

KARL POLANYI PARA AMÉRICA LATINA: DESARROLLO Y TRANSFORMACIÓN SOCIAL

Ronaldo Munck*

RESUMEN: Cada vez más influyente en las teorías del desarrollo y la transformación social, Karl Polanyi ha tenido un efecto relativamente limitado en América Latina. Polanyi fue un crítico temprano de la teoría de la modernización y articuló una perspectiva histórico-estructural alternativa. Su trabajo sobre las sociedades «primitivas» o precapitalistas también tiene una clara resonancia en un continente que se encuentra repensando activamente su pasado amerindio. Especialmente, la aguda crítica de Polanyi acerca de los efectos de una economía de mercado desregulado sobre la humanidad y la naturaleza contribuye a nuestro entendimiento crítico del neoliberalismo en América Latina. Asimismo, su destacada y original teoría de un contramovimiento desde la sociedad para protegerse a sí misma del mercado, ilumina ampliamente la política de América Latina de estos últimos 20 años con el incremento del centro izquierda a lo largo del continente. El despliegue del desarrollo y la transformación social de América Latina podría, a la inversa, enriquecer la teoría y la visión política de Karl Polanyi desde una perspectiva del Sur global.

PALABRAS CLAVE: desarrollo, contramovimiento, transformación social, Polanyi, América Latina.

* Profesor-investigador de Dublin City University, Irlanda.

ABSTRACT: Of increasing influence in development theory and theories of social transformation, Karl Polanyi has had a relatively limited impact in Latin America. Polanyi was an early critic of modernization theory and articulated an alternative historical-structural perspective. His work on «primitive» or pre-capitalist societies also struck a clear resonance in a continent that found itself actively reconsidering its Amerindian past. In particular, the critical eye of Polanyi around the effects of a de-regulated market economy on humanity and nature contributed to our critical understanding of neoliberalism in Latin America. As well, his notable and original theory of a counter-movement from within society to protect itself from that market shone new light on the Latin American policies over these last twenty years with the growth of the center-left throughout the continent. The unfolding of development and the social transformation of Latin America could, conversely, enrich the theory and political vision of Karl Polanyi from a perspective of the Global South.

KEYWORDS: development, counter-movement, social transformation, Polanyi, Latin America.

INTRODUCCIÓN

Karl Polanyi nació en 1866 en el seno de una familia judía acomodada en Hungría, país que se industrializaba rápidamente y se encaminaba a una radicalización política que culminaría en la República Soviética de 1919. La suya fue siempre una «visión desde la periferia», incluso cuando se trasladó a Gran Bretaña en 1933 y a Estados Unidos en 1940, donde su *magnum opus*, *La gran transformación*, se publicará en 1944. Aunque fuertemente influenciado por el marxismo y simpatizante de la Unión Soviética, nunca se afilió a la Segunda o Tercera Internacional. Su «socialismo liberal» —como entonces se denominaba— era afín al socialismo de los fabianos históricos y los marxistas «revisionistas» al estilo de Eduard Bernstein. Más tarde lo encontramos en la órbita del socialismo cristiano y el socialismo gremial de G.D.H. Cole, y con otros socialistas británicos agrupados en la Asociación Educacional de Trabajadores, donde encontró un empleo que lo encaminó a un intenso estudio de la Revolución Industrial británica que formó la base de *La gran transformación*. En una de sus últimas cartas antes de morir en 1964, Karl Polanyi dijo: «Mi vida fue una vida del "mundo". Viví la vida del mundo humano [...] Mi trabajo es para Asia, para África, para los nuevos pueblos». Desde esta perspectiva no eurocéntrica asumo su trabajo en relación con la problemática de América Latina.

La tesis básica de *La gran transformación* era «que la idea de un mercado autorregulado implicaba una total utopía. Una institución de ese tipo no podría existir por un largo tiempo sin aniquilar la sustancia humana y natural de la sociedad» (Polanyi, 2001: 3). Mientras las sociedades más antiguas se organizaban alrededor de los principios de reciprocidad, intercambio y redistribución, bajo el capitalismo —al que Polanyi denominaba sociedad industrial— el mercado basado en el intercambio sería la única forma de integración socioeconómica. Este mercado autorregulado se basaba en «mercancías ficticias» tales como la tierra, el trabajo y el dinero. Para que el mercado y la mercantilización dominaran, era necesario subordinar a la sociedad a sus principios: «Una

economía de mercado puede sólo existir en una sociedad de mercado» (Polanyi, 2001: 74). De cualquier modo, con la tendencia a crear «un gran mercado» —que culmina en la llamada «globalización»—, simultáneamente se pone en marcha un contramovimiento (Polanyi, 2001: 136) que reaccionaba contra la dislocación de la sociedad por el mecanismo de mercado. Este movimiento hacia la protección social tomaría la forma de Estado de bienestar (*Welfare State*) en el Norte global y de Estado desarrollista en el Sur global.

En los años cincuenta, desde su cargo académico, Polanyi, con una serie de colaboradores, se dedicó a un programa de investigación intensivo sobre la naturaleza de las sociedades precapitalistas. Este proyecto apuntaba a ubicar el mercado en su verdadero contexto histórico. Él se volcó a la antropología para explorar el papel de la cultura en estructurar la actividad económica y para categorizar las instituciones que guiaban esta actividad en sociedades sin mercado. Las conductas guiadas por un interés económico propio minarían el sentido de comunidad (*gemeinschaft*) del cual estas sociedades dependen. Claramente, había más en la vida humana que en el mercado que no es «natural» en ningún sentido. La reciprocidad, que implica compartir el peso del trabajo por medio del intercambio de equivalencias, era casi siempre más importante. Tierra y trabajo estaban entonces integradas en la economía mediante normas de reciprocidad y redistribución. Es sólo en un particular momento en la historia —esencialmente la Revolución Industrial— que el «intercambio deviene la relación económica, con el mercado como el único *locus* de intercambio» (Polanyi *et al.*, 1977: 169).

En conclusión, la vida económica no puede ser reducida a un intercambio basado en el mercado, y no sólo «otro mundo es posible», sino que estos mundos alternativos existieron a lo largo de la historia humana.

El concepto de Polanyi de inserción en la sociedad (*embeddedness*) ha influido en el área de estudios agrarios en América Latina, particularmente en el campo de investigación sobre los productores de subsistencia (Roseberry, 1983; Smith, 1990). Históricamente, y en cierta medida hasta hoy, los campesinos latinoamericanos están insertos (*em-*

bedded) en relaciones sociales basadas en la redistribución y reciprocidad a la vez que están sometidos a las presiones de la economía de mercado. La disciplina de mercado deviene un régimen económico y político fundamental bajo el neoliberalismo en las décadas de los ochenta y noventa, y es aquí donde su tesis de *La gran transformación* se prueba realmente iluminante. También otorgaba un cierto grado de esperanza que la larga noche del neoliberalismo, a menudo impuesta por la fuerza militar, llegaría a sus propios límites en un momento dado y la sociedad readquiriría su papel después de una era en la cual se proclamaba que «la sociedad no existe». En un sentido amplio, la perspectiva de Polanyi habría estimulado un enfoque minoritario de economía política de los procesos de desarrollo capitalista «interno» más que las condiciones «externas», preferidas por los teóricos de la dependencia. En términos políticos, el marxismo dominante en América Latina en los setenta y ochenta —marcados por una versión fuertemente althusseriana— había desalentado el interés en un marxista no ortodoxo, incluso «weberiano», como Karl Polanyi. El dogmatismo no es ya un asunto general, y muchos reconocen que un marxismo «abierto» tiene mucho que aprender de Polanyi.

Si la problemática polanyiana puede ayudar a nuestra comprensión de la transformación social y del desarrollo de América Latina contemporánea, así también este continente puede enriquecer el pensamiento polanyiano. Las civilizaciones inca y maya, anteriores a la Conquista, con sus regímenes socioeconómicos, proveen un rico suplemento a sus estudios de caso. El actual interés en el «comunismo inca», especialmente en los países andinos, confirma la esencial intuición de Polanyi de que un mercado capitalista no regulado no es una institución eterna. Su trabajo más influyente sobre el desastroso efecto de un mercado desregulado encontró una confirmación total en la adopción temprana del neoliberalismo bajo regímenes militares en América Latina desde 1973. Especialmente, su intuición brillante sobre la emergencia de un contramovimiento para contrarrestar el libre mercado encuentra en América Latina un rico laboratorio que puede dotar de profundidad histórica y

complejidad a esta esencial visión de Polanyi. En términos de su perspectiva política socialista —no marxista—, cristiana pero no teológica, el abanico sin precedentes en formas de gobernanza y de economía política que presenta América Latina nos provee un rico material para desarrollar una perspectiva progresista polanyiana adecuada para el siglo XXI.

POLANYI, TEÓRICO DEL DESARROLLO

Cuando Kari Polanyi le comentó a su padre, Karl, acerca de su nuevo interés en la economía del desarrollo a finales de los años cincuenta, su respuesta fue: «¿Desarrollo, Kari?, no sé lo que es» (Polanyi Levitt, 2012: 11). Se sabe también que era hostil al texto fundamental de la teoría de la modernización «made in USA», *Stages of Economic Growth*, de Walt Rostow (1960). Polanyi presenta una perspectiva holística y antideterminista del desarrollo. Su trabajo se incluye en la amplia tradición de investigación comparada, la cual reconoce la importancia de la agencia humana, al estilo de la antropología económica de Eric Wolf (1959), la historia cultural del movimiento obrero de Thompson (1966) y el amplio tratamiento del desarrollo y la revolución de Barrington Moore (1966). Con la crítica consistente sobre la «falacia economicista» y el acento en lo social, Polanyi no podía sino convertirse en un crítico del modelo de «etapas del crecimiento económico» de Rostow y ponerse en guardia ante la perspectiva rostowiana que se inscribía en el contexto de la guerra fría y resultaba útil a la expansión del imperialismo estadounidense en América Latina y otras áreas. Aunque no estuvo activo en la política partidaria —excepto en un temprano y breve periodo—, durante toda su vida fue un socialista comprometido con las formas autóctonas de desarrollo social.

Polanyi era muy consistente al criticar la teoría mecánica del desarrollo dominante en el marxismo de entonces. Resuena la posterior crítica de los años setenta a la teoría de la modernización en América Latina, en lo que Polanyi escribía en 1949 («Economic History and the

Problem of Freedom») que «el determinismo marxista se basa en una especie de horario ferroviario del desarrollo social: después de la sociedad esclavista sigue el feudalismo, luego del feudalismo el capitalismo y después del capitalismo, el socialismo» (Polanyi, 1949: 2). Este esquema se refleja, en efecto, en las etapas de crecimiento económico de Rostow por medio del despegue (*take off*) hacia algo semejante al modelo de Estados Unidos. Este marxismo mecánico —en cierto momento, de manera interesante, lo denomina «marxismo», entre comillas— percibió la historia como predeterminada y la base económica como determinante —aunque sea en última instancia—; hay frases de Marx que soportan la crítica de Polanyi al determinismo tecnológico en el que

la técnica de irrigación no sólo produce una sociedad de propietarios de esclavos, sino que esa sociedad debe al final producir una ideología fetichista, el molino no sólo produce una sociedad feudal, sino que dicha sociedad debe también producir una religión de iglesia; la máquina a vapor no sólo produce una sociedad burguesa [...] etc. (Polanyi, 1949: 3).

Siempre hubo, por supuesto, una lectura alternativa de Marx, pero la crítica de Polanyi es aún pertinente y tan relevante hoy como cuando fue escrita.

El marxismo en América Latina adoptó una perspectiva sobre el desarrollo basada en lo que se entendía como la teoría de Marx acerca de los modos de producción. Era un modelo evolucionista ordenado por la secuencia esclavismo→feudalismo→capitalismo. Una corriente sostenía que la participación de América Latina en el mercado global significaba que siempre fue, ya era, capitalista y que por consiguiente estaba madura para la revolución socialista. Este modelo elevó a rango canónico lo que en realidad eran notas de Marx sobre las economías precapitalistas para ser aplicado a-históricamente y sin mayor conocimiento de las especificidades culturales. La actual producción materialista histórica en América Latina, como en otras regiones, reconoce que las relaciones de producción no son reducibles a las formas de explota-

ción del trabajo, las cuales pueden adoptar varias formas complejas e híbridas. Para Jairus Banaji, el materialismo histórico necesita superar el «paradigma inmóvil» de la teoría de los modos de producción y tomar el rumbo hacia «una construcción de las formas más complejas de cómo funciona el capitalismo» (Banaji, 2013: 359). El comercio mundial capitalista, luego de la Revolución Industrial, creó una economía global que articuló varias formas capitalistas y no capitalistas de explotación del trabajo.

La perspectiva holístico-comparativa de Polanyi sobre el desarrollo puede llevarnos a superar el *impasse* en la teoría del desarrollo entre la teoría de la modernización y la de la dependencia influida por el marxismo, aún importante en América Latina. Estas dos perspectivas son ambas teleológicas (el final está predefinido) y sostienen esencialmente concepciones economicistas del significado del desarrollo. De manera interesante, se refiere a que «una calamidad social [como la Revolución Industrial] es primariamente un fenómeno cultural más que uno económico que pueda ser medido por gráficos de ganancias o estadísticas de población» (Polanyi, 2001: 164). En este sentido, su pensamiento está mucho más acorde con la escuela del posdesarrollo de América Latina basada en una lectura cultural del desarrollo. El acento está en una lectura de los discursos del desarrollo como disciplinantes de la diferencia, estableciendo cuál es la norma y, por consiguiente, que el desvío de tal modelo conduce al «subdesarrollo». Como estaba altamente preocupado ante la destrucción de la naturaleza por el mercado (anticipándose en el tiempo), así la perspectiva del posdesarrollo (p.ej., Escobar, 1995) se concentra mucho en los derechos de la naturaleza como parte a destacar en el proyecto de desarrollo de los pueblos indígenas, que no es lo mismo que el desarrollo económico nacional.

Polanyi se muestra en parte silencioso sobre la cuestión del colonialismo, y si su punto de vista acerca de la Revolución Industrial británica no lo convirtió en un eurocéntrico, hoy su perspectiva sobre lo «primitivo» y «arcaico» se presenta algo anticuada. No se hubiera opuesto a la profunda posición crítica de la teoría poscolonial con respecto al

«proyecto de desarrollo occidental». El conjunto de su perspectiva sobre el desarrollo comparado lo hubiera llevado a oponerse a lo que los teóricos poscoloniales consideran «los discursos dominantes, universalizantes, y arrogantes del Norte en relación con el desarrollo» (Mc Ewan, 2009: 27). Polanyi y el poscolonialismo son igualmente críticos de toda forma de etnocentrismo y evolucionismo. Su fuerte crítica al fundamentalismo de mercado lo hubiera convertido en un crítico del neoliberalismo en América Latina y donde fuera. La noción de que haya un manual universal para el desarrollo económico basado, por ejemplo, en «la magia del mercado» sería totalmente ajena a él. Su investigación en las formaciones sociales precapitalistas o premercado lo hubieran colocado como un aliado de las actuales luchas contra la mercantilización y a favor de la búsqueda de otras formas de desarrollo.

POLANYI Y LAS SOCIEDADES PRECAPITALISTAS

Su programa de investigación sobre los sistemas «primitivos» y arcaicos se originó de la necesidad de contestar a la economía neoclásica a propósito de la naturaleza eterna de los mercados capitalistas. Desde la economía neoclásica hasta la neoliberal hay una inquebrantable creencia de que las relaciones económicas nacen de propensiones humanas innatas. Los individuos racionales y autocentrados deberían ver cómo la competencia y el acatamiento de las reglas del mercado son la mejor opción para todos. Como Von Mises sostiene, «toda acción racional es económica. Toda actividad económica es acción racional. Toda acción racional es en primer lugar una acción individual. Sólo el individuo piensa. Sólo el individuo razona. Sólo el individuo actúa» (Mises, 1951: 83). El papel del Estado, en la medida en que este sistema racional individualista emerge, es simplemente actuar como «un sereno nocturno», que asegure que todos cumplen con las reglas. Para Polanyi era absolutamente claro que no se podía proyectar en el pasado categorías analíticas del presente, al mismo tiempo, se embarcaba en un amplio proyecto de investigación comparativa sobre lo que eran conocidas como

sociedades «primitivas» y arcaicas. En particular, examinó cómo procesos económicos clave, tales como el mercado, el comercio y la moneda, eran institucionalizados en estas sociedades pre-capitalistas. Basándose en las obras de Ferdinand Tönnies, Max Weber y varios antropólogos, deconstruyó exitosamente la falacia en el núcleo de la economía neoclásica.

Los bienes materiales y su comercio han sido parte de la vida humana mas allá de la historia conocida, aunque «el mercado» en el sentido de la ciencia económica es bastante reciente. Los precios también han estado por un largo tiempo, pero no siempre han dictaminado el valor. De manera más pertinente nosotros probablemente adscribimos el «valor de uso» a un bien y no precisamente a un tesoro de acuerdo con su «valor de cambio». El mercado, usando el término de Polanyi, no tiene un «predominio eterno», por consiguiente, las formas de organización social sin mercado son posibles. Como escribe en *The livelihood of man*, fue «solo el siglo XIX que universaliza el mercado [y] experimentaría un determinismo económico en la vida cotidiana y asumiría que ese determinismo era general y eterno» (Polanyi *et al.*, 1977: ixlvi). A menos que uno se separe de estas obsesivas nociones centradas en lo económico y comprenda que éstas reflejan «condiciones ligadas a una época», no seríamos capaces de encontrar «la solución a amplios problemas, incluso esos ajustes de la economía a nuevos ambientes sociales» (Polanyi *et al.*, 1977: xviii). Sólo deberíamos de pensar en la respuesta dominante al calentamiento global, los bonos o créditos de carbono, para asegurarnos de que las instituciones económicas que suponemos están atendiendo el problema se benefician con la misma solución ambiental que proponen.

La investigación de Polanyi y sus escritos sobre sociedades precapitalistas tuvieron una notable influencia en la antropología económica y el programa en la Universidad de Columbia que dirigió en los años cincuenta alcanzó un efecto considerable. En algunas áreas, subsiguientes investigaciones han invalidado algunos de sus hallazgos y relativizado otros. Como Gareth Dale concluye después de revisar esta parte de su trabajo, su «historia económica general» comparativa y no etnocéntrica ha establecido «un marco capaz de dar sentido a modos de orga-

nización económica incluso donde sistemas interconectados de mercados formadores de precios están ausentes» (Dale, 2010: 185). Las contradicciones internas de las sociedades autárquicas están a menudo minimizadas y hay muchos indicios de utopismo retrospectivo. Su metodología con tipos ideales —en la tradición de Max Weber— no conduce a Polanyi a comprometerse productivamente en el debate dominado por el marxismo sobre la transición al capitalismo. De todos modos, de acuerdo con la tesis del doble movimiento (véase «Polanyi y la sociedad de mercado» más abajo) la antropología económica substantivista es un logro mayor y su repercusión se siente hoy, por ejemplo, en los debates de la sociología de la innovación y el *embeddedness* (véase Granovetter, 1970).

En el trabajo conjunto de Polanyi con Aremberg y Pearson —«Trade of Market in the Early Empires: Economies in History and Theory» (Polanyi *et al.*, 1957)— se encuentra un capítulo sobre las civilizaciones amerindias de Anne Chapman (Chapman, 1957). Este influyente ensayo examinó la relación entre mercado, moneda y comercio en las civilizaciones azteca y maya, en particular los enclaves «puertos de intercambio». Los comerciantes aztecas de larga distancia, los pochtecas, operaban en grado considerable por fuera de los mecanismos normales de mercado. Ni las reglas del mercado se aplicaban mucho más allá de la plaza del mercado, contrariamente a la teoría de los formalistas a quienes los substantivistas cercanos a Polanyi se oponían. Los puertos de intercambio, mediante los cuales un comercio a larga distancia se desarrollaba, estaban controlados directamente por el Imperio Azteca o por las mismas comunidades de comerciantes. Estos comerciantes estaban directamente interesados en la extensión del Imperio y estaban lejos de ser pacíficos mercaderes sólo con un papel económico como algunos imaginaban. Con posteridad, Anne Chapman (1980) desarrolló una teoría de la economía del trueque descuidada por Marx y Polanyi. Es muy interesante que ella se posicionara más cercana a la antropología marxista que floreció en los años setenta con posterioridad al debate entre formalistas y substantivistas.

Un temprano análisis de José Carlos Mariátegui sobre la civilización incaica ha servido al propósito de desnaturalizar el desarrollo capitalista en Perú (Mariátegui, 1969). Esta civilización se basaba en un sistema social de parentesco con un mecanismo bien establecido de intercambio basado en la reciprocidad. La unidad social base era el *ayllu* que mantenía la tierra de pastoreo como una propiedad comunal y otorgaba tierras disponibles a cada familia. Esta era una sociedad basada en la autosuficiencia y la solidaridad social. El proceso de producción se basaba en la ayuda mutua, un sistema que permitía a la gente contar con el trabajo de los vecinos de modo recíproco. La distribución de la tierra, los modelos de consumo y el uso del trabajo eran todos regulados por normas de reciprocidad y equidad. El nivel social más alto era mucho más jerárquico e inequitativo con el sistema de trabajo forzado, la *mita*, usado para crear infraestructura económica. Como Wachtel escribe, «el modo de producción del Imperio Inca se basaba en un modo de producción comunal antiguo, mientras explotaba el principio de reciprocidad para legitimar su dominio» (Wachtel, 1984: 46). Mariátegui trató en los años veinte de utilizar la energía y creatividad del orden social amerindio durante el periodo de las revueltas indígenas cuando la noción de un «comunismo primitivo» inca encontró un eco poderoso.

La amplia relevancia actual de Polanyi, en particular para la sociología económica, yace en su modelo de «formas de integración», el cual es antievolucionista y demuestra la multiplicidad de formas para la transformación de los bienes materiales e inmateriales. Mientras reconoce que el mercado es en efecto una de esas formas, analiza en detalle la reciprocidad, redistribución y —en algunos casos— la economía familiar (*householding*) como las formas históricamente más importantes. Como escribió Harry Pearson, editor de *The Livelihood of Man*: «el objetivo final de Polanyi en el nivel teórico era crear una economía sustantiva del no mercado, la cual proveería un marco conceptual general para todo el espectro de sociedades tempranas donde modelos de integración —aparte del intercambio— prevalecían» (Pearson, 1957: xxv). Aunque ese objetivo total no se logró, este trabajo proveyó una rica inspiración

para un amplio espectro de estudios contemporáneos. Su coherencia global, como Steve Topik sostuvo,

permite a los latinoamericanistas ver la interrelación de varios conceptos y temas aparentemente remotos tales como los concernientes al pre-capitalismo en civilizaciones arcaicas y en pueblos menos complejos, la economía familiar, la división sexual del trabajo y la evolución [y] consecuencia de los mercados (Topik, 2001: 83).

Polanyi muestra cómo lo económico es instituido de formas diferentes en las sociedades. Como sostiene, «el estudio del lugar cambiante ocupado por la economía en la sociedad no es otra cosa que el estudio de la manera en la cual el proceso económico es instituido en diferentes puntos y lugares» (Polanyi, 2001: 256). Este proceso produce una estructura social y es el foco de diferentes valores y políticas, en síntesis, la economía humana que está inserta (*embedded*) en instituciones económicas y no económicas. En las sociedades precapitalistas que estudió durante el proyecto Columbia: «El sistema económico es en efecto una mera función de la organización social, mientras que bajo el capitalismo de mercado, en vez de que la economía esté inserta en relaciones sociales, las relaciones sociales están insertas en el sistema económico» (Polanyi, 1957: 57). Nosotros podemos por supuesto cuestionar si el implícito dualismo en este esquema se adecua para un análisis actual en términos de «escenarios institucionales más pluralistas: de la mezcla de diferentes e instituidos modos de integración económica y una pluralidad de formas de intercambio (mercado, no mercado) centralmente organizadas, o formas de intercambio recíproco» (Randles, 2002: 17), aunque la original distinción de Polanyi continúa siendo un punto fundamental.

Sus escritos sobre las relaciones precapitalistas de producción y distribución son altamente relevantes en la América Latina contemporánea. Por un largo tiempo este debate ha estado dominado por una puja, algo abstracta y muy polarizada, entre aquellos que consideraban una Amé-

rica Latina colonial feudal y quienes la consideraban realmente capitalista. Es difícil sostener hoy que la América Latina colonial estaba sujeta a una forma de feudalismo ibérico transplantado. Así como tampoco hoy es convincente el enfoque de Gunder Frank sobre las presiones del proceso de reproducción mundial del capital como prueba suficiente de un específico modo de producción capitalista a escala mundial (Banaji, 2013). No es quizás una articulación de modos de producción (Wolpe, 1980) lo que deberíamos buscar, sino una compleja combinación de relaciones de producción en la periferia capitalista. El modelo de Polanyi de las diferentes formas de institucionalización —reciprocidad económica, redistribución e intercambio— puede ser entonces combinado con el énfasis de Marx en los diferentes modos en los que el trabajo es, a la vez, controlado y explotado. Polanyi, como Weber antes que él, ha estado siempre, de algún modo, discutiendo con el fantasma de Marx. Una reconciliación podría ser útil.

En oposición a la concepción neoclásica, el Estado desempeñó un papel extremadamente activo en el desarrollo del mercado en América Latina y fuera de ella. Como Polanyi argumentó, para las sociedades antiguas, el Estado mediante sus ejércitos y burocracia, creó la condición para la producción y distribución, a menudo sin recurrir a mecanismos de mercado. Cuando a inicios del siglo XIX América Latina comenzó a sacudirse el yugo del colonialismo ibérico, la preocupación de los líderes era construir un Estado fuerte y no un mercado. El hombre económicamente racional, núcleo del modelo neoclásico, no era parte de sus cálculos, sino más bien la creación de ciudadanos nacionales. Como Topik sostiene, «muchos liberales tempranos estaban convencidos de que sólo cuando el poder político nacional fuera reconocido como legítimo y la paz social reinase podría aparecer el libre mercado y sus bendiciones» (Topik, 1999: 8). Más que a «la magia del mercado», estos tempranos constructores del Estado nación miraban a la «magia de la ciudadanía» como medio para la paz y la prosperidad. El Estado crearía el mercado y trataría de forjar al hombre económicamente racional —sacado del dominio de relaciones y costumbres pre-capitalistas— y

no del modo inverso. Así, cuando el neoliberalismo emergió un siglo más tarde, fue necesario inventar un periodo utópico anterior de libre mercado.

A lo largo del Sur global podemos encontrar hoy que prevalecen normas de reciprocidad en lo que se conoce como sector informal. Esta economía alternativa es a menudo caracterizada como forma de solidaridad sin mercado que está claramente insertada en densas redes sociales. Mientras que en parte es un modo de supervivencia, este «tercer sector» ha despertado entusiasmo en la derecha y en la izquierda. Para la primera, muestra que todos somos empresarios, aunque en pequeña escala. Para la izquierda muestra la declinación de los principios de mercado y la fuerza de un modelo económico alternativo. En tanto otros académicos polanyianos han adoptado una visión optimista de este sector como indicio de un contramovimiento emergente, y otros más se muestran escépticos. Yo probablemente estaría de acuerdo con Gareth Dale para quien «la decomodificación puede ser sintomática de una desintegración social más que de la emergencia de una relación vital y durable capaz de reproducirse y sostenerse en oposición al capital» (Dale, 2010: 201). Mientras que la evidencia para Latinoamérica apunta claramente a esta posición más crítica, es importante notar que Polanyi nos provee un marco y herramientas para analizar estos complejos modelos económicos, políticos y sociales de organización humana y de relaciones de producción.

POLANYI Y LA SOCIEDAD DE MERCADO

Fundamentalmente, su problemática se basa en la noción de una «gran transformación» al inicio del siglo XIX que conduce al dominio de los principios de libre mercado. Pero esta transformación social conduce a un contramovimiento por medio del cual las sociedades se protegen a sí mismas de los efectos de la expansión imparable del libre mercado. De acuerdo con Polanyi, la historia avanza en una serie de «doble movimiento» por la cual la expansión del mercado crea reacciones sociales.

Nosotros podemos postular que la emergencia de la «globalización» en el último cuarto del siglo xx representa una tardía realización de la fase de la historia humana caracterizada por «un intento de establecer un único gran mercado autorregulado» (Polanyi, 2001: 3). De acuerdo con él, quien escribía durante el cataclismo de la Segunda Guerra Mundial, «la fuente y matriz del sistema [capitalista] era el mercado autorregulado» (Polanyi, 2001: 3).

Polanyi ubica el nacimiento de la sociedad de mercado, tal como la conocemos, en la Revolución Industrial británica del siglo xix. Las anteriores sociedades se organizaban de acuerdo con los principios de reciprocidad, redistribución y economía familiar; ahora el intercambio sería la única base de integración social y económica. Los mercados eran previamente un rasgo accesorio en un sistema controlado y regulado por la autoridad social. En lo sucesivo, el mercado gobernó y cambió la sociedad a su imagen: «una economía de mercado puede existir sólo en una sociedad de mercado» (Polanyi, 2001: 74). El liberalismo económico era el principio organizativo de una sociedad de mercado donde la economía y la política estaban, por primera vez, separadas. Lo que es notable acerca de este discurso económico es que: «el camino al libre mercado fue abierto y se mantuvo abierto por un enorme incremento de un intervencionismo continuo, centralmente organizado y controlado» (Polanyi, 2001: 146). Como el neoliberalismo de la década de los ochenta, la economía del *laissez-faire* respondía a un plan.

El mercado autorregulado de Polanyi se basaba en las «mercancías ficticias» de la tierra, el trabajo y el dinero. Que el trabajo se convirtiera en una mercancía que podría ser comprada y vendida era esencial en la lógica de la economía de mercado. Pero, como argumenta,

el trabajo, la tierra y el dinero, no son obviamente mercancías [...] El trabajo no es más que otro nombre para la actividad humana que acompaña a la propia vida [...] La tierra es otro nombre para la naturaleza, que no es producida por el hombre, el dinero finalmente es sólo un signo del poder adquisitivo (Polanyi, 2001: 75).

Polanyi va más allá que Marx cuando argumenta que «la fuerza de trabajo es sólo una pretendida mercancía precisamente porque ésta no puede ser zarandeada, usada indiscriminadamente, o incluso dejada en desuso sin afectar también al individuo humano que es el portador de esta peculiar mercancía» (Polanyi, 2001: 76). Esto implica más que una crítica moral al capitalismo, porque continúa argumentando que los gremios, por ejemplo, debían ser absolutamente claros en que su propósito es precisamente «el de interferir las leyes de oferta y demanda con respecto al trabajo humano, removiéndolo de la órbita del mercado» (Polanyi, 2001: 186). Cualquier movimiento desde el interior de la sociedad para remover algún elemento del mercado («*de-comodificación*») desafía a la economía de mercado en sus cimientos.

Cuando Polanyi distingue entre mercancías reales y ficticias está yendo más allá del principio moral de que la naturaleza y la gente no deberían ser tratadas como si pudieran ser vendidas y compradas. El proyecto de una economía con un mercado autorregulado requiere una ficción; pero si se implementara totalmente, la sociedad y el ambiente podrían ser destruidos. En la práctica, contra los principios básicos del liberalismo (en nuestra era del neoliberalismo), el Estado tiene un papel continuo e intensivo para regular el flujo de trabajo en las fronteras, educar y entrenar a los trabajadores, lidiar con el desempleo, etcétera. El uso de la tierra en áreas rurales y urbanas está fuertemente controlado por el Estado. Actualmente, en la sociedad de mercado, el Estado desempeña un papel en la vida económica y no está nunca «fuera» del mercado en un sentido real. Como Polanyi argumenta:

indudablemente, trabajo, tierra y dinero son esenciales a una economía de mercado. Pero ninguna sociedad podría soportar los efectos de un tal sistema de cruda ficción a menos que su sustancia humana y natural como también la organización comercial fuera protegida contra los estragos de este molino satánico (Polanyi, 2001: 76-77).

El mercado autorregulado o autoajustable era, para él, una «total utopía» en el sentido de que no podía ser logrado: «una institución tal no podría existir en un período de tiempo sin aniquilar la sustancia humana y natural de la sociedad, destruiría al hombre y transformaría el ambiente en un páramo» (Polanyi, 2001: 3). En una terminología moderna, el mercado autorregulado no era sostenible ni social ni ambientalmente. Hoy, los neoliberales han desarrollado un discurso fundamentalista similar basado en la «magia del mercado». Central a esta identidad es la noción de que la interferencia del gobierno en los asuntos económicos debe ser revertida y que al agente individual del mercado o «empresario» se le debe dar vía libre. En este gran esquema la sociedad no existe y la naturaleza es vista simplemente como un factor de producción. Este sistema de mercado y la ideología asociada de *laissez faire* «crearon la falsa ilusión del determinismo económico» (Polanyi, 1947: 60) contra el cual apela por «la reabsorción del sistema económico en la sociedad, por la adaptación creativa de nuestros modos de vida a un ambiente industrial» (Polanyi, 1947: 143).

Para Polanyi, en sus días, pero más probablemente hoy: «Las verdaderas implicaciones del liberalismo económico pueden ser ahora entendidas a primera vista. Nada más que un mercado autorregulado en una escala mundial podría asegurar el funcionamiento de este mecanismo estupendo» (Polanyi, 2001: 145). La globalización, en el más amplio sentido de la palabra, puede entonces entenderse como inherente al proyecto de libre mercado. El mundo, naturalmente desde esta perspectiva, se convierte en un mercado gigante donde todo y todos pueden ser comprados y vendidos. Las relaciones sociales son reducidas a relaciones de mercado. La «apertura» del mercado mundial se convierte en la *raison d'être* del desarrollo, con sólo algunos gestos simbólicos de respeto al desarrollo social y humano. Lo que analiza Polanyi en el nivel nacional —en términos de separación de la economía de los ámbitos sociales y políticos de la vida humana— está ahora siendo realizado y empoderado en el terreno global. Incluso algunos de los que escriben «globalización con rostro humano» en la Organización de las Naciones Unidas y

en otras instituciones dan simplemente por descontados el proyecto de libre mercado y su ideología.

La noción de inserción, que desde entonces ha dado lugar a una copiosa literatura en sociología económica, es central en la comprensión no economicista de Polanyi de la economía contemporánea. Para Polanyi, la economía está normalmente inserta en relaciones sociales, no es autónoma. Previamente a la emergencia de la sociedad de mercado moderna, «el sistema económico estaba sumergido en relaciones sociales generales. Los mercados eran meramente un rasgo accesorio de un entorno institucional controlado y regulado más que nunca por la autoridad social» (Polanyi, 2001: 70). La economía doméstica campesina autosuficiente y precapitalista no se regulaba por el mercado, sino más bien por un orden moral. Incluso cuando el mercantilismo dio inicio al comercio libre desde el localismo, estaba muy regulado. En efecto, de acuerdo con Polanyi (2001: 71), la regulación y los mercados crecieron juntos. Las relaciones económicas han sido siempre subordinadas a, sumergidas en, las relaciones sociales, el núcleo de la existencia humana. Incluso hoy, en la cima de la globalización como matriz del desarrollo dominante, encontramos esferas de la vida social, como la economía doméstica, no subordinadas a la lógica del mercado

El análisis contemporáneo de la inserción demuestra que no hay un corte claro y decidido entre sociedades pre-mercado y sociedades de mercado. En efecto, hay una floreciente literatura pro-capitalista, como la de Fukuyama, que trata de la «confianza» (Fukuyama, 1996) que construye precisamente sobre los lazos morales y sociales que unen a los ostensible y puramente racionales agentes del mercado en la actualidad. De todos modos, el ascenso del orden liberal requiere una sistemática desinserción (*disembedding*) de la economía respecto de la sociedad. Se trata de un orden en el cual «en vez de estar la economía insertada en relaciones sociales, las relaciones sociales están insertas en el sistema económico» (Polanyi, 2001: 135). Hay tendencias de larga data bajo el capitalismo hacia la mercantilización (*comodificación*) en lo

que podríamos llamar una «economización». Éstas entrañan una desinserción de la economía y las relaciones económicas de las formas de regulación social, comunal, cultural o religiosa. Lo que Polanyi analizó en términos de «la gran transformación» forjada por la Revolución Industrial del siglo XIX nosotros lo podemos ver en forma más intensa y redimensionada en la revolución de la globalización en las postrimerías del siglo XX. Como Altvater y Mahnkopf (1997: 451) escribieron: «la intensidad del proceso de *disembedding* [...] se ha incrementado debido a [...] [que] la forma dinero ha adoptado una vida propia *vis a vis* el "mercado desinsertado" y el devenir de una economía globalizada». Por primera vez, la dinámica de desinserción ha tomado un carácter global con consecuencias trascendentales.

Un enigma político relevante es plantear si se pueda alcanzar la desinserción. En los escritos de Polanyi hay una contradicción entre los argumentos a favor de la desinserción y el reconocimiento de que esto sería imposible de sostener. A Polanyi se lo lee a menudo como si argumentara que los liberales han desvinculado exitosamente la economía y que nosotros necesitamos ahora reinsertarla. Pero él también parece decir que los liberales del mercado quieren insertar la sociedad en la economía, un proyecto que es «utópico» en el sentido de irrealizable. No sólo por el contramovimiento de la sociedad que se engendra cuando la sociedad busca protegerse a sí misma del mercado. Este contramovimiento protector debilita la habilidad de un mercado autorregulado para funcionar efectivamente. Fred Block soslaya esta ambigüedad argumentando que «Polanyi descubre la idea de una economía de mercado siempre inserta, pero que no es capaz de darle un nombre a este descubrimiento» (Block, 2001: XVIII). Este argumento implicaría que los actuales globalizadores neoliberales inevitablemente fallarán en su puja de crear un mercado global donde la sociedad quede inserta en la economía y, por consiguiente, deje efectivamente de existir.

EL CONTRAMOVIMIENTO POLANYANO

La problemática de Polanyi postula la posibilidad de que la historia avance por medio de una serie de «dobles movimientos». De una parte, la expansión del mercado conduce a un «gran mercado» que hoy llamamos globalización. Aunque, como argumentaba en su tiempo y, podemos decirlo hoy, «simultáneamente un contramovimiento se desarrollaba» (Polanyi, 2001: 136) y reaccionaba contra la dislocación de la sociedad y el ataque al tejido social llevado a cabo por el mercado autorregulado. El «doble movimiento» consistía, por una parte, en un liberalismo económico que extiende el mercado autorregulado y, por otra parte, en el principio de «protección social» que defiende los intereses sociales atacados por la acción deletérea del mercado. Esto puede verse, según él, tanto en la legislación protectora como en una serie de asociaciones colectivas, como los gremios. En la medida que un nuevo modo de vida se extendía sobre el planeta, «con un reclamo de universalidad sin paralelo desde la era en que el cristianismo empezó su carrera» (Polanyi, 2001: 136); un variado contramovimiento empezó a expandirse con la participación de clases sociales específicas —directamente comprometidas en el proceso— y también una reacción social generalizada. Predomina un movimiento defensivo — «espontáneo» para Polanyi— sin involucrar una alternativa social o políticamente pactada.

En sentido amplio, la noción de contramovimiento social podría ser vista como una incipiente teoría de contrahegemonía. Es lo que argumenta Michel Burawoy (2003), para quien Polanyi provee una necesaria contraparte a la influyente teoría de Antonio Gramsci sobre la hegemonía capitalista. Para Gramsci (1971) el orden de clase occidental moderno es capaz de imponer la «hegemonía» sobre la sociedad como un todo, siendo el consenso tan importante como el control directo o la represión. Mediante los órganos de la sociedad civil —iglesias, escuelas, gremios y medios de comunicación— se construye y se mantiene la hegemonía capitalista. Gramsci, un comunista ortodoxo, consideraba al partido proletario como agente de la hegemonía. Para Polanyi, quien había roto con el comunismo y estaba más influenciado por los socia-

listas gremiales y la tradición socialista cristiana, se trataba de una reacción social al mercado que podría dar origen a un movimiento contrahegemónico. No sólo las clases subalternas, sino también los intereses capitalistas poderosos serían amenazados por la anarquía del mercado y, por consiguiente, reaccionarían. Para él,

más que de la conducta usualmente defensiva de la sociedad frente al cambio, se trataba de una reacción contra la dislocación que atacaba el tejido de la sociedad, y que hubiera destruido a la misma organización de producción que el mercado había dado existencia (Polanyi, 2001: 136).

Hoy, como Stephen Gill escribe, «podemos relacionar la metáfora del doble movimiento» a las fuerzas sociopolíticas que quieren asegurar un mayor control democrático en la vida política y aprovechar los aspectos productivos de la sociedad mundial para lograr amplios propósitos sociales sobre la base de la inclusión mediante, y en el seno de, diferentes tipos de civilización (Gill, 2003: 8). Los movimientos que luchan por la soberanía nacional o regional, los que buscan proteger el ambiente y la plétora de movimientos que reclaman justicia social o reconocimiento forman parte del contramovimiento. De modos diferentes pero interrelacionados, también son intentos de reinsertar la economía en las relaciones sociales. Desafiando el movimiento hacia la mercantilización, buscan «desmercantilizar» la sociedad y reafirmar los valores morales y culturales. Contra los valores del materialismo y el mercado, el contramovimiento social generado por la globalización neoliberal trae nuevamente al escenario la democracia de la sociedad civil y el valor social de lo que nosotros hacemos. Como Polanyi lo escribiera para su época: «la gran variedad de formas en la cual este contramovimiento "colectivista" aparece [se debe] al amplio espectro de intereses sociales vitales afectados por la expansión del mecanismo de mercado» (Polanyi, 2001: 151).

Hay muchas formas en que la autoprotección de la sociedad puede operar. Por ejemplo, uno de los mecanismos de autodefensa fueron los

Estados de bienestar occidentales que emergieron después de la Gran Depresión de los años treinta y de la dislocación social que produjo. Igualmente, en el mundo poscolonial o «en desarrollo» de la segunda posguerra emergió el Estado desarrollista, también un mecanismo de defensa ante el mercado autorregulado. En la década de los cincuenta y sesenta representó un intento consciente de atenuar el mercado libre y de crear un desarrollo nacional basado en la industrialización liderada por el Estado con barreras proteccionistas. Aunque no con la misma extensión que el Estado desarrollado occidental con sus fuertes mecanismos de protección social, el Estado desarrollista también introdujo un grado relativo de seguridad social, el concepto de salario mínimo y el respeto por los derechos de los gremios. Desde la ofensiva neoliberal (o en los términos de Polanyi, el contra-contramovimiento) de las décadas de los ochenta y noventa, ambos elementos han sido severamente reducidos o revocados. El Estado desarrollista ha sido forzado a la apertura de la economía en desarrollo a favor de poderosos intereses capitalistas transnacionales. Incluso en las sociedades industriales avanzadas que, por supuesto, pueden solventarlos, se observa que sus Estados y los derechos de bienestar son reducidos sobre la base de que los individuos mercantilizados deben proveer a su propio futuro.

En un poco conocido artículo escrito inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial, Polanyi plantea la posibilidad del «planeamiento regional» como un contra-movimiento al «capitalismo universal», como lo denominaba (1945). Este debate prefigura el desarrollo de la Unión Europea y las discusiones actuales sobre el regionalismo como refutación o expresión de la globalización. Reconociendo explícitamente que «el regionalismo no es una panacea» (Polanyi, 1945: 89), vio el potencial de nuevas formas del capitalismo y el socialismo después del cataclismo y el colapso de las ideologías totalitarias que tomarían formas inevitablemente regionales. La Europa del Este, para él (Polanyi, 1945: 88) vencería al «nacionalismo intolerante» y «las pequeñas soberanías», «esos inevitables subproductos de una economía de mercado en una región racialmente mixta». En el periodo de la posguerra,

Gran Bretaña, estaba «rompiendo el tabú de la no interferencia con la industria» y mientras el país «se alejaba de la atmósfera de capitalismo liberal, libre competencia, patrón oro y todos los otros nombres bajo los cuales la sociedad de mercado se consagraba» (Polanyi, 1945: 90). Sólo Estados Unidos, el modelo hegemónico de la posguerra, permaneció comprometido con la estrategia utópica del «capitalismo universal». Estos pensamientos resuenan hoy en el debate por una alternativa europea al modelo de capitalismo de mercado libre, en tanto se articulan diferentes formas de regionalismo en Occidente, Oriente y Sur.

En oposición a toda forma de determinismo económico y de «reduccionismo de clases» del marxismo clásico, Polanyi enfatiza que la clase social no siempre es determinante. Esta crítica resuena en la transición contemporánea hacia «nuevos» movimientos sociales que no siguen lineamientos de clase. Para él,

los intereses de clase ofrecen sólo una limitada explicación a los movimientos de larga duración en la sociedad. El destino de las clases está determinado más frecuentemente por las necesidades de las clases que el destino de la sociedad determinado por las necesidades de las clases (Polanyi, 2001: 159).

Ciertamente reconocía el papel esencial de los intereses de clase en el cambio social, pero rechaza una estrecha lógica de clase: «No hay ninguna magia en el interés de clase que podría asegurar a los miembros de una clase el apoyo de miembros de otras clases» (Polanyi, 2001: 160). Es precisamente en los casos de crisis social —«esas fases críticas de la historia, cuando una civilización se descompone o atraviesa una transformación» (Polanyi, 2001: 163)— cuando se debaten nuevas opciones de sociedad, a veces en un periodo extremadamente corto. En esta situación ningún interés estrecho de clase puede defender bien su propio interés de clase: «a menos que exista otra alternativa con que seguir en la sociedad establecida o dar un salto hacia la destrucción total, no podrá mantenerse el poder de una clase burdamente egoísta» (Polanyi, 2001: 173). Estos son precisamente los tipos de consideración que yacen

detrás de la preocupación actual por «la gobernanza global» desde abajo y que debieran dar forma a alguna articulación «de una buena globalización» desde abajo.

¿Entonces, bajo el nuevo capitalismo y la globalización, no tiene importancia la interpretación marxista clásica de cómo la clase trabajadora se desarrolla y lucha por el socialismo? Una respuesta podría comenzar con la distinción trazada por Beverly Silver (2003) entre las formas de conflictividad de los trabajadores «tipo Marx» y «tipo Polanyi». La «nueva división internacional del trabajo» en los años sesenta y setenta ha fraguado una clase trabajadora industrial en diversas partes del mundo en desarrollo. Éstas se asemejan al proletariado de Marx, creado por la Revolución Industrial. Hoy, nuevas clases trabajadoras están siendo creadas por el «nuevo capitalismo» y formarán gremios o asociaciones similares y probablemente desarrollarán intereses de clase. Pero, hay también formas de conflictividad que siguen el tipo Polanyi que emergen en el mundo globalizado, siendo definidas por Silver como:

resistencias adversas a la expansión de un mercado autorregulado global, particularmente las clases trabajadoras están siendo desguzadas por las transformaciones económicas globales como también por esos trabajadores que se han beneficiado de acuerdos sociales establecidos que ahora están siendo abandonados desde arriba (Silver, 2003).

Por ejemplo, los trabajadores fabriles de Occidente, desplazados por el traslado de la inversión a lugares con trabajo más barato, o aquellos afectados por el colapso de las manufacturas y otros sectores típicos de «viejo capitalismo», participarían en luchas obreras defensivas e incluso reaccionarias.

En un aspecto más amplio, esta distinción entre diferentes tipos de reacción a la globalización confirma el argumento señalado por Gill de que «algunos de los contra-movimientos actuales implican intentos de reafirmar la democratización, mientras que otros son altamente reaccio-

narios: la tendencia neoliberal a la globalización está siendo defendida de modo complejo» (Gill, 2003: 10). Es precisamente la problemática de Polanyi la que nos permite asir las complejidades y tensiones entre las diferentes reacciones a la globalización. Un ejemplo serían las diferentes formas adoptadas por los «nuevos localismos» que pueden ser plenamente reaccionarios o progresistas, a veces al mismo tiempo. Se trate de ideologías antiinmigrantes en la Francia poscolonial o el movimiento Patriot en Estados Unidos, la lucha contra el efecto del mercado autorregulado y la marcha inexorable de la globalización puede fácilmente tomar una forma reaccionaria que busca un regreso a modelos sociales de exclusión identificados como fuentes de estabilidad y cohesión social. Sean reaccionarias o progresistas, es importante reconocer la creciente importancia contemporánea de las luchas contra la desposesión por la expansión del «libre mercado». David Harvey (2003: 171) argumenta coherentemente que «las luchas contra la acumulación o desposesión son consideradas irrelevantes» por la mayoría de los marxistas y que el movimiento antiglobalización hoy «debe reconocer la acumulación por desposesión como la contradicción primaria a confrontar» (Harvey, 2003: 177). Un marxismo eurocéntrico modernista encuentra difícil reconocer la efectividad o incluso la legitimidad de luchas contra la globalización que no sean reconocidas como socialistas. La problemática de Polanyi, por otra parte, está bien equipada para comprender el camino por el cual el contramovimiento hacia el liberalismo económico es «una reacción espontánea» contra «una amenaza a los componentes naturales y humanos del tejido social, expresando un impulso por parte de un gran número de pueblos, de presionar para lograr algún tipo de protección» (Polanyi, 2001: 186).

LA POLÍTICA EN POLANYI

Su visión política ha eludido una categorización fácil. Nunca fue miembro de un partido político —excepto su participación en el Partido Radical

Húngaro en 1914— ni se afilió a ningún movimiento social demócrata o comunista, aunque fuera indiscutiblemente un socialista. Hay muchas corrientes diversas dentro del socialismo y él fue influenciado por los socialistas de la tradición de Robert Owen y también por los socialistas cristianos que constituían un importante componente del primer movimiento obrero británico. Siempre admiró a los activistas revolucionarios y recordaría a los revolucionarios rusos a quienes dio refugio en casa de amigos y familiares. Todo esto permite dar un sentido de ubicación a la política de Polanyi en oposición al «desencanto del mundo» teorizado por Max Weber mediante la racionalización burocrática y la reificación del mercado. En un artículo tardío sobre la Unión Soviética se refiere a Robert Owen «como un utopista muy bien calificado por Marx» (Polanyi, 1962). No sería desacertado ubicar la política de Polanyi, y su estilo de escritura, en la tradición utopista y toda su tesis del doble movimiento como un compromiso con el re-encantamiento del mundo.

Cuando los comentaristas dicen que Polanyi no era un «marxista», ignoran su continuo compromiso con el «joven Marx», marginado por la ortodoxia soviética y socialdemócrata. Nosotros encontramos continuas referencias a Marx cuando trata el autoextrañamiento y la alienación. En un artículo de 1938, titulado «The Marxian Theory of Self-Estrangement», inicia anotando que «el estudio de los trabajos tempranos de Karl Marx es de gran importancia» (Polanyi, 1938). El autoextrañamiento resulta de la pérdida de una «relación inmediata entre productores, dado que los bienes que ellos producen son intercambiados por medio del mercado». El socialismo implica un cambio en la organización de la producción que removería esta barrera del mercado, causante del extrañamiento entre la gente o un autoextrañamiento. Cuando éste es vencido, la individualidad humana está libre para desarrollarse o en forma más simple: «En una sociedad socialista la libertad del hombre se realiza». En América Latina este «joven Marx» fue prácticamente obliterado por la «revolución althusseriana», la cual consideró esta perspectiva humanista un error superado por el Marx maduro de *El capital*. La visión del mundo de Polan-

yi había también sido descartada durante ese periodo por las mismas razones que explicarían su recepción tardía en América Latina.

En América Latina, el pensamiento de Polanyi encontraría paralelos con la política del socialista peruano José Carlos Mariátegui, quien murió en 1930. Ambos compartían un apoyo muy poco ortodoxo a los populistas rusos (excoriados por Lenin), especialmente en relación con su compromiso con la comunidad. Ninguno de los dos adoptó la fe marxista mecanicista en «el desarrollo» y podrían incluso ser categorizados como «románticos» en el sentido de partidarios de un movimiento cultural para re-encantar al mundo con los valores de la comunidad (*gemeinschaft*) contrarios a la sociedad (*gesellschaft*). Polanyi y Mariátegui también estaban comprometidos con el estudio de las formaciones socioeconómicas precapitalistas para teorizar lo que sería relevante para el momento de la transición a un orden poscapitalista. En esta empresa estarían en compañía del último Marx, cuando en correspondencia con los populistas rusos en 1880, se refería a «el retorno de las sociedades modernas a un tipo "arcaico" de propiedad comunal o para ponerlo de otra manera en un resurgimiento de una forma superior de un tipo social "arcaico"» (Marx, 1881). Esta visión está bien lejos del marxismo mecánico de Plekhanov y de otros, aunque enteramente consistente con otra corriente del marxismo, la romántica revolucionaria.

Polanyi, como Mariátegui, no vio contradicción entre las visiones socialista y cristiana. En un diálogo con la izquierda cristiana en 1937, Polanyi se refirió a que

el aspecto positivo de las enseñanzas de Jesús es la explicación de lo que la comunidad es [...] en la base de una relación de amor yacen las ideas estructurales de igualdad y libertad. Estos ideales, que pueden o no ser alcanzados, son esenciales a cualquier relación, la cual es una relación humana (Polanyi, 1937).

Mientras que en el marxismo «oficial» de América Latina ha prevalecido un desdén, es muy común ver la religión como una forma progresista de creencia utópica. Es un elemento esencial en la voluntad de las masas populares, expresado particularmente en América Latina por la Teología de la Liberación desde los años setenta en adelante. Hoy se podría decir que esta corriente de pensamiento católico radical ha sido colocada en un lugar predominante por el Papa latinoamericano Francisco, quien expresa una crítica al capitalismo en términos esencialmente polanyianos (Boff, 2014). La crítica al desarrollismo capitalista —y su ¿especular? imagen marxista— encuentra en Polanyi un poderoso soporte en una crítica del fundamentalismo de mercado que caracteriza al orden neoliberal.

Recientemente, Nancy Fraser ha apelado a una política «pospolanyiana» basándose en un triple, más que en un doble, movimiento que alude a la protección social y la emancipación. Ella argumenta que el esquema del doble movimiento no tiene en cuenta los nuevos movimientos antirracistas, feministas y antiimperialistas que han crecido en décadas recientes. Estos nuevos movimientos sociales se ubican en oposición a «formas de protección social, jerárquicas, excluyentes y comunitarias» (Fraser, 2013), y no deberíamos lamentar entonces el fracaso de que se materialice un gran contramovimiento en lo sucesivo, para Fraser «no hay protección sin emancipación» (2013). Mientras damos la bienvenida a esta extensión de la perspectiva polanyiana, podríamos ser cautelosos, desde una perspectiva del Sur global, a rechazar simplemente la comunidad y la protección social como impulsos conservadores. No hay nada en la filosofía política de Polanyi que se oponga a estos nuevos movimientos sociales y destaca la autonomía personal y la libertad. La sociología política de Polanyi se opone a toda forma de esencialismo o reduccionismo de clase. La agencia política y la libertad de elegir entre diferentes cursos de acción es central en la teoría humanista de Polanyi sobre la transformación social.

REFERENCIAS

- ALTVATER, Elmar y Birgit Mahnkopf (1997), «The World Market Unbound», *Review of International Political Economy*, vol. 4, no. 3, pp. 448-471.
- BANAJI, Jairus (2013), *Theory as History*, Amsterdam, Brill.
- BLOCK, Fred (2001), «Introduction», en Karl Polanyi, *The Great Transformation*, Boston, Beacon Press.
- BOFF, Leonardo (2014), «El Papa Francisco y la economía política de la exclusión», en <http://alainet.org/active/70130>.
- BURAWOY, Michael (2003), «For a Sociological Marxism: the Complementary Convergence of Antonio Gramsci and Karl Polanyi», *Politics and Society*, vol. 31, no. 2, pp. 193-261.
- CHAPMAN, Anne (1957), «Port of Trade Enclaves in Aztec and Maya Civilizations», en Karl Polanyi, Conrad M. Arensberg y Harry W. Pearson (eds.), *Trade and Market in the Early Empires*, Glencoe, IL., The Free Press and The Falcon's Wing Press, pp. 114-53.
- _____ (1980), «Barter as a Universal Mode of Exchange», *L'Homme*, vol. 20, no. 3, pp. 33-83.
- DALE, Gareth (2010), *Karl Polanyi: The Limits of the Market*, Cambridge, Polity Press.
- DALTON, George (ed.) (1971), *Primitive, Archaic and Modern Economics: Essays of Karl Polanyi*, Boston, Beacon Press.
- ESCOBAR, Arturo (1995), *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*, Princeton, Princeton University Press.
- FRASER, Nancy (2013), «A Triple Movement? Parsing the Politics of Crisis after Polanyi», *New Left Review*, 81.
- FUKUYAMA, Francis (1996), *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*, Nueva York, The Free Press.
- GILL, Stephen (1997), «Gramsci, Modernity and Globalization», ponencia presentada en Gramsci and the Twentieth Century Conference, Cerdeña.
- _____ (2003), «Gramsci, Modernity and Globalization», *International Gramsci Society*, en http://www.internationalgramscisociety.org/resources/online_articles/main/main.html
- GRAMSCI, Antonio (1971), *Selections from the Prison Notebooks*, Londres, Lawrence & Wishart, pp. 55-60.

- GRANOVETTER, Mark (1970), *Changing Jobs: Channels of Mobility Information in a Suburban Community*, doctoral dissertation, Harvard University.
- HARVEY, David (2003), *The New Imperialism*, Oxford, Oxford University Press.
- MARIÁTEGUI, José Carlos (1969), *Siete ensayos de la realidad peruana*, Lima, Amauta.
- MARX, Karl (1881), «Letter to Vera Zasulich», en Teodor Shanin (ed) (1983), *Late Marx and the Russian Road*, Nueva York, Monthly Review Press.
- MCEWAN, Cherly (2009), *Postcolonialism and Development*, Londres, Routledge.
- MISES, Ludwig von (1951), *Socialism: An Economic and Sociological Analysis*, Yale, Yale University Press.
- MOORE, Barrington (1966), *Social Origins of Dictatorship and Democracy*, Boston, Beacon Press.
- POLANYI, Karl (1937), «Christianity and Economic Life», Karl Polanyi Institute.
- _____ (1937-1938), «The Marxian Theory of Self-Estrangement», *Christian Left Bulletin*, no. 1.
- _____ (1945), «Universal Capitalism or Regional Planning?», *The London Quarterly of World Affairs*, vol. 10, no. 3, pp. 86-95.
- _____ (1947), «Our Obsolete Market Mentality», en George Dalton (ed.), *Primitive, Archaic and Modern Economics: Essays of Karl Polanyi*, Boston, Beacon Press.
- _____ (1949), «Economic History and the Problem of Freedom», Graduate Public Law and Government Club, Notes, en: http://kpolanyi.scoolaid.net:8080/xmlui/bitstream/handle/10694/942/Con_35_Fol_10%20Karl%20Polanyi%20Lecture%20-%20%20Economic%20History%20and%20the%20Problem%20of%20Freedom.pdf?sequence=3.
- _____ (1957), «The Economy as Instituted Process», en George Dalton (ed.), *Primitive, Archaic and Modern Economics: Essays of Karl Polanyi*, Boston, Beacon Press.
- _____ (1962), «Soviet Thought in Transition», Karl Polanyi Institute.
- _____ (1977), *The Livelihood of Man*, ed. de H.W. Pearson, Nueva York, Academic Press.
- _____ (2001), *The Great Transformation. The Political and Economic Origins of Our Times*, 2a ed., Boston, Beacon Press.
- POLANYI, Karl, Conrad Arensberg y Harry Pearson (1957), *Trade of Market in the Early Empires: Economics in History and Theory*, Glencoe Illinois, Free Press.

- POLANYI-Levitt, Kari (2013), *From the Great Transformation to the Great Financialization: On Karl Polanyi and Other Essays*, Londres, Nueva York, Zed Books.
- RANDLES, Sally (2002), «The Legacy of Karl Polanyi: Issues for a neo-Polanyian Research Agenda in Economic Sociology», ponencia presentada en el CRIC workshop "Polanyian perspectives and Instituted Economic Process", Manchester.
- ROSEBERRY, William (1983), *Coffee and Capitalism in the Venezuelan Andes*, University of Texas Press.
- ROSTOW, Walt Whitman (1960), *The Stages of Economic Growth: An Anti Communist Manifesto*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SILVER, Beverly (2003), *Forces of Labor. Workers' Movements and Globalization Since 1870*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SMITH, Carol A. (ed.) (1990), *Guatemalan Indians and the State, 1540-1988*, Austin, University of Texas Press.
- STIGLITZ, Joseph (2001), «Prólogo», en Karl Polanyi, *The Great Transformation. The Political and Economic Origins of our Times*, Boston, Beacon Press.
- THOMPSON, Edward Palmer (1966), *The Making of the English Working Class*, Harmondsworth, Penguin.
- ТОПІК, Steven (1999), «The Construction of Market Society in Latin America: Natural Process or Social Engineering?», *Latin American Perspectives*, vol. 26, no. 1, Creating Markets in Latin America, 1750-1998 (Jan., 1999), pp. 3-21.
- _____ (2001), «Karl Polanyi and the Creation of the "Market Society"», en Miguel Ángel Centeno y Fernando López-Alves (eds.), *The Other Mirror: Grand Theory Through the Lens of Latin America*, Princeton, Princeton University Press.
- WACHTEL, Nathan (1984), «The Indian and the Spanish Conquest», en Leslie Bethel (ed.), *The Cambridge Encyclopaedia of Latin America*, vol. 1: Colonial Latin America, Cambridge, Cambridge University Press.
- WOLPE, Harold (1980), *The Articulation of Modes of Production*, Londres, Routledge.
- WOLF, Eric (1959), *Sons of the Shaking Earth*, University of Chicago Press.