, para ser, en adelante, la denominación de una *tendencia* del pensamiento económico y social.

Según List: “la Historia nos revela, finalmente, cómo las naciones dotadas con todos los recursos naturales requeridos para acrecentar su riqueza y poder hasta un grado más elevado, sin entrar en contradicción con sus esfuerzos, pueden y deben alterar sus sistemas a medida que progresan, elevándose mediante el libre comercio con naciones más adelantadas, para salir de la barbarie y mejorar su agricultura, estimulando limitaciones al auge de sus manufacturas, su pesca, su navegación y su comercio exterior, y después de alcanzar el más alto nivel de riqueza y poder, pueden efectuar un paulatino retorno al principio del libre cambio y de la libre competencia, tanto en el mercado como en el extranjero, protegiendo a sus agricultores, industriales y comerciantes contra la indolencia, y animándolos a defender el predominio adquirido. Vemos cómo España, Portugal

y Nápoles [aun no existía Italia] se encontrarán en el primer estadio; en el segundo, Alemania y América del Norte; Francia aparece cerca de los límites de la última etapa, que en la actualidad solo fue plenamente alcanzado por Inglaterra” (List, 1997). No había en List, sin embargo, ningún análisis acerca de la naturaleza social (capitalista) del “sistema industrial”, y mucho menos de sus contradicciones sociales. Políticamente anti socialista, List denunciaba, no obstante, que el “cosmopolitismo comercial” era “más peligroso que el proletariado” (visto en la época como la “clase peligrosa” y la amenaza de la disolución social).¹³

El paso siguiente de la teoría económica fue la sustitución del *sistema económico* de los primeros economistas modernos por la *crítica de la economía política*. Ella funcionó en otro punto de inflexión histórico, el del desarrollo pleno del potencial productivo del capital, que volvió manifiestas sus contradicciones inmanentes. Previamente, y como precondition del método, los sistemas filosóficos ya habían sido atacados por la crítica, no solo de este o de aquel sistema, sino de los *sistemas* como un todo, colocando la *crítica* en el centro del pensamiento. Sobre esa base, la crítica de la economía política operó también un cambio en el sujeto social de la crítica, conscientemente asumido. A mediados del siglo XIX, la perspectiva de un desarrollo progresivo, pacífico y “racional”, en el nuevo marco liberal de la economía, sufrió una sacudida sísmica con las crisis económicas y con la constitución, reivindicativa y revolucionaria, del movimiento de los trabajadores industriales como un nuevo sujeto histórico, provocando un cataclismo en la percepción de las relaciones entre Estado, economía y sociedad, y exigiendo una adecuación intelectual, que solo podría realizarse como crítica del pensamiento económico y social precedente, de un punto de vista de clase.

La teoría marxista surgió en el marco de la *crisis ideológica* de mediados del siglo XIX, y como parte de ella, proponiendo un análisis global de la sociedad y de su dinámica, en que la producción y reproducción de la vida social pasarán a ser consideradas el fundamento de la historia humana. Fue desarrollada como soporte teórico de la crítica revolucionaria de la sociedad burguesa, que reconocía numerosos antecedentes fragmentarios, inacabados o no teóricos. Partiendo de la dialéctica hegeliana y de la teoría ricardiana del valor, y criticándolas, Karl Marx construyó un análisis medular del funcionamiento del capitalismo y de su lógica de reproducción a escala ampliada, la acumulación de capital, construyendo una amplia y detallada crítica de la economía política, y tornando la teoría del valor-trabajo de origen ricardiano, debidamente corregida y superada, irreconciliable con una supuesta armonía tendencial del capitalismo. La construcción de un espacio teórico correspondiente a la crítica de la sociedad burguesa fue el gigantesco esfuerzo emprendido, principal y centralmente, por Karl Marx. Que un teórico contemporáneo haya definido despectivamente *El Capital* como un “manual técnico primario” no cambia en nada la cuestión (Sloterdijk, 2007).

Otra cosa es afirmar que ambigüedades asediaran (metodológicamente) la crítica marxista de la economía política: según algunos críticos, a pesar de que Marx era consciente de las condiciones de constitución de un espacio de medida vectorial, condición para una disciplina científica, “aquellas no están explícitamente expuestas, si apenas puestas en práctica en los primeros párrafos de *El Capital*”, cuando Marx explica la naturaleza y la medición del valor con ayuda de ejemplos traídos de la física, de la geometría y de la química, que reducen, para poder medirlas, diversas propiedades de la materia a puntos de un espacio vectorial. Ese capítulo de *El Capital*, reconocido por su aridez expositiva y por la dificultad teórica, se habría vuelto aun más árido si hubiese sido satisfecha esa exigencia. Marx, según los críticos de esa ambigüedad, tuvo, sin embargo,

el mérito de haber sido “el primer economista consciente de las condiciones de elaboración de un espacio de medida”, o sea, de las precondiciones para la elaboración de una base metodológica científica, la diferencia “del empirismo que caracterizaba todas las escuelas de la economía política” (Dostaller, 1978).¹⁴

Fue sobre la base de la crítica de las ideas económicas y sociales precedentes que nació la crítica marxista de la economía política, y también del socialismo utópico que la precedió, esto es, de las teorías que buscaban superar el capitalismo no sobre la base de la lucha de clases, sino sobre la base del humanitarismo abstracto. La crítica marxista partió de la *historización* del capitalismo (o de la “sociedad burguesa”) como un modo de producción cualitativamente diferenciado de los precedentes, tan transitorio y perecedero en cuanto ellos: “en todas las formas de sociedad hay un tipo específico de producción que predomina sobre las otras, y cuyas relaciones de producción determinan una posición y una influencia a las restantes” (Marx, 1987).

El aspecto peculiar del modo de producción capitalista es que este tiene que ser acumulado, crecer, independientemente de las preferencias subjetivas de los capitalistas, o, en caso contrario, desaparecer. El capitalista individual, sin embargo, no tiene conciencia de lo que hace (contribuir a la acumulación y centralización del capital, a sentar las bases de su superación), él sigue las determinaciones estructurales de la acumulación de capital, que exigen e implican competencia dentro de sí mismo (o sea, concurrencia entre los diversos capitales). La contradicción intrínseca del capital se vuelve evidente con su propio desarrollo. A diferencia de lo que acontecerá con las etapas históricas (modos de producción) precapitalistas, las contradicciones inmanentes del capital fueron pasibles del análisis científico.

En la sociedad burguesa, la relación social dominante, a diferencia de las sociedades precedentes, es la propia “contradicción en proceso”, la mudanza perpetua, en la cual el capital encuentra su propia base (condición) de existencia: “El capital aparece, cada vez más, como una potencia social –de la cual el capitalista es el agente– que perdió cualquier relación proporcional con aquello que puede producir el trabajo de un individuo singular; pero como una potencia social extraña, independiente, que se contrapone a la sociedad como entidad material y como potencia de los capitalistas a través de esa entidad material.

La contradicción entre la potencia general social a la cual se eleva el capital y el poder privado del capitalista sobre las condiciones sociales de producción se vuelve cada vez más evidente y debe llevar a la disolución de esa relación y a la transformación de las condiciones de producción en condiciones de producción sociales, comunes, generales. Esa transformación es el resultado del desarrollo de las fuerzas productivas en el modo capitalista de producción y de la manera en que ese desarrollo ocurre. La producción capitalista posee una tendencia al desarrollo absoluto de las fuerzas, independientemente del valor y del plusvalor añadido, independientemente también de las condiciones sociales de ese desarrollo. Al mismo tiempo esa producción tiene como objetivo la conservación del valor-capital existente y su máxima valorización. Si el modo de producción capitalista es así un medio histórico para el desarrollo de las fuerzas productivas materiales y la creación del mercado mundial correspondiente, es también la contradicción constante entre esa tarea histórica y las relaciones sociales de producción correspondientes (Marx, 1975).

Debido a su análisis de las *contradicciones* del modo de producción capitalista, Marx introdujo la dimensión *histórica* en la economía como *componente estructural* de una cien-

cia que, haciendo eso, negaba sus presupuestos ideológicos, transformándose en crítica teórica de lo real, cuya anatomía se encontraba en la economía política, ciencia por excelencia del capital. La crítica de esta se volvía el soporte teórico de la crítica práctica, revolucionaria y proletaria de la sociedad burguesa: “Marx no trató de demostrar la debilidad de una escuela particular de economistas, indicando correcciones a su trabajo. Su tarea fue demostrar que la propia idea de la economía política era loca. Sus categorías no eran ‘errores’: eran locuras (verrückt) porque sistematizaban formas de pensamiento que aceptaban como ‘natural’ una forma de vida que negaba la propia humanidad” (Smith, 1988). Ese, sin embargo, era apenas el primer paso de la crítica.

La naturaleza histórica del capital se encontraba exagerada por el método de los “economistas políticos”: “La sociedad burguesa es la organización histórica más desarrollada, más diferenciada de la producción. Las categorías que expresan sus relaciones, la comprensión de su propia articulación, permiten penetrar en la articulación y en las relaciones de producción de todas las formas de sociedad desaparecidas, sobre cuyas ruinas y elementos está edificada, y cuyos vestigios no superados aun arrastra, desarrollando todo lo que fuera antes apenas esbozado, tomando así todo su significado. La anatomía del hombre es la clave de la anatomía del mono. Lo que en las especies animales inferiores indica una forma superior no puede, por el contrario, ser comprendido sino cuando se conoce la forma superior. La economía burguesa proporciona la clave de la economía de la antigüedad, etc. Sin embargo, no conforme el método de los economistas que hacen desaparecer todas las diferencias históricas y ven la forma burguesa en todas las formas de sociedad. Se puede comprender el tributo, el diezmo, cuando se comprende la renta de la tierra. Pero no se debe identificarlos” (Marx, 1975).

Con la obra de Marx “el carácter *estructural* e *histórico* de las condiciones del desarrollo económico se impone, con toda evidencia, a la reflexión” (Vilar, 1978). Hasta uno de sus adversarios teóricos reconoció que “Marx introdujo los datos históricos en las entrañas propias de la argumentación de la que hizo derivar sus conclusiones. Fue el primer economista de gran categoría que reconoció y mostró sistemáticamente cómo la teoría económica podría transformarse en un análisis histórico, y cómo la exposición histórica podría transformarse en historia razonada” (Schumpeter, 1961). La economía política dejaba de ser atemporal, no histórica, mas solo conseguía eso a través de la crítica de sus fundamentos, o sea, de su *negación*: “Es tal vez imposible encontrar un enfoque relativo, histórico, de las leyes económicas en la historia del pensamiento económico antes de Marx” (Kula, 1977).

Introduciendo nuevamente la historia donde los economistas clásicos la ignoraban o marginaban, Marx planeó para sí mismo estudiar: “1) Las determinaciones abstractas generales que corresponden en su mayor o menor medida a todas las formas de sociedad; 2) Las categorías que constituyen la articulación interna de la sociedad burguesa y sobre las cuales reposan las clases fundamentales. Capital, trabajo asalariado, propiedad territorial. Sus relaciones recíprocas. Ciudad y campo. Las tres grandes clases sociales. Comercio entre ellas. Circulación. Crédito (privado); 3) Síntesis de la sociedad burguesa sobre la forma del Estado, considerada en relación consigo misma. Las clases “improductivas”. Impuestos. Deuda nacional. Crédito público. La población. Las colonias. Emigración; 4) Relaciones internacionales de producción. División internacional del trabajo. Comercio internacional. Exportación e importación. Curso del comercio; 5) El mercado mundial y la crisis” (Marx, 1973).

Ese plan original y monumental, más allá del cambio de curso, nunca fue realizado por completo. En su propia historia del análisis económico, *Theorien uber den Mehrwert*

(“Teorías sobre el plusvalor”, cuadernos de notas comentadas de los economistas clásicos producidos para preparar la redacción de *El Capital*), Marx constató que el desarrollo de los elementos realmente científicos en la economía política fue interrumpido en 1830 y que, de ahí en adelante, comenzó a predominar la superficialidad teórica y apologética. Referente a la obra de David Ricardo, constató: “con él, la ciencia burguesa de la economía alcanza un límite que no pudo superar”. Joseph A. Schumpeter, contrariamente, argumentó que, a pesar de numerosas perturbaciones y desvíos, se podía discernir un desarrollo más o menos continuo de análisis científico, habiendo sido el desarrollo especialmente rápido e impresionante precisamente en el período posterior a 1830. Schumpeter, ciertamente, tomaba en cuenta principalmente la microeconomía, desarrollada en el último cuarto del siglo XIX.

La economía política moderna nacerá de la crítica de la dimensión naturalista del pensamiento fisiócrata, fundamentando la economía como una “ciencia social”, separada de las ciencias naturales. Marx superó la economía política clásica no solo a través del prisma histórico, sino también reintroduciendo la *dimensión natural* en la ciencia económica, considerando metodológicamente el trabajo humano como la manifestación de una potencia de la historia natural, y reconsiderando en consecuencia el papel económico del valor de uso en el análisis de la *contradicción* de la mercancía, simultáneamente “valor de uso” y “valor”, categorías no contradictorias en el pensamiento clásico. La crítica de la fisiocracia realizada por la economía clásica era unilateral, y consideraba el trabajo como fuente *única* del valor, que fue así reducido a uno solo de sus polos constitutivos. Contra ese reduccionismo, Marx subrayó que “el trabajo no es la fuente de toda riqueza; la naturaleza es, tanto como el hombre, la fuente del valor de uso (y) el trabajo no es señal de *expresión de una fuerza natural*”. La separación abstracta de la historia (el hombre social) de la naturaleza era incompatible con un pensamiento que partiese del principio dialéctico de la *totalidad*, ausente en los economistas clásicos, que partían de una base empirista.

En el ámbito de la investigación social, se trataba un problema semejante al que la ciencia físico-natural de la época intentaba resolver mediante la transformación en *tecnología de producción*: “El objeto fundamental es el mismo: encontrar una medida común de valor de trabajo y de gasto de energía, relacionando uno a otro para obtener una *ratio* expresando la eficiencia productiva. Se trata en los dos casos de volver compatible una teoría de equilibrio con una teoría del movimiento y de la transformación. En la teoría mecánica, la dinámica se fundamentaba en la estática, esto es, en la noción de equilibrio, sin embargo, evidentemente, el movimiento no puede ser plenamente expresado de esa manera; el estudio de los procesos termodinámicos (y la transformación de la ‘fuerza viva’ en ‘trabajo’ ya es de cierta manera un proceso de ese tipo) va a complicar aún más ese problema. En materia económica, la pregunta central de la obra de Marx es también la insuficiencia de la teoría del cambio tal como ella es presentada por los liberales clásicos. El cambio, efectivamente, reposa ontológicamente sobre un principio de equivalencia; ahora, si la actividad económica no es señal de una serie de cambios, ¿cómo explicar la apariencia del plusvalor?” (Vatin, 1993: 107).

El nuevo abordaje de las relaciones de producción capitalistas realizado por Marx fue determinado por los cambios sociales determinados por el desarrollo capitalista, y basado en el acervo acumulado por el pensamiento teórico, científico, social y revolucionario del desarrollo teórico anterior (la dialéctica de Hegel, la teoría económica de Smith, la teoría del valor y de plusvalor de Ricardo, el materialismo enciclopedista francés y feuerbachiano, principalmente). La crítica marxista se apoyó también en la crítica de las

contradicciones del capitalismo ya desarrollados por los “utopistas”, superando y preservando la condenación moral de las relaciones capitalistas realizada por ellos (presente también en la crítica de la sociedad burguesa realizada por autores como Thomas Carlyle o los románticos alemanes); una crítica de la economía política clásica hecha por el misionero owenista (partidario del “socialismo utópico” de Robert C. Owen), John Watts (*The Facts and Fiction of Political Economists*), de 1842; inspiradoras de “un primer esbozo genial de crítica de las categorías de la economía política” (según Marx) redirigido por Friedrich Engels en 1843 (conocido como *Outlines of a Critique of Political Economy*, o *Para una Crítica de la Economía Política*), (Hunt, 2010) seguido inmediatamente por *The Logic of Political Economy* (de 1844) de Thomas de Quincey.

La crítica marxista se encontraba enraizada en el *geist* de su coyuntura histórica. Simultáneamente a su formulación, en Francia, el sastre alemán Wilhelm Weitling introducía la visión comunitaria cristiana en la Liga de los Proscriptos, organización secreta republicano-comunista heredera de la tradición del revolucionario jacobino Gracchus Babeuf, al mismo tiempo en que socialistas utópicos como Charles Fourier o Étienne Cabet (los seguidores de este fueron los primeros en ser popularmente llamados “comunistas”) proponían, y llevaban a la práctica, la organización de comunidades (“falansterios”, en la versión de Fourier) basadas en la propiedad y usufructo en común de los bienes disponibles. Paralela a ellas, y más duradera en el tiempo, fue la influencia del panfleto *¿Qué es la Propiedad?* (1840) del artesano zapatero Pierre-Joseph Proudhon, que respondía “un robo” a la pregunta formulada en el título de la obra. El texto de Proudhon se transformó en el objeto principal del debate literario parisiense. Afirmar que la originalidad de Marx y Engels consistió solo en “demostrar el verdadero poder de una forma de socialismo que misturaba rebelión con razón y modernidad” (Priestland, 2012: 23), significa limitar la contribución de estos, e ignorar la batalla teórica multi frontal que se vieron obligados a sustentar en su afirmación en el pensamiento económico y social.

En la segunda mitad del siglo XIX, la sociología comtiana en Francia, el historicismo alemán, el utilitarismo de Jeremy Bentham y el empirismo lógico de John Stuart Mill (que direccionó el positivismo francés hacia la sociología) en Inglaterra, y otras vertientes teóricas, desembocarán, en el pasaje del siglo XIX al siglo XX, en la fundamentación general del área de las en adelante denominadas ciencias “sociales” o “humanas”, intentando absorber en ellas la economía, la filosofía, historia y hasta la geografía. El positivismo de Comte fue su formulación más abarcadora. El método general propuesto por Augusto Comte consistía en la observación de los fenómenos, oponiéndose igualmente al racionalismo y al idealismo hasta entonces hegemónicos, por medio de la promoción del imperio de la experiencia sensible, única capaz de producir, a partir de los datos concretos (*positivos*), la verdadera ciencia, sin cualquier atributo teológico o metafísico, subordinando la imaginación a la observación, y tomando como base apenas el mundo físico o material.

El positivismo comtiano negó a la ciencia cualquier posibilidad de investigar la causa de los fenómenos naturales y sociales, considerándola inútil e inaccesible, volviéndose hacia el descubrimiento y el estudio de las *leyes* (esto es, de las relaciones constantes entre los fenómenos observables). En su *Apelación a los conservadores* (1855), Comte definió “positivo” como equivalente a “real, útil, cierto, preciso, relativo, orgánico y simpático”.¹⁵ El carácter supuestamente no ideológico del positivismo ocultaba su carácter perfectamente ideológico. Marx conoció el *Cours de philosophie positive* de Comte treinta años después de su publicación e, impelido “por el ruido que franceses e ingleses hacían

an al respecto”, manifestó que le merecía “como hombre de partido, una actitud plenamente hostil” y, “como hombre de ciencia, una pésima opinión”, rechazando abruptamente “las recetas de Comte para la comprensión del futuro” (Korsch, 2004). El rechazo marxista se extendió a la vulgarización del “comtismo” realizado en Inglaterra por John Stuart Mill y Herbert Spencer, por las mismas razones: “Augusto Comte concibió la misión del positivismo como el establecimiento de una religión de la humanidad que podría atemperar la división de clases, desbaratando el mundo de la revolución industrial” (Anderson, 2005). El positivismo fue la cuna de la reacción “cientista” frente a las contradicciones y luchas sociales ya evidentes de la sociedad capitalista.

La obra de Max Weber, en quien la sociología académica buscó su fundamentación más abarcadora, integró todas las vertientes precedentes, en un dialogo de oposición, generalmente implícito, con Marx, que era hasta el siglo XX un autor casi totalmente ignorado por la universidad y por la academia en general (con las excepciones usuales, como la crítica del economista académico austríaco Eugen Böhm-Bawerk a la ley del valor de Marx, criticada a su vez por el marxista Rudolf Hilferding); un autor contemporáneo llamó a Max Weber el “Marx de la burguesía” (Freund, 1968).¹⁶ ¿Cabría calificar *in toto* todo este descubrimiento de “vulgar”, tal como Marx hiciera con la economía neoclásica? Ciertos descubrimientos filosóficos, como el pragmatismo y el utilitarismo, dieron la base epistemológica para la transformación “marginalista”, que Marx llamó “vulgar”, de la economía. Pero eso no es simplemente generalizable.

Desde su inicio en el último cuarto del siglo XIX, la tradición de las “ciencias sociales” –en el largo linaje que pasa por Comte, Durkheim, Weber, y después Talcott Parsons y Claude Lévi-Strauss– defendió la existencia de un punto ideal a partir del cual el investigador podría estudiar imparcial y objetivamente los fenómenos sociales, como la condición para liberarse de las nociones y prejuicios debidos a su educación y origen social. Para la crítica marxista, eso sería, en la mejor de las hipótesis, “algo comparable a la cosmología matemática antes de la teoría de la relatividad. Las disciplinas llamadas ‘ciencias sociales’ producirán saberes fragmentarios considerables, mas sus teorías globales continuarán delimitadas por el horizonte de las sociedades existentes y tributarias de la ideología que garantiza su sustentación... La pretendida conciliación entre ciencias sociales y marxismo es comparable al casamiento del agua con el fuego, que solo puede resultar en la extinción del fuego. Con el marxismo es posible integrar los saberes fragmentarios de las ciencias sociales, mientras que trabajando con las ciencias sociales es completamente imposible ‘integrar’ el marxismo... Las ‘ciencias sociales’ nacerán del esfuerzo histórico de la burguesía por entender los métodos de la ciencia matemática de la naturaleza a los fenómenos humanos. No es posible comprender sus límites sino a partir de la ideología del Siglo de las Luces. Dadas las ‘ciencias sociales’, tributarias, en su sistematización global, de la tradición especulativa, esto es, de la ideología dominante, el marxismo volvió posible el acceso a la ciencia, sobre la condición de ser comprendido como unidad viva de la teoría (materialismo histórico) y de la práctica (lucha de clases)” (Fougeyrollas, 1979: 11-16).¹⁷

En el cuadro de la organización capitalista de la sociedad y sus instituciones, las ciencias humanas académicas fueron presionadas para la búsqueda de una “tecnología social”, oriunda de la investigación sociológica, económica, antropológica, política, histórica, y hasta filosófica (Leaf, 1981; Mercier, 1989) lo que fue evidente en la economía, “que multiplicó trabajos sobre la economía del crimen, del casamiento, educación, suicidio, medio ambiente o chucherías (que apenas indican que la economía es hoy encarada como disciplina universal de servicios, y no que ella pueda comprender lo que hace

a la humanidad en su cotidiano de vida, o como se transforman sus actividades” (Hobsbawm, 2013: 153).¹⁸ En este destino común a todas las ciencias institucionalizadas, las “humanidades” se distinguirán, sin embargo, por su conflictividad latente o explícita con la ideología dominante.¹⁹ La teoría marxista, en ese cuadro, ganó fama creciente y se volvió una polémica inevitable.

Notas

¹ El texto forma parte del apartado tercero del curso brindado por el Prof. Osvaldo Coggiola sobre el nacimiento y desarrollo del pensamiento económico moderno. Traducción de Daniel Duarte, miembro del equipo de redacción de *Hic Rhodus. Crisis capitalista, polémicas y controversias* y profesor de historia en la Facultad de Filosofía y Letras, UBA.

² En Platón, “el sentido de la economía no reside en sí misma, sino en otra parte; el momento económico no posee en sí mismo un valor propio, ni un fin propio, pero reside en la realidad ético-política que se expresa y manifiesta en él” (Fabris, 1982).

³ Es decir, una correspondencia entre el desarrollo económico y cultural. Se llamó, en este sentido, “Ley de Correspondencia” la que establece ese vínculo: “La ley de la correspondencia fue descubierta en la antigüedad, de manera general, y se encuentra en muchas de las obras más importantes de las ciencias sociales producidas después. En términos generales, postula que los diferentes niveles de la actividad social del hombre forman una totalidad, en la cual las transformaciones operadas en un nivel de carácter económico, político, ideológico, nivel, etc, repercuten en otros niveles, generando cambios correspondientes, que tienden a mantener la coherencia del conjunto. Tucídides explicó en forma análoga a la de muchos autores de nuestros días los procesos históricos en función de las fuerzas económicas, y afirmó que el ascenso de los caudillos políticos llamados tiranos que reemplazaron a los monarcas hereditarios en la etapa de madurez de la *polis* griega, fue el resultado del desarrollo económico. De esa manera, la historiografía griega del siglo V a. C. ya mostraba conciencia de la relación de los procesos económicos con los políticos” (Cazadero, 1986).

⁴ La identificación de la civilización árabe con la religión islámica tiene firmes razones, pues fue luego de la muerte del profeta Mahoma, en 632, que Arabia fue unificada. A partir de esa unión, fue iniciada la expansión del Imperio Árabe. Los seguidores del Al-Coran expandirán su religión a Yemen, Persia, Siria, Omán, Egipto y Palestina. En 711 dominarán gran parte de la Península Ibérica, expandiendo su cultura por España y Portugal. En 732 fueron vencidos por los francos, que impedirán la expansión islámica por el norte de Europa. El “Imperio” Islámico fue perdiendo su fuerza expansiva en los siglos posteriores bajo el dominio de dinastías cada vez más conflictivas.

⁵ Ibn Jaldún “evita la alegoría, el empleo del término noble o poético, para utilizar un vocabulario técnico en una obra de reflexión, un esfuerzo de investigación y comprensión. Ese estilo no es consecuencia de la poca habilidad del autor: Ibn Jaldún nos dejó fragmentos de una poesía refinada, escritos con irreprochable elegancia de estilo. Su obra (histórica), al contrario de Tucídides, no está en modo alguno animada por las preocupaciones artísticas. Ibn Jaldún no se detiene al descubrir los manantiales eternos del alma humana, ni al desarrollar, en los “discursos”, la profunda verdad de algunos grandes actores de una tragedia. No se preocupa tanto de los “grandes” acontecimientos, de los protagonistas prodigiosos y de su comportamiento psicológico, como de la evolución social y de sus mecanismos generales, oscuros y desprovistos de todo prestigio trágico” (Lacoste, 1971: 11). Sobre Ibn Jaldún, ver también: Anouar Abdel Malek. Ibn Jaldún, fundador de la ciencia histórica y de la sociología. En: François Chatelet (ed.). *História da Filosofia*. Vol. 2: A filosofia medieval. Rio de Janeiro, Zahar, 1983, pp. 130-151; y, sobre todo: Claude Horrut. *Ibn Khaldún, um Islam des “Lumières”?* Bruxelles, Complexe, 2006. En la colección de Chatelet, Ibn Jaldún es situado anacronicamente en el medio de la filosofía medieval (europea): la clasificación moderna no consiguió escapar al orden eurocéntrico.

⁶ Roy (2006). Roy, escritor y dirigente político hindú, co-escribió, con Lenin, en 1922, las “tesis sobre la cuestión nacional y colonial” de la Internacional Comunista.

⁷ El autor era hermano del célebre revolucionario francés Louis-Auguste Blanqui.

⁸ “La historia de la cultura se revela dividida en dos grandes períodos, uno caracterizado por una sumisión general de la ciencia físico-natural a la filosofía, ésta subordinada a su vez a teología, y otro por la progresiva adquisición de autonomía de las ciencias, en el cuadro de una tendencia para la laicización de todo tipo de saber” (Cerroni, 1978: 11). Ver también Chadwick (1993).

⁹ En su tesis de doctorado (de 1842), Marx trató sobre la filosofía de la naturaleza de Epicuro en oposición al mismo mecanicista de Demócrito, en la medida en que la primera permite pensar la libertad humana. Epicuro era calificado como un iluminista de la antigüedad: en su crítica a Demócrito, Marx indica los límites de la concepción filosófica atomista y, por extensión, de la libertad del individuo singular abstracto.

¹⁰ Otros autores sostienen que los precursores de la economía política clásica tratarán prácticamente todos los problemas económicos: “Las ideas estaban, pero el sistema estaba ausente. Las hipótesis existían, pero no el paradigma. O, para usar una terminología kuhniana (del filósofo de la ciencia Thomas S. Kuhn), los elementos existían, pero no existía la ‘matriz disciplinar’. La emergencia de un paradigma dominante se identifica con la aparición de un texto básico, y esta fue la realización de Adam Smith” (Katouzian, 1980).

¹¹ El mito del hombre capaz de sobrevivir sin ayuda ni corporación como individuo fue difundido en la literatura universal en héroes como Robinson Crusoe, personaje del romanticismo clásico de Daniel Defoe: el hombre que consiguió, solo, y a través del uso de la *razón*, utilizar la naturaleza a su favor y sobrevivir sin auxilio. Pero el imaginario Robinson Crusoe era un hombre adulto, que crecerá en una sociedad compleja, en la cual dependía de otras personas. El aprendió los conocimientos necesarios para su supervivencia en una isla desierta a través del contacto previo con experiencias de otras personas, de una vida en sociedad, y con el conocimiento acumulado de generaciones.

¹² En esa obra, A. Marshall, el decimonónico autor inglés, profesor en Cambridge y considerado el padre de la economía profesional o “institucional” (hasta entonces, la economía hacía parte del currículo de “ciencias morales e históricas”), buscó reunir en un todo coherente las teorías de la oferta y la demanda, de la utilidad marginal y de los costos de producción, tornándose el manual de economía más adoptado en Inglaterra desde finales del siglo XIX. John Maynard Keynes y A. C. Pigou fueron discípulos de Marshall.

¹³ Con lo que Marx estaría de acuerdo, sobre premisas diferentes y sacando conclusiones diametralmente opuestas: “El sistema proteccionista de nuestros días es conservador, en tanto el libre comercio es destructivo. El rompe con las antiguas nacionalidades y empuja el antagonismo del proletariado y de la burguesía a sus extremos. En una palabra, el sistema de libre comercio acelera la revolución social. Es en este sentido revolucionario, caballeros, que yo voto a favor del libre comercio” (*Discurso sobre el libre cambio*).

¹⁴ Backhaus y Heinrich, de modo análogo, sustentaron que la última revisión hecha por Marx en el capítulo I de *El Capital*, destinada a tomar más comprensible la forma valor, concluyó en una especie de vulgarización realizada en detrimento de una concepción más sólida de la teoría del valor (Musto, 2011).

¹⁵ El positivismo comtiano formuló una “ley de los tres estadios”. El entendimiento humano había pasado por tres estadios: 1) Teológico: el ser humano explica la realidad por medio de entidades sobrenaturales (los “dioses”), buscando respuestas a las preguntas básicas de la existencia; 2) Metafísico: en lugar de los dioses hay entidades abstractas para explicar la realidad: “el Éter”, “el Pueblo”, etc. Continúa intentándose responder las preguntas básicas desde el absoluto, la búsqueda de la razón y el destino de las cosas; 3) Positivo: etapa final y definitiva, no se busca más el “por qué” de las cosas, sino el “como”, por medio del descubrimiento y del estudio de las leyes naturales, o sea, de las relaciones constantes de sucesión o de coexistencia. La imaginación se subordina a la observación y se busca apenas lo que es observable y concreto. En el *Discurso sobre el Espíritu Positivo* (1848), Comte afirmó que este sería mayor y más importante que el cientificismo, en la medida que este alcanza apenas cuestiones intelectuales y aquella comprende, más allá de la inteligencia, también los sentimientos (la subjetividad) y las acciones prácticas. En el *Sistema de política positiva* (1854) Comte instituyó su “Religión de la humanidad”. Las religiones del pasado eran, para él, apenas formas provisionarias de la única y verdadera religión, la religión positiva; aquellas no se caracterizaban básicamente por lo sobrenatural, sino por la búsqueda de la unidad moral humana. La nueva religión presentaba un nuevo concepto del “Ser Supremo” concebido por la revolución francesa en su momento más radical.

¹⁶ Max Weber reconoció a la pasada su deuda con Marx al respecto del vínculo entre economía e historia.

¹⁷ El mismo autor produjo una crítica de conjunto de las ciencias humanas contemporáneas en Fougeryrollas (1983).

¹⁸ Hobsbawm agrega “Divorciada de la historia, la economía es un barco sin dirección y los economistas no tienen mucha noción de hacia donde el barco navega”.

¹⁹ “Las ciencias sociales, y ciertamente la sociología, raramente fueron institucionalizadas como las ciencias naturales, igualmente hasta donde llegaron, los cientistas sociales parecerán mucho más capaces de resistir la presión que sus colegas. En uno de los casos, el divergente es ignorado y no recompensado. En el otro, el es aplaudido y respetado” (Hawthorn, 1982: 17).

Referencias

- Anderson, Perry (2005) *La Pensée Tiède. Un regard critique sur la culture française*. Paris: Seuil.
- Blanqui, Adolphe-Jérôme (1882) *Histoire de l'Économie Politique en Europe. Depuis les anciens jusqu'à nos jours*. Paris: Librairie Guillaumin.
- Cazadero, Manuel (1986) *Desarrollo, ideología y crisis en la formación del capitalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cerroni, Umberto (1978) *Introducción a la Ciencia de la Sociedad*. Barcelona: Crítica.

- Chadwick, Owen (1993) *The Secularization of the European Mind in the 19th Century*. Nueva York/Melbourne: Cambridge University Press.
- Denis, Henri (1980) *Storia del Pensiero Economico*. Milán: Mondadori.
- Dostaller, Gilles (1978) *Marx, la Valeur et l'Économie Politique*. Paris: Anthropos.
- Fabris, Giovanna (1982) "Economía di sussistenza, rapporti di scambio e istituzioni politiche. Un'indagine su Platone", en Luigi Ruggiu. *Genese dello Spazio Economico*. Nápoles: Guida Editori.
- Fougeyrollas, Pierre (1979) *Sciences Sociales et Marxisme*. Paris: Payot.
- Fougeyrollas, Pierre (1983) *L'Obscurantisme Contemporain. Lacan, Lévi-Strauss, Althusser*. Paris: SPAG-Papyrus.
- Freund, Julian (1968) *Sociologia di Max Weber. Introduzione al "Marx della borghesia"*. Milán: Mondadori.
- Gide, Charles (1916) *Principes d'Économie Politique*. Paris: Librairie de la Société du Recueil Sirey.
- Hawthorn, Geoffrey (1982) *Iluminismo e Desespero. Uma história da sociologia*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Hobsbawm, Eric (2013) *Historiadores e economistas. Sobre História*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Horrut, Claude (2010) *Ibn Khaldûn, um Islam des "Lumières"?* Bruselas: Complexe, 2006.
- Hunt, Tristram (2010) *Comunista de Casaca. A vida revolucionária de Friedrich Engels*. Rio de Janeiro: Record.
- Jaldún, Ibn (1997) *Introducción a la Historia Universal*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Katouzian, Homa (1980) *Ideology and Method in Economics*. Londres: MacMillan Press.
- Korsch, Apud Karl (2004) *Karl Marx*. Barcelona: Folio.
- Kula, Witold (1977) *Problemas y métodos de la historia económica*. Barcelona: Península.
- Lacoste, Yves (1971) *El Nacimiento del Tercer Mundo: Ibn Jaldun*. Barcelona: Península.
- Leaf, Murray (1981) *Uma História da Antropologia*. Rio de Janeiro/São Paulo: Zahar/Edusp.
- List, Friedrich (1997) *Sistema Nacional de Economía Política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Malek, Anouar Abdel (1983) "Ibn Jaldún, fundador de la ciencia histórica y de la sociología". en: François Chatelet (ed.). *História da Filosofia*. Vol. 2: A filosofia medieval. Rio de Janeiro, Zahar, pp. 130-151;
- Marshall, Alfred (1997) *Principles of Economics*. Nova York: Amherst.
- Marx, Karl (1973) *Introducción a la Crítica de la Economía Política*. [1857] Córdoba: Pasado y Presente.
- Marx, Karl. (1975) *El Capital*, Libro 1, Vol 1. México D.F.: Siglo XXI.
- Marx, Karl (1987) *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse)*. México: Siglo XXI.
- Meek, Ronald (1981) *Los Orígenes de la Ciencia Social*. Madrid: Siglo XXI.
- Mercier, Paul (1989) *Historia de la Antropología*. Barcelona: Península.
- Musto, Marcello (2011) *Tras las Huellas de un Fantasma. La actualidad de Karl Marx*. México: Siglo XXI.
- Napoleoni, Claudio (1978) *Smith, Ricardo, Marx*. Rio de Janeiro: Graal.
- Polanyi, Karl (1981) "Aristotele scopre l'economia." En, Mario Vegetti. *Marxismo e Società Antica*. Milán: Feltrinelli.
- Polanyi, Karl (1988) *A Grande Transformação*. Rio de Janeiro: Campus.
- Priestland, David (2012) *A Bandeira Vermelha. A história do comunismo*. São Paulo: Leya.
- Roy, M. N. (1939) "Historical role of Islam: an essay on islamic cultura". En *Marxists Internet Archive* [2006]. Para ver consultar la página <http://www.marxists.org/archive/roy/1939/historical-role-islam/>
- Saint-Simon [Claude Henri de Rouvroy] (1964) *Catecismo Político de los Industriales*. Buenos Aires: Aguilar.
- Schettino, Ferdinando (2008) *Medio Oriente. L'epicentro della storia*. Roma : Idea.
- Schumpeter, Joseph (1961) *Capitalismo, Socialismo e Democracia*. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura.
- Sloterdijk, Peter (2007) *Colère et Temps*. Paris: Libella-Maren Sell.
- Smith, Neil (1988) *O Desenvolvimento desigual*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

Urvoy, Dominique (1996) *Les Penseurs Libres dans l'Islam Classique*. Paris : Flammarion.

Vatin, François (1993) *Le Travail. Économie et physique*. Paris: Presses Universitaires de France.

Venturi, Franco (1980) *Los Orígenes de la Enciclopedia*. Barcelona: Crítica.

Vilar, Pierre (1978) *Sviluppo Economico e Analise Storica*. Bari: Laterza.