

Relevancias de la libertad en la sociedad compleja: De Karl Polanyi a David Graeber

The Importance of Freedom in a Complex Society: From Karl Polanyi to David Graeber

Norihiisa Arai *

Resumen

El artículo analiza la relevancia actual de Karl Polanyi, enfocándose en su concepto de sociedad compleja y la búsqueda de la libertad tras el colapso de la civilización del siglo XIX. Polanyi critica el mercado autorregulado como una utopía absoluta que deshumaniza al convertir el trabajo, la tierra y el dinero en mercancías ficticias. Para Polanyi, la libertad en una sociedad compleja requiere madurez humana: aceptar la realidad social para reintegrar la economía bajo un control democrático y responsable. Esta visión se vincula estratégicamente con la de David Graeber, quien utiliza la imaginación antropológica para demostrar que las instituciones económicas no son leyes naturales, sino construcciones sociales transformables. Graeber, por su parte, aporta el concepto de economías humanas, donde el intercambio fortalece vínculos en lugar de solo acumular bienes. Aunque difieren en el papel del Estado, mientras Polanyi apuesta por la planificación institucional y Graeber por el comunismo de base, ambos coinciden en que es posible re-imaginar la civilización sobre bases no mercantiles. En conclusión, el diálogo entre ambos autores ofrece una herramienta crítica frente al neoliberalismo, proponiendo recuperar la creatividad social para poner la economía al servicio de las relaciones humanas.

Palabras clave: Sociedad Compleja, Libertad, Incrustación, Doble Movimiento, Imaginación, comunismo de base

* Programa de Becas Posdoctorales- PUEAAO-UNAM

Abstract

This article examines the contemporary relevance of Karl Polanyi, focusing on his concept of complex society and the quest for freedom following the collapse of 19th-century civilization. Polanyi criticizes the self-regulating market as an absolute utopia that dehumanizes by turning labor, land, and money into fictitious commodities. For Polanyi, freedom in a complex society requires human maturity: accepting social reality to reintegrate the economy under democratic and responsible control. This vision strategically aligns with that of David Graeber, who uses anthropological imagination to demonstrate that economic institutions are not natural laws, but transformable social constructs. Graeber introduces the concept of human economies, where exchange strengthens bonds rather than merely accumulating goods. Although they differ on the role of the state, with Polanyi advocating for institutional planning and Graeber for baseline communism, both agree that it is possible to reimagine civilization on non-market terms. In conclusion, the dialogue between the two authors offers a critical tool against neoliberalism, proposing to reclaim social creativity to put the economy at the service of human relationships.

Keywords: Complex Society, Non-commercial society, Freedom, Embedding, Double Movement, baseline communism

Introducción

A más de ochenta años de la publicación de *La Gran Transformación*, la obra de Karl Polanyi sigue siendo un referente imprescindible para analizar las crisis de la civilización industrial y las tensiones entre el mercado y la sociedad. Aunque conceptos como el “doble movimiento” o la “incrustación” (*embeddedness*) han sido ampliamente debatidos, el término de “sociedad compleja” —que da título al capítulo final y fundamental de su obra— permanece rodeado de cierta opacidad y no ha sido indagado con la profundidad suficiente. El presente artículo se propone desentrañar este concepto, partiendo de la premisa de que la “sociedad compleja” no es solo una descripción de la modernidad industrial,

sino el escenario donde debe conquistarse una nueva forma de libertad.

El análisis se organiza en tres secciones: en la primera, se rastrean los fragmentos donde Polanyi introduce el concepto de la sociedad compleja para ofrecer una interpretación de su significado, vinculándolo al descubrimiento de las leyes que rigen la colectividad tras la Revolución Industrial. En la segunda parte, se examinan los debates actuales que oscilan entre ver esta complejidad como una realidad opaca e incontrolable o como un ideal democrático por construir. Finalmente, el artículo establece un puente con la antropología económica de David Graeber, cuya “imaginación antropológica” y análisis sobre la deuda permiten actualizar el legado de Polanyi, proponiendo que la libertad en una sociedad compleja solo es posible mediante la reconstrucción de la civilización sobre bases no mercantiles y el reconocimiento de la realidad social.

1) El concepto de la Sociedad Compleja según Polanyi

Para Karl Polanyi, la civilización del siglo XIX se caracterizaba por ser una sociedad liberal constituida por la utopía del mercado autorregulado, la cual emergió en una faceta singular de la historia de la humanidad. Ninguna sociedad hasta entonces se había fundamentado por un principio de ganancia como el que caracterizó a esta sociedad, que llegó a su fin con la Gran Depresión, las dos guerras mundiales y el auge del fascismo de la primera mitad del siglo XX. La obra más célebre de Polanyi, *La gran transformación*, fue escrita precisamente en los últimos compases del totalitarismo de la Segunda Guerra Mundial, inaugurándose con la famosa frase inicial, “la civilización del siglo XIX ha colapsado” [Polanyi, 2017: 65].

La civilización del siglo XIX se erige como una sociedad de mercado sin precedentes en la historia de la humanidad,

representada por: 1) el mercado autorregulado, 2) las mercancías ficticias, y 3) el doble movimiento, con base a los elementos característicos de la época como el balance de poder, el patrón oro y el Estado liberal. Polanyi criticó el “mercado autorregulado”, en el que el mecanismo de los precios controla todos los aspectos de la vida humana, calificándolo de “utopía absoluta” [*ibid.*] imposible de realizar con características destructivas para la sociedad. Expuso que el hecho de tratar como si fueran mercancías el trabajo (el ser humano), la tierra (la naturaleza) y el dinero (el poder adquisitivo), que en esta sociedad de mercado no se producen originalmente para su venta, constituye la falsedad fundamental, siendo la raíz de su destrucción.

En esta civilización, se observaron conflictos recurrentes entre el movimiento de expansión ilimitada del mercado (mercantilización), que buscaba la creación de una utopía de autorregulación, y el movimiento de defensa espontáneo (protección social), que procuraba salvaguardar el sustento de la sociedad que dicho movimiento estaba afectando. Polanyi denomina a esto el “doble movimiento” [2017: 115]. En definitiva, la perspectiva de Polanyi sugiere que la intensificación de este movimiento oscilatorio condujo al declive de la sociedad del siglo XIX. En este sentido, la expansión del mercado autorregulado solo fue posible gracias al establecimiento de una economía de mercado impulsada por el afán de lucro; en las sociedades anteriores al siglo XIX no se observaba este fenómeno, y el sistema económico se organizaba según los principios de la reciprocidad, la redistribución y la administración doméstica [2017: 93].

Según Polanyi, el ser humano se convierte en una mercancía ficticia primeramente en medio de la Revolución Industrial. En el capítulo VII, “Speenhamland, 1795”, Polanyi utiliza el concepto de sociedad compleja por primera vez. La sociedad británica del siglo XVIII, como último acto de resistencia, inició una nueva reforma de la Ley de Pobres a partir de la parroquia de Speenhamland, en Berkshire.

La implementación de esta normativa, concebida con el propósito de impedir la proletarización de las masas y salvaguardar la antigua civilización rural británica, resultó en una consecuencia paradójica, conduciendo al colapso. La ausencia de un mercado laboral provocó la decadencia y la abolición del derecho a la subsistencia. La Reforma de la Ley de Pobres de 1834 estableció un mercado laboral competitivo en Gran Bretaña, lo que dio lugar al capitalismo industrial como sistema social.

Polanyi afirma que, por fin, se han descubierto las leyes que rigen la sociedad compleja que está por venir como una nueva faceta de la sociedad:

La revolución que los jueces de Berkshire habían intentado detener en vano y a la que la Reforma de la Ley de Pobres finalmente abrió paso cambió la dirección de la mirada de los hombres hacia la colectividad, como si antes hubieran pasado por alto su existencia. Se descubría un mundo cuya verdadera existencia no había sido sospechada, el mundo de las leyes que gobiernan una sociedad compleja. Aunque la aparición de la sociedad en ese sentido nuevo y distintivo se mostraba en el campo de la economía, su trascendencia era universal. [Polanyi, 2017: 144]

La emergencia de la civilización del siglo XIX estuvo marcada por la aparición de diversas realidades, tales como el pauperismo, la economía política y el descubrimiento de la sociedad. El “hombre moderno” entró “en una nueva morada a través de la puerta de la economía” [2017: 146], y fue entonces cuando se “descubrió” el “hecho” de que las posibilidades humanas estaban limitadas por las leyes del mercado, gracias al positivismo y al utilitarismo. En otras palabras, este fenómeno puede interpretarse como una condición necesaria para la formación de la sociedad compleja: la separación de la economía desde la esfera de lo social (*desembeddedness*).

La aparición del pauperismo era un indicio del avance de la Revolución Industrial y de la expansión de los mecanismos de mercado; sin embargo, en la Inglaterra de la época se consideraba que el surgimiento de esta sociedad de mercado se debía al fracaso de la administración de la Ley de Pobres. La Ley Speenhamland no

era más que un “paternalismo reaccionario” por parte de los gobernantes ante la inminente consolidación de los mecanismos de mercado, y “habiendo salido de los horribles fosos del Speenhamland, los hombres corrieron ciegamente a refugiarse en una economía de mercado utópica” [2017: 163].

Posteriormente, en el capítulo X, “La economía política y el descubrimiento de la sociedad”, Polanyi retoma el concepto de sociedad compleja. Afirma rotundamente que “la sociedad económica surgió como algo diferenciado del Estado político” [2017: 176]. Esta perspectiva se entreteteje con la valoración que el autor le otorga a Robert Owen quien comienza a aparecer con frecuencia a partir del capítulo IX. Polanyi prevé que Owen fue uno de los primeros en darse cuenta de la separación entre la economía y la sociedad (por tanto, la formación de la sociedad compleja), y que anticipó los problemas del siglo venidero al afirmar que organizar la sociedad en su conjunto según “el principio de la ganancia y el beneficio sin duda tiene forzosamente efectos de enormes repercusiones” [2017: 189]. Asimismo, advirtió que, de no frenarse las tendencias inherentes al sistema de mercado mediante una supervisión social consciente, que se hiciera efectiva a través de la legislación, la industrialización “producirá los males más lamentables y permanentes” [*ibid.*].

Para Polanyi, el movimiento owenista aspiraba a “lo que pudiera para nosotros evitar el capitalismo” [2017: 228]. El owenismo, que contaba con la clase trabajadora como sus “fieles”, era una religión que veneraba la industria. Sin embargo, según la valoración de Polanyi, Owen fue también una figura que le dio la espalda al cristianismo. Esto se debía a lo siguiente:

Por su parte, Robert Owen le dio la espalda a una cristiandad que rechazaba la tarea de poner en orden el mundo habitado por el hombre y prefería alabar la posición y función imaginarias de la desdichada heroína de Hannah More, en lugar de encarar la terrible revelación (que trascendía al Nuevo Testamento) acerca de la condición del hombre en una sociedad compleja. [2017: 232]

En su análisis sobre la condición humana en la sociedad compleja, Polanyi hace referencia al pauperismo de aquellos individuos marginados como consecuencia de la profundización de la economía de mercado. En este sentido, cabe señalar que Owen no buscó el alivio de la pobreza de los trabajadores únicamente en el “consuelo celestial” [*ibid.*], sino que intentó volver a moldear la economía desintegrada para reintegrarla en lo social.

En el mercado autorregulado, se establecía la necesidad imperativa de mantener una separación entre las esferas económica y social. Sin embargo, tras la Primera Guerra Mundial, la tensión entre la economía de mercado y el gobierno popular se intensificó, lo que comenzó a provocar una parálisis tanto en la industria como en el Estado. En el capítulo XIX: El gobierno popular y la economía de mercado, Polanyi vuelve a referirse a las condiciones de la sociedad compleja, como lo siguiente:

Ninguna sociedad compleja podía marchar sin cuerpos políticos de carácter legislativo ejecutivo que estuvieran en funcionamiento. Un choque entre intereses de grupo que desembocara en la paralización de los órganos de la industria o del Estado – tanto uno de ellos como ambos – constituía un peligro inmediato para la sociedad. [2017: 293]

Esta lucha de avances y retrocesos (doble movimiento) entre ambas fuerzas fue precisamente la realidad de la década de 1920: los trabajadores, respaldados por su gran número, se atrincheraron en el Parlamento, mientras que los capitalistas reconvirtieron la industria en una fortaleza desde la que intentaban gobernar el país. En consecuencia, se produjo un punto en el que tanto el sistema económico como el político se vieron amenazados por una parálisis total. Ante el temor, la población se ve compelida a renunciar a su libertad a cambio de una solución aparentemente sencilla, sin evaluar adecuadamente las consecuencias a largo plazo. De esta manera, se gestó el escenario para la eventual irrupción del fascismo en la esfera política, cuya raíz se encontraba en el deficiente funcionamiento del sistema de economía de mercado. Por lo tanto,

el fascismo representaba una problemática de alcance global, con la posibilidad de manifestarse en diversos países de la época.

Una vez alcanzado este punto, se procede a la exposición del tema central del capítulo XXI, que aborda la libertad en una sociedad compleja. Como se ha mencionado anteriormente, el colapso de la civilización del siglo XIX fue el resultado del conflicto entre la expansión de un mercado autorregulado y las exigencias fundamentales de la sociedad. No obstante, este mercado autorregulado no era más que una ficción, y el surgimiento de los mercados nacionales fue el resultado de una intervención consciente y, a menudo, violenta por parte del gobierno. En este sentido, Polanyi afirma que “la debilidad innata de la sociedad del siglo XIX no consistía en que fuera una sociedad industrial, sino en que fuera una sociedad de mercado” [2017: 306].

Polanyi menciona que la sociedad está entrando en un período de transición en el que comienza a tomar la delantera sobre el sistema económico. Para alcanzar la libertad en una sociedad compleja, la civilización industrial debe construirse sobre “una nueva basada en la inexistencia del mercado” [*ibid.*]. En otras palabras, de acuerdo con la perspectiva de Polanyi, para que se materialice esta re-incrustación, es imperativo que el trabajo, la tierra y el dinero se liberen de su condición de mercancías ficticias, y que el mercado cese de ser autorregulado.

En esta transformación, la sociedad compleja debe aspirar a un incremento de la libertad. Según este autor, la cuestión de la libertad tiene un nivel “institucional” y otro “moral y religioso” [2017: 309]. Menciona que, en la dimensión institucional, es necesario encontrar un equilibrio entre el aumento y la disminución de la libertad. Sin embargo, es de esperar que la regulación y el control sean criticados como una negación de la libertad desde el nivel moral. Estas críticas de los liberales, basadas en una visión errónea de la sociedad de mercado según la cual toda sociedad puede formarse únicamente a

partir de la libre voluntad y los deseos humanos (típica perspectiva de autorregulación), ignoran el hecho histórico de que ninguna sociedad puede existir sin poder ni coacción.

En este sentido, la supervivencia de los seres humanos en una sociedad compleja se encuentra inextricablemente vinculada al concepto de libertad. Al respecto, Polanyi nos plantea los siguientes interrogantes:

¿Puede sostenerse o no la idea de la libertad?; ¿es la libertad una palabra vacía, una tentación diseñada para arruinar al hombre y a su obra, o puede el hombre reafirmar su libertad a la luz de ese conocimiento y buscar su consecución en la sociedad sin caer en un ilusionismo moral? [2017: 314]

Polanyi contesta sólo a estas preguntas con un tono estoico: “la aceptación sin quejas de la realidad de la sociedad le concede al hombre un valor indomable y la fuerza para eliminar todas las injusticias eliminables y la falta de la libertad” [2017: 315]. Este último capítulo aborda la visión del porvenir de Polanyi al final de la Segunda Guerra Mundial. El autor sostiene que, al adentrarse en el siglo XX, la sociedad evidencia una propensión a la gestación de la libertad, pudiendo emplear el poder y la planificación como instrumentos para dicho propósito. Sin embargo, a más de ocho décadas de la publicación del libro, vivimos en una sociedad en la que no se puede afirmar que dicha libertad se haya materializado plenamente. Según Fred Block, esta visión optimista ha sido traicionada por la realidad de la situación internacional:

Por supuesto, el optimismo de Polanyi acerca del periodo inmediatamente posterior a la segunda Guerra Mundial no se justificó por el curso de los acontecimientos. El advenimiento de la Guerra Fría determinó que el fin del New Deal significara el fin de la reforma en los Estados Unidos y no su comienzo. La cooperación económica global planeada dio paso relativamente rápido a nuevas iniciativas para la expansión del papel de los mercados globales. Sin duda, por otro lado, los considerables logros de los gobiernos socialdemócratas europeos, en particular en Escandinavia, desde la década de los 1940 hasta comienzos de la de 1980, proporcionaron evidencias concretas de que la visión de Polanyi era a la vez poderosa y realista. Pero, en la mayoría de los países, los juicios de Polanyi se desconocieron y los puntos de vista

opuestos de liberales de mercado como Hayek se establecieron y ganaron fuerza hasta lograr el triunfo en las décadas de 1980 y 1990. [Block, 2017: 56]

En este sentido, a la luz de la situación internacional actual, si bien los desafíos identificados por Polanyi constituyen precisamente los que deben heredarse, podría afirmarse que aún no han sido plenamente abordados y que, por el contrario, la situación se está deteriorando significativamente debido a la expansión ilimitada del mercado autorregulado en el contexto neoliberal.

Posteriormente a la elaboración de *La Gran Transformación*, Polanyi siguió utilizando el término sociedad compleja en algunos textos. En *Nuestra obsoleta mentalidad de mercado* [1947] y *La libertad en una sociedad compleja* [1957], Polanyi matiza su perspectiva, que antes era optimista. El problema de la civilización industrial radica en que “la barbarie científica sigue nuestras huellas” [Polanyi, 2014: 340]. La Gran Guerra terminó con una dicotomía entre la filosofía del mal, representada por la Alemania fascista, y la filosofía humana de las potencias aliadas; sin embargo, las tragedias de Hiroshima y Nagasaki fueron provocadas precisamente por quienes defendían la filosofía “humana”.

Polanyi sostiene que es necesario regirse por una “concepción total” del ser humano y de la sociedad que difiera por completo de la perspectiva heredada de la “economía de mercado” [Polanyi, 2014: 341]. En otras palabras, se exigía la necesidad de un nuevo núcleo ideológico que traspasara la lógica de la sociedad de mercado. Por eso precisamente, los resultados de la investigación antropológica cobran importancia como tema central del pensamiento de Polanyi después de *La Gran Transformación*.

Asimismo, Polanyi expone con claridad, en el texto “La libertad en una sociedad compleja”, escrito en 1957 como apéndice, que, incluso después de la redacción de *La Gran Transformación*, la libertad en la sociedad compleja aún no se había consolidado en

absoluto. Según Polanyi, en el contexto de la situación internacional de la posguerra, el hombre moderno ha perdido la libertad en medio de la energía nuclear, el crecimiento de las sociedades industriales del Tercer Mundo y el vacío de poder provocado por la Guerra Fría. En el contexto de una sociedad cada vez más compleja, donde la presencia de maquinaria se torna predominante, resurge la relevancia de las reflexiones de Owen sobre la libertad en el ámbito social:

Es comprensible que Robert Owen previera el fin de la libertad individual de la sociedad. Una vez más, la cuestión es cómo vamos a vivir en una situación semejante. Esa amenaza ha ido creciendo entre nosotros desde que la máquina, usada para la producción, provocó por primera vez una compulsión mecánica en el trabajador. De esa semilla nacieron las raíces y las ramas de nuestra existencia externa que nos condujo a una realidad tan inflexible respecto de la volición individual como lo es el sistema nacional de energía eléctrica que alimenta la luz de la lámpara junto a la cual estoy escribiendo. Solamente las lecciones de nuestra propia historia nos permiten conocer los límites de la sociedad. La utopía del mercado liberal decimonónico y el socialismo antiliberal de los rusos nos han enseñado algunas de las inevitables alternativas inherentes a la existencia social. [Polanyi, 2012: 338]

En este sentido, según Polanyi, la humanidad se encuentra en una encrucijada: si “dejamos de lado la realidad de la sociedad en nombre de los absolutos morales y aceptamos, inermes, una libertad aparente”, o bien “reconocemos dicha realidad y fundamos nuestras libertades institucionales en ella” [Polanyi, 2012: 340]. De este modo, Polanyi exigía madurez a los seres humanos contemporáneos que viven en una sociedad compleja:

Las fuerzas espirituales que están en condiciones de hacerse cargo de nuestra vida personal hoy se hallan dispersas en una lucha contra la realidad de la sociedad como la del Quijote contra los molinos de viento. El coraje moral descubrirá las limitaciones internas del progreso tecnológico y de la libertad. La búsqueda de límites significa madurez. [Polanyi, 2012: 342]

De este modo, Polanyi considera el owenismo como una alternativa a la sociedad del siglo XIX y presenta el socialismo owenista como la dirección ideal hacia la que debe encaminarse la transformación de la sociedad industrial. Como se ha mencionado con anterioridad,

Polanyi valoraba especialmente a Owen por su sentido del equilibrio, que le permitía no albergar expectativas excesivas ni prejuicios hacia el Estado, la maquinaria o el mercado, en una sociedad industrial enredada que había perdido su “integridad” bajo el impacto de la Revolución Industrial.

2) Perspectivas analíticas posteriores a Polanyi sobre la libertad en una Sociedad Compleja

La única obra individual que Karl Polanyi publicó en vida fue *La Gran Transformación*. Aunque sus discípulos, entre ellos George Dalton y Harry Pearson, recopilaron y publicaron posteriormente una colección de escritos póstumos y una selección de ensayos, no fue hasta aproximadamente un siglo después de su nacimiento, tras la creación del Instituto Karl Polanyi de Economía Política en la Universidad Concordia de Canadá, cuando se avanzó en la organización de una ingente cantidad de material inédito de Polanyi. Mientras tanto, el entorno mundial también cambió considerablemente, con la Guerra Fría, la caída del Muro de Berlín, el neoliberalismo y el globalismo, y la resistencia de la multitud frente a éstos. Por consiguiente, con el propósito de profundizar en el debate concerniente a la libertad en la sociedad compleja, tomando como referente las recientes tendencias de investigación provenientes de diversas latitudes. En primera instancia, resulta pertinente abordar las interpretaciones sobre la sociedad compleja.

Kari Polanyi-Levitt, hija de Polanyi y administradora de sus escritos póstumos, ha realizado múltiples referencias y reflexiones sobre la sociedad compleja. Polanyi-Levitt [2018] aborda la realidad de dicha sociedad compleja contemporánea en obras como “Libertad de acción y libertad de pensamiento”¹, en las que menciona que “la sociedad compleja moderna” necesita un poder central que permita

¹ Freedom of Action and Freedom of Thought.

la “conformidad” mínima necesaria para la cohesión social, pero subraya que dicha sociedad debe construirse democráticamente “de abajo hacia arriba” y no “de arriba hacia abajo” [2018: 44].

Ella complementa y explica el pensamiento de su padre, Polanyi, sobre la forma concreta que debe adoptar el socialismo para hacer realidad la libertad en una sociedad compleja. El modelo propuesto por Polanyi se inspiraba esencialmente en Owen y se fundamentaba en que “una unión cooperativa de productores, consumidores y comunidades (como los municipios) decide conjuntamente la asignación y distribución de los recursos a través de un proceso de negociación” [Polanyi-Levitt, 2013: 47]. Además, en este proceso, los criterios de eficiencia económica son moderados conscientemente por las políticas sociales determinadas por los miembros de la unión.

Michele Cangiani [2012], en “*Freedom in a Complex Society: The Relevance of Karl Polanyi's Political Philosophy in the Neoliberal Age*”, analizó la relevancia de la filosofía política de Polanyi en la era del neoliberalismo. Cangiani define una “sociedad compleja” como “una sociedad que, en contraste con las comunidades tradicionales, es grande, se caracteriza por el individualismo moderno y está desarrollada tecnológicamente y administrativamente”² [2012: 45]. Citando la expresión de Robert Lynd, “cadenas de causalidad” [Lynd, 1964: 212], sostiene que la sociedad compleja actual es precisamente aquella en la que estas cadenas se han “alargado” hasta tal punto que el impacto de las acciones individuales en el conjunto de la sociedad se ha vuelto invisible [Cangiani, 2012: 45].

En lo que respecta a esta opacidad que menciona Cangiani, Gregory Baum [1996] describe la sociedad compleja como una sociedad en

² Traducción propia de la cita: “In Polanyi’s view, a complex society, in contrast to traditional communities, is large, characterized by modern individualism, and technologically and administratively developed”.

la que, debido a la expansión del sistema mundial, ya no se percibe el impacto que tiene un acto individual —como “tomarse un café”— sobre otras personas que se encuentran con distancias. Baum señaló que esta opacidad vuelve a las personas ignorantes y les priva de una libertad responsable [1996: 26]. De esta forma, Midori Wakamori [2001], una de las principales expertas en los estudios sobre Karl Polanyi en el Japón contemporáneo, también interpreta el concepto de “sociedad compleja” de Polanyi como un término que describe una realidad opaca en la que, desde la Revolución Industrial, se ha perdido la visión de conjunto y la perspectiva social, y en la que los distintos elementos se contradicen y se enfrentan entre sí.

Por otro lado, Claus Thomasberger [2018] considera el pensamiento de Polanyi como una búsqueda a lo largo de toda una vida de las posibilidades de la libertad en una sociedad compleja. Sostiene que reconocer la sociedad compleja como una condición objetiva de la era de las máquinas constituye el punto de partida de la libertad. En otras palabras, reflexiona sobre cómo el hecho de reconocer “la realidad de la sociedad compleja” conlleva una redefinición de la libertad y la responsabilidad. Según Thomasberger, la sociedad compleja se define como “un entorno difícil en el que resulta complicado asumir la responsabilidad de las propias acciones” y sostiene que, en lugar de huir de ella, la única vía hacia la libertad en la actualidad consiste en reintegrar la economía en la sociedad mediante el control democrático y la asunción de responsabilidades³ [Thomasberger, 2019: 180].

³ La palabra *übersicht* (*Overview/Oversight* en inglés, *Panorama* o *Visión de Conjunto* en español) es clave para entender estas responsabilidades que menciona Karl Polanyi, puesto que se refiere al estado en el que los miembros de la sociedad tienen una comprensión integral de la estructura y el funcionamiento de la sociedad en su conjunto, las necesidades humanas y la disponibilidad de recursos. Por lo tanto, en la sociedad moderna, compleja y opaca, este panorama constituye la base ética e institucional que permite a las personas tomar decisiones libres basadas en la responsabilidad compartida, sin ceder al dominio del mercado o de la burocracia, y haciendo transparentes sus respectivas situaciones [Valderrama, 2018].

Nakayama [2018], a su vez, en “Polanyi’s Concept of Peace in a Complex Society”, reflexiona sobre cómo se puede construir la democracia y la paz a nivel internacional en una sociedad compleja, donde el poder y la coacción son una realidad inevitable. En este sentido, Nakayama interpreta que la paz en la sociedad compleja descrita por Karl Polanyi no es simplemente la ausencia de guerra, sino una sociedad en la que, tras afrontar con franqueza la “realidad social” (la existencia del poder y la coacción), se satisfacen las necesidades materiales de las personas mediante la cooperación económica internacional y se aplican políticas e instituciones sólidas, basadas en la tolerancia democrática, para evitar guerras no deseadas [2018: 193].

Por otro lado, Takato Kasai [2024], situó a la sociedad compleja como una visión pos-capitalista o un ideal por venir que se encuentra más allá de la superación de la contradicción interna del capitalismo, denominada “doble movimiento”. Kasai considera que la sociedad compleja aún no se ha materializado, puesto que no se ha superado el doble movimiento, característico de la civilización del siglo XIX, y que la ficción del mercado autorregulado en la era neoliberal también persiste hasta la actualidad.

A la luz de lo anterior, se observa que, en esencia, existen dos perspectivas respecto a la referencia a la sociedad compleja: una que la concibe como la incertidumbre (opacidad) de la modernidad industrializada y tecnificada, y otra que la considera como el modelo de sociedad ideal al que se debe aspirar una vez que se haya logrado controlar democráticamente dicha realidad, aunque numéricamente prevalece la primera perspectiva. Por lo tanto, en esta investigación, adoptaremos la postura de que sociedad compleja es un término que denota la realidad distorsionada de la sociedad que surgió tras la consolidación del capitalismo industrial a partir de la Revolución Industrial y tras la transformación social centrada en la utopía del mercado autorregulado de la sociedad del

siglo XIX. El desafío intelectual de Polanyi consistía precisamente en ampliar al máximo la libertad humana en esta sociedad compleja.

En este sentido, la libertad que defendía Polanyi no era simplemente una libertad frente a la injerencia (libertad negativa), sino una libertad social que implicaba asumir la responsabilidad hacia los demás. Según Brie, esta libertad social es “una tarea eterna de la humanidad, un objetivo asintótico al que nunca se llega por completo y al que siempre hay que seguir acercándose” [Brie, 2020: 203-204]. Mientras, por otro lado, “con la globalización, la financiarización y el auge del capitalismo de vigilancia del siglo XXI, las relaciones de interdependencia social se han vuelto aún más complejas”, lo que dificulta cada vez más obtener un “panorama” que permita comprender el impacto que las acciones de un individuo tienen sobre los demás [Thomasberger y Brie, 2019: 178-179].

En lo que respecta al agravamiento de esta complejidad, se puede afirmar que el neoliberalismo se ha posicionado como un poderoso resurgimiento del movimiento que busca un mercado autorregulado a nivel global (nuevo molino satánico), y que la reacción de la sociedad ante ello se ha venido dando lugar a nuevos movimientos de resistencia. A grandes rasgos, los movimientos de resistencia en la era del neoliberalismo presentan dos vertientes: una de éstas se alinea al progresismo como son los casos del movimiento por la justicia global (antiglobalización), los movimientos ecologistas, la economía social y solidaria, y las iniciativas que buscan la recuperación de los bienes comunes [Vail, 2022: 259].

Sin embargo, en la actualidad las angustias de los ciudadanos ante la inestabilidad del mercado y la desigualdad se manifiestan también como una “reacción de defensa” que da lugar al nacionalismo, al populismo de derecha (fenómeno Trump, derechización de la política latinoamericana, etc.) o a movimientos de carácter fascista [2022: 9]. Haciéndose el eco con la perspectiva

de Vail, Michael Brie [2017] sostiene que el concepto de doble movimiento de Polanyi no debe entenderse como un esquema simplista de mercado frente a protección social para analizar la situación política y social actual.

Bree retoma el modelo del “triple movimiento”⁴ [Fraser, 2017] (mercantilización, protección social y emancipación) propuesto por Nancy Fraser y considera que éste no basta para comprender la gramática política contemporánea y propone ampliarlo a un “movimiento cuádruple” [Brie, 2017: 31]. Es decir, si bien Fraser añadió el tercer vector (emancipación) al doble movimiento de Polanyi, Bree señala que ella pasa por alto el hecho de que tanto la mercantilización como la protección social pueden adoptar formas opresivas y autoritarias. El populismo derechista, el neofascismo y otras corrientes similares, al combinar la orientación hacia el mercado con determinadas demandas proteccionistas, se encaminan claramente hacia el “autoritarismo y el refuerzo del control” [2017: 33], por lo que es necesario integrarlas como una cuarta fuerza.

A pesar de la perspicacia de Brie, es importante recordarnos que el doble movimiento ha sido el origen de estancamiento institucional y la crisis en la sociedad del siglo XIX. El movimiento en favor de la protección social socavó la capacidad de autorregulación del mercado, desestabilizó la vida económica y, en consecuencia, llevó a la sociedad a una situación desesperada. En la década de los veinte del siglo XIX, la clase trabajadora y la clase capitalista se enfrentaron, utilizando el Parlamento y la industria como bastiones

⁴ El triple movimiento, según Fraser, se define como un enfrentamiento entre las siguientes tres fuerzas políticas: 1) Mercantilización o fuerza que impulsa la expansión y la mercantilización del mercado; 2) Protección social o fuerza que intenta proteger a la sociedad y la naturaleza de los efectos destructivos del mercado; 3) Emancipación o fuerza que intenta superar todas las formas de dominación (patriarcado, racismo, colonialismo, etc.). Desde una perspectiva feminista, Fraser señala que la protección social idealizada por Polanyi presentaba, en realidad, aspectos patriarcales, burocráticos o excluyentes y discriminatorios (por ejemplo, el Estado del bienestar patriarcal de la posguerra). Los movimientos de liberación no aspiran a la mercantilización, sino que luchan por liberarse de la «protección opresiva» existente [Fraser, 2017: 72-73].

respectivos, lo que provocó una parálisis que inmovilizó por completo tanto el sistema económico como el político. Asimismo, se considera que esta contradicción irresoluble del doble movimiento fue la verdadera causa de las catástrofes del siglo XX, como la Gran Depresión, el fascismo y las dos guerras mundiales.

Es por eso por lo que Thomasberger advierte la actual tendencia a la generalización del uso inapropiado del concepto del doble movimiento. Afirma que lo más importante para comprender la obra principal de Polanyi, *La Gran Transformación*, es volver a recuperar la primera frase: “La civilización del siglo XIX ha colapsado” [Thomasberger, 2020: 136]. En este sentido, se debe comprender que se trata de una civilización convertida en historia cuyo fracaso era evidente. La sociedad decimonónica ya había desaparecido y se había convertido en historia, siendo una sociedad compuesta del mercado autorregulado, el patrón oro, el Estado liberal y el equilibrio de poderes internacionales. Estos cimientos institucionales se derrumbaron debido al dinamismo conocido como “doble movimiento”, el cual fue sostenido por los cuatro pilares mencionados.

Por otro lado, Polanyi denominó “mercancías ficticias” el hecho de someter a los principios del mercado elementos como el trabajo (el ser humano), la tierra (la naturaleza) y el dinero (el poder adquisitivo), que en realidad no se producen con fines comerciales, y advirtió de que ello destruye la esencia misma de la sociedad. En los estudios recientes [Fraser, 2017; Wakamori, 2022], investigadores contemporáneos han añadido el cuidado (reproducción social) a la lista de mercancías ficticias.

El cuidado forma parte de la actividad humana y no se produce con el fin de venderlo en el mercado, pero el capitalismo contemporáneo (especialmente el neoliberalismo) está intentando mercantilizar (convertir en mercancía) incluso el ámbito del cuidado que hasta ahora habían asumido la familia y la comunidad. Además, se ha

señalado que el hecho de que el cuidado de los niños y las personas mayores se convierta en objeto de la búsqueda de beneficios (como la privatización de guarderías y residencias de ancianos) desmantela las relaciones “arraigadas” o “incrustadas” que permanecían dentro de la familia y provoca una crisis del cuidado que desestabiliza la supervivencia de la sociedad.

Por último, quisiera retomar la tesis de Polanyi, en la cual argumenta que, para alcanzar la libertad en una sociedad compleja, la civilización industrial debe construirse sobre “una nueva basada en la inexistencia del mercado” [Polanyi, 2017: 306]. Como es bien sabido, Polanyi se dedicó intensamente al análisis de la antropología en sus últimos años. Entre 1947 y 1953 impartió el curso Historia económica general en la Universidad de Columbia y, posteriormente, con la financiación de la Fundación Ford, dirigió el proyecto de investigación conjunto Aspectos económicos del crecimiento institucional, en el que colaboraron antropólogos e historiadores [Polanyi-Levitt, 2013; Rendueles, 2015].

A veces, esta inclinación antropológica fue criticada, puesto que se especulaba que Polanyi estaba decepcionado con el mundo moderno, por lo que se había encerrado en el ámbito académico de la antropología; sin embargo, estudios recientes destacan que no perdió el interés por los problemas políticos y sociales de la actualidad hasta el final de sus días [Sakuma, 2018]. Sin embargo, la antropología económica de Polanyi guarda silencio sobre la razón personal o colectiva por la que las personas practican la reciprocidad y la redistribución. El sustantivismo propuesto de Polanyi, “evita en la medida de lo posible cualquier referencia a las motivaciones o a las valoraciones” [2018: 119].

Por lo tanto, aunque se explique cómo son los sistemas que controlan la reciprocidad y la redistribución, no se explica qué es lo que impulsa a las personas que viven en esos sistemas a actuar de esa manera. En otras palabras, aunque Polanyi rechazó la imagen

del *Homo oeconomicus*, con una crítica no propuso una imagen del ser humano que la sustituyera. Es como si, en la Europa occidental y el mundo no occidental anteriores a la modernidad, las personas llevaran a cabo actividades de reciprocidad y redistribución en silencio, sin una motivación clara. Es innegable que el argumento de Polanyi tenía aspectos que no podían evitar ser criticados como una teoría institucional estática [Dale, 2010: 122].

Estas duras críticas procedían precisamente de los propios académicos que se declaraban formalistas. Mientras que los formalistas se basaban en el juicio económico racional (es decir, el utilitarismo), los sustantivistas, como ya se ha dicho, mostraban indiferencia hacia los motivos que impulsaban la reciprocidad y la redistribución. Al respecto, David Graeber lo problematiza como lo siguiente:

El problema era la armazón teórica en general. Una cosa es decir que las “sociedades” tienen maneras diferentes de distribuir bienes; otra cosa es explicar qué piensan que están haciendo los miembros particulares de la sociedad en cuestión cuando realizan dones o demandan el pago de la novia, o intercambian azafrán por marfil en un puerto comercial. [Graeber, 2018: 51]

Esta preocupación de Graeber está claramente relacionada con su posterior trabajo como *En deuda: Una historia alternativa de la economía*. Parafraseando a Graeber:

En la actualidad, la mayoría de los antropólogos se preguntaría qué sentido tiene todo esto; el debate sustantivista-formalistas se considera definitivamente pasado de moda. Pero sí existe un punto para debatir. Me parece que estos problemas básicos nunca han sido resueltos. Quienes comienzan por observar a la sociedad como un todo se quedan, como los sustantivistas, tratando de explicar cómo se motiva a la gente reproducir la sociedad; aquellos que comienzan observando los deseos individuales terminan, como los formalistas, sin poder explicar por qué la gente eligió maximizar algunas cosas y no otras (o en todo caso dar cuenta de cuestiones de significado). De hecho, pese a que los académicos se han volcado a otros temas, siguen surgiendo los mismos problemas. [Graeber, 2018: 52-53]

Según lo expresado por Graeber en su investigación, los resultados obtenidos parecen respaldar la perspectiva propuesta por Polanyi. En la siguiente sección, se procederá a la evaluación del vínculo epistémico entre estos destacados teóricos de la antropología económica.

3) Legados heredados de Polanyi en David Graeber

Efectivamente, existe una relación entre ambos. Es evidente que Graeber se inspiró en gran medida en la obra de Polanyi⁵. El maestro de Graeber, Marshall Sahlins estudió en el seminario de Karl Polanyi en la década de los cincuenta. Con base en la herencia sustantivista de Polanyi, Sahlins [2017] sostuvo que los cazadores-recolectores se podían considerar como las primeras “sociedades opulentas”, puesto que satisfacían sus necesidades con pocas horas de trabajo, desafiando la idea de que vivían al borde de la inanición. Polanyi, Sahlins y Graeber comparten una metodología común, fundamentada en el uso de la antropología para resaltar la anomalía histórica de la sociedad de mercado, basada en el concepto de autorregulación.

Más concretamente, las herencias de Polanyi se evidencian en el artículo de Graeber [2009] denominado “*Debt, Violence, and Impersonal Markets: Polanyian Meditations*”, en el cual establece los fundamentos esenciales para la posterior elaboración del trabajo que catapultó al autor a la fama mundial: *En Deuda*. En este ensayo, Graeber considera que *La Gran Transformación* constituye una refutación decisiva del mito liberal según el cual el mercado autorregulado es algo nato de la sociedad humana y surge de forma espontánea sin la intervención del Estado.

⁵ Aunque por motivos de extensión no lo incluyo en el análisis de este artículo, Graeber se ha inspirado también por los estudios de Marcel Mauss. Resulta interesante la coincidencia de que Mauss y Polanyi fueran contemporáneos y ambos eran socialistas con perspectivas antutilitaristas.

En la introducción dedicada a *Stone Age Economics* de Sahlins, Graeber [2017] menciona sobre el peligro de confundir los procesos de abastecimiento material de la sociedad con el cálculo de mercado propio de la sociedad moderna. Graeber advierte que finalmente esta confusión acaba justificando una visión distorsionada del ser humano, según la cual “la codicia fría y calculadora es la única motivación racional”, que intenta explicar todo comportamiento humano en términos de mercado como una realidad en la actual era del neoliberalismo [2017: xiii].

El trabajo de Polanyi, en este sentido, representa una base intelectual fundamental para Graeber. Sin embargo, el antropólogo sustenta que se necesitan nuevas herramientas teóricas para analizar los movimientos anticapitalistas y el avance del neoliberalismo en la actualidad, ya que considera que el momento histórico que vivió Polanyi se difiere a la realidad que enfrenta la sociedad contemporánea, como sostiene lo siguiente:

Polanyi escribió en un momento histórico en el que parecía que los mismos gobiernos que habían creado los mercados autorregulados estaban en proceso de trascenderlos. Hoy en día, hemos visto cómo esos mismos regímenes socialdemócratas suelen ir a la cabeza a la hora de eliminar las protecciones sociales, y cómo los movimientos anticapitalistas se alejan cada vez más de cualquier idea de que el Estado —que, al fin y al cabo, no es más que un medio para organizar la violencia— pueda ayudar a resolver nada⁶. [Graeber, 2009: 107]

De esta forma, los legados académicos de Polanyi se convierten en las tareas de inventar nuevas herramientas críticas más adecuadas a la actualidad. Con el fin de extender la perspectiva de Polanyi, Graeber enfatiza “el papel de la violencia y la guerra” que fueron elementos decisivos en la transformación de las formas económicas,

⁶ Cita traducida por el autor: “Polanyi wrote at an historical moment when it seemed that the very governments that had created self-regulating markets seemed to be in the process of transcending them. Today we’ve seen those same social democratic regimes often leading the way in stripping away social protections, and anti-capitalist movements increasingly moving away from any notion that the state—which is, after all, basically a means of organizing violence—can help solve anything”.

señalando la similitud entre los mercados impersonales y la violencia que simplifican excesivamente las relaciones interpersonales e intercomunitarias [*ibid.*]. Para explicar esta complejidad del entramado humano de interacciones, Graeber introduce el concepto de “economías humanas”⁷ con el propósito de complementar la triple clasificación de reciprocidad, redistribución e intercambio propuesta por Polanyi. A simples rasgos, este término se refiere a una economía en la que el dinero se utiliza más para “construir y reorganizar relaciones humanas” que para la compra de bienes [2009: 127].

Asimismo, Graeber extiende aún más el argumento de Polanyi desde una perspectiva histórica y presenta una visión que reinterpreta la historia de la humanidad como un ciclo entre la “era del crédito (era de paz)” y la “era de las monedas y los metales preciosos (era de la guerra y el saqueo)” [*ibid.*]. Se puede comprender que Graeber pretende reconvertir la perspectiva de Polanyi en una herramienta teórica para la lucha social contemporánea, añadiendo aspectos que éste no profundizó lo suficiente, como la lógica de la deuda y la creación del mercado mediante la violencia.

En este sentido, se destacan las conexiones epistémicas que hay entre estos dos teóricos. Lo primero que se puede señalar es el hecho de que ambos hayan utilizado los conocimientos antropológicos para desmontar los mitos que rigen la sociedad actual. La elaboración de un mapa de las alternativas históricas —como las economías de reciprocidad y redistribución del pasado—, en la que Polanyi se embarcó a pesar de que en aquella época se consideraba una “ideología genuinamente peligrosa” [Kirby, 2024: 366], ha

⁷ Para Graeber, las economías humanas no consisten en tratar a las personas como meros instrumentos para aumentar los bienes (el capital), sino que se refiere a una situación en la que todas las transacciones económicas están al servicio de “la creación de mejores personas y relaciones”.

pasado, a través de Sahlins, a la concepción de otras formas de sociedad de Graeber.

En este sentido, la perspectiva de Graeber nos permite comprender mejor el concepto de libertad en la sociedad compleja de Polanyi. Se ha mencionado anteriormente sobre la inclinación de Polanyi en la antropología en las últimas décadas, la cual se comprueba por las afirmaciones posteriores a *La Gran Transformación*. En “Nuestra obsoleta mentalidad de mercado”, Polanyi formula una crítica acerca de la pérdida de creatividad en la humanidad, fundamentada en los siguientes argumentos:

El intento de aplicar el determinismo económico a todas las sociedades es poco menos que fantástico. Nada es más obvio para el estudiante de antropología social que la verdad de instituciones que resultan ser compatibles con instrumentos de producción prácticamente idénticos. Sólo se ha suspendido la creatividad institucional del ser humano desde que se le ha permitido al mercado triturar el tejido social en una monótona uniformidad de erosión lunar. No sorprende que su imaginación social muestre signos de fatiga. Se puede llegar a punto donde ya no sea capaz de recuperar la elasticidad, la capacidad y la riqueza imaginativas de su talento salvaje. [Polanyi, 2014: 336]

Esta discusión de Polanyi sobre la imaginación humana fue heredada por Graeber para escaparse de la encrucijada del determinismo económico y político. Graeber concibe esto como una imaginación antropológica que potencia la emancipación del imaginario social a partir de una perspectiva comparativa. En su investigación, el antropólogo desmiente la falsedad de los mitos del trueque⁸ en el trabajo más prestigiado de *En Deuda* y establece severas críticas a los mitos del progreso en *El Amanecer de Todo*.

En su obra conjunta, *El Amanecer de Todo*, Graeber y Wengrow [2022] presentan una refutación a la narrativa dominante del

⁸ Al respecto, Graeber menciona que: “La obra antropológica definitiva acerca del trueque, de Caroline Humphrey, de Cambridge, no puede ser más explícita en sus conclusiones: «Nunca se ha descrito un solo ejemplo de economía de trueque, sencillamente, y mucho menos la emergencia de él del dinero; toda la etnografía disponible sugiere que jamás ha habido tal cosa»” [Graeber, 2021: 43].

sedentarismo, la cual sostiene que la humanidad emergió como pequeños grupos iguales y que la agricultura y la urbanización dieron lugar inevitablemente a la jerarquización y al Estado. Abordaron diversos episodios históricos en los que, a lo largo de decenas de miles de años, la humanidad ha repetido experimentos políticos, como la decisión deliberada de prescindir del Estado o la modificación de la estructura social según la estación del año. En relación con lo anterior, Graeber y Wengrow mencionan lo siguiente:

En lugar de preguntarnos cómo acabamos con esa desigualdad, comenzaremos por preguntarnos cómo es que la desigualdad se ha convertido en un tema tan importante, y desde ahí iremos construyendo gradualmente una nueva narrativa que se corresponda de un modo más fiel con nuestro actual estado de conocimientos. [...] Las respuestas son a menudo inesperadas, y sugieren que el curso de la historia humana puede estar menos tallado en piedra y estar, en cambio, más lleno de divertidas posibilidades que lo que damos por supuesto. [Graeber, 2022: 39]

Precisamente, la divergencia entre las perspectivas de Polanyi y Graeber radica en este aspecto. Polanyi consideraba que, en una sociedad compleja, el poder y la coacción son una realidad inevitable y, partiendo de esta premisa, el autor hacía hincapié en la gestión democrática del poder. En contraste, Graeber sostiene una perspectiva distinta, fundamentada en la reciprocidad directa entre las personas y en el “comunismo de base” [2021: 128], que no dependen del poder ni de la violencia estatales. De esta forma, mientras Polanyi sostenía que la libertad solo se amplía a través de una adecuada regulación y planificación, Graeber adopta una postura crítica al considerar que la gestión por parte del Estado es en sí misma una utopía basada en reglas que priva a los seres humanos de su creatividad.

Reflexiones Finales

Este artículo ha analizado la vigencia actual del argumento de la visión de Karl Polanyi sobre la libertad en una sociedad compleja. Como se ha mencionado con anterioridad, el concepto de la libertad de Polanyi implica aceptar las limitaciones que traen consigo una

serie de responsabilidades sociales, por lo que Polanyi habla de madurez humana. Esta madurez implica aceptar la realidad de la sociedad —incluyendo la existencia inevitable del poder y la coacción— para, desde ahí, construir una libertad social basada en la responsabilidad hacia los demás y el control democrático de la economía.

Para Polanyi, en este sentido, los estudios antropológicos fueron fundamentales para dismantelar la utopía absoluta del mercado autorregulado que desintegra el tejido social. Precisamente en este punto la herramienta por excelencia de David Graeber, la “imaginación antropológica”, nos permite reconocer que nuestras instituciones actuales no son leyes naturales inamovibles, sino construcciones humanas que pueden ser re-imaginadas y transformadas para poner la economía al servicio de las relaciones humanas y no al revés. Por lo tanto, el intento de Polanyi de recuperar el panorama o la visión de conjunto (*Overview/Übersicht*) en una sociedad compleja se dialoga con el trabajo de Graeber de romper con el determinismo económico y redescubrir los cimientos de la sociabilidad humana (el comunismo de base).

Pese a su firme confianza de Polanyi en la institución, en el último capítulo de *La Gran Transformación*, abre un horizonte de análisis que dialoga perfectamente con la perspectiva sostenida por Graeber: “Ni el colapso del sistema tradicional nos deja en el vacío. No es la primera vez en la historia en que los cambios provisionales pueden contener los gérmenes de instituciones poderosas y permanente” [Polanyi, 2017: 307]. Este es precisamente el punto de confluencia en el que las obras de Polanyi y Graeber convergen, y en el que la contribución de Polanyi como faro crítico frente a los mitos del liberalismo económico y la deshumanización de la era neoliberal sigue siendo relevante.

Referencias bibliográficas

- Baum, G. [1996]. *Karl Polanyi on Ethics and Economics*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Brie, M. [2017]. “For an alliance of liberal Socialists and libertarian commonists: Nancy Fraser and Karl Polanyi—a Possible Dialogue”. En Brie, M. (ed.). *Karl Polanyi in dialogue: a socialist thinker of our time*. Montreal: Black Rose Books. 7-64.
- Cangiani, M. [2012]. “‘Freedom in a Complex Society’: The Relevance of Karl Polanyi’s Political Philosophy in the Neoliberal Age”. En *International Journal of Political Economy*, Vol. 41, No. 4, 34-53.
- Dale, G. [2010]. *Karl Polanyi: The Limits of the Market*. Cambridge: Polity Press
- Fraser, N. [2017]. “A Triple Movement? Parsing the Politics of crisis after Polanyi”. En Brie, M. (ed.). *Karl Polanyi in dialogue: a socialist thinker of our time*. Montreal: Black Rose Books. 65-78.
- Graeber, D. [2009]. “Debt, violence, and impersonal markets: Polanyian Meditations”. En Hann, C. y Hart, K. (eds.) *Market and Society: The Great Transformation Today*. Cambridge University Press. 106-132.
- Graeber, D. [2017]. “Foreword to the Routledge Classics Edition”. En Sahlins, Marshall. [2017]. *Stone Age Economics*. Abingdon: Routledge. ix-iviii.
- Graeber, D. [2018]. *Hacia una teoría antropológica del valor: La moneda falsa de nuestros sueños*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Graeber, D. [2021]. *En deuda: Una historia alternativa de la economía*. Barcelona: Editorial Planeta.
- Graeber, D. y Wengrow, D. [2022]. *El amanecer de todo*. Barcelona: Editorial Planeta.
- Kasai, Takato. [2024]. “Modern Capitalism and Its Future from Karl Polanyi’s Perspective: Double Movement and Socialist Transformation”. En *The History of Economic Thought*. Vol.65, Núm 2, 123-143.
- Kirby, Peadar. [2024]. “Polanyi in the transition to a low-carbon and biodiverse society”. En Cangiani y Thomasberger. (eds.). Abingdon: The Routledge Handbook on Karl Polanyi. 361-372.
- Lynd, R.S. [1964]. *Knowledge for What? The Place of Social Science in American Culture*. New York: Grove Press.

- Nakayama, C. [2018]. “Polanyi’s Concept of Peace in a Complex Society”. En Brie, M. y Thomasberger, C. (eds.). *Karl Polanyi’s Vision of a Socialist Transformation*. Montreal: Black Rose Books. 185-199.
- Polanyi, K. [2012]. *Textos escogidos*. Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento – CLACSO.
- Polanyi, K. [2014]. “Nuestra obsoleta mentalidad de mercado”. En *Los límites del mercado: Reflexiones sobre economía, antropología y democracia*. Madrid: Capitán Swing. 325-341.
- Polanyi, K. [2017]. *La gran transformación: Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Polanyi-Levitt, K. [2013]. *From the Great Transformation to the Great Financialization: On Karl Polanyi and Other Essays*. Londres: Zed Books.
- Polanyi-Levitt, K. [2018]. “Freedom of Action and Freedom of Thought”. En Brie, M. y Thomasberger, C. (eds.). *Karl Polanyi’s Vision of a Socialist Transformation*. Montreal: Black Rose Books. 18-51.
- Rendueles, C. [2015]. “Karl Polanyi y la apuesta por la institucionalización”. En *Revista de Economía Crítica*, nº20, segundo semestre, 182-191.
- Sahlins, M. [2017]. *Stone Age Economics*. Abingdon: Routledge.
- Sakuma, H. [2018]. “Liberty and liability in the economic thought of Karl Polanyi”. En *Philosophy*, No.140, Marzo, 113-145.
- Thomasberger, C. [2018]. “Freedom, Responsibility and the Recognition of the Reality of Complex Society”. En Brie, M. y Thomasberger, C. (eds.). *Karl Polanyi’s Vision of a Socialist Transformation*. Montreal: Black Rose Books. 52-66.
- Thomasberger, C. y Brie, M. [2019]. “Karl Polanyi’s Search for Freedom in a Complex Society”. En *Österreich Z Soziol*, 44, 169–182.
- Thomasberger, C. [2020]. “Fictitious ideas, social facts and the double movement: Polanyi’s framework in the age of neoliberalism”. En Desai, R. y Polanyi-Levitt, K. (eds.). *Karl Polanyi and twenty-first-century capitalism*. Manchester: Manchester University Press.
- Vail, J. [2022]. *Karl Polanyi and the Paradoxes of the Double Movement*. Abingdon: Routledge.
- Vladerrama, P. [2018]. “Knowledge, Freedom and Democracy: Friedrich Hayek and Karl Polanyi on the Market Society and Beyond. En Brie,

- M. y Thomasberger, C. (eds.). *Karl Polanyi's Vision of a Socialist Transformation*. Montreal: Black Rose Books. 141-153.
- Wakamori, M. [2001]. "The Double Movement and Freedom of Karl Polanyi: The historical implication of the last chapter of the Great Transformation". En *The History of Economic Thought*. Vol.39, 146-158.
- Wakamori, M. [2022]. "The Ethics of Care and Decommodification of Fabric of Society: Questioning the Place of Social Reproduction in Capitalism". En *The economic review of Kansai University*. 71, (4), 321-337.

Recibido 30 de abril 2026

Aceptado 15 de mayo 2026