

LA CONSTITUCIÓN DE LA ÉTICA: LA ÉTICA DEL MERCADO Y SU CRÍTICA

THE DEVELOPMENT OF ETHICS: THE ETHICS OF THE MARKET AND ITS CRITICISM

A CONSTITUIÇÃO DA ÉTICA: A ÉTICA DO MERCADO E SUA CRÍTICA

Franz J. Hinkelammert¹

Resumen

El artículo propone un análisis del mercado y de su ética a partir de su propio funcionamiento. Se analiza el tema primero en Platón, después en autores modernos como son, especialmente, Adam Smith, Immanuel Kant, Max Weber y Ludwig Wittgenstein.

Se centra en las normas básicas de esta ética: no matarás, no robarás y no estafarás para apropiarse de la propiedad de otros. Se finaliza el artículo con una discusión de las necesidades, la opción por la vida y los juicios vida-muerte en Spinoza y en Marx.

Palabras clave: normas, racionalidad medio-fin, juicios de hecho, juicios de valor, opción por la vida

Abstract

This paper proposes an analysis of the market and market ethics based on its own operation. The subject is first analyzed from a Platonic perspective, and then from the perspectives of modern authors such as Adam Smith, Immanuel Kant, Max Weber and Ludwig Wittgenstein. It focuses on basic ethical rules: thou shalt not kill, thou shalt not steal, and thou shalt not defraud to appropriate the property of others. At the end of the article a discussion is presented of the needs, the option for choosing life, and life-and-death judgments in Spinoza and Marx.

Keywords: Norms, means -ends rationality, factual judgments, value judgments, option for choosing life.

Doi: <https://doi.org/10.15359/eyes.26-60.4>

Recibido: 3-9-2021. Reenvíos: 10-11-2021. Aceptado: 29-11-2021. Publicado: 1-12-2021.

1 Doctor en Economía, correo electrónico: Hinkelammert@hotmail.com, ORCID <https://orcid.org/0000-0001-6315-5171>



Resumo

O artigo propõe uma análise do mercado e de sua ética com base no seu próprio funcionamento. O assunto é analisado primeiro em Platão, depois em autores modernos como Adam Smith, Immanuel Kant, Max Weber e Ludwig Wittgenstein. Centra-se nas regras básicas destas éticas: não matarás, não roubarás e não defraudarás a fim de te apropriar dos bens alheios. O artigo termina com uma discussão sobre as necessidades, a escolha pela vida e os julgamentos de vida e morte em Spinoza e Marx.

Palavras-chave: normas, racionalidade de fim de linha, juízos de facto, juízos de valor, escolha pela vida.

Introducción

Quiero hacer aquí un análisis del mercado y de su economía de una manera poco usual; se trata de un estudio de la ética, que de ninguna manera es simplemente referida a los efectos que produce; es en cambio, de cómo está presente en el propio funcionamiento de este mercado.

Quiero solamente dar algunos ejemplos, la ética del mercado tiene tres normas básicas, se trata de las que prohíben matar al otro para apoderarse de sus propiedades; robar y estafar, es decir, que prohíben mentir y engañar. Hay muchas otras, sin embargo, estas permiten analizar lo que es el problema de la ética del mercado: no matarás, no robarás, no estafarás.

Son normas que aseguran el propio funcionamiento; por supuesto, muchas veces estas no se cumplen, pero si eso no sucede en un grado demasiado grande, el propio mercado deja de funcionar y fracasa en su tarea de regularizar el sistema de coordinación del trabajo social; por esta razón, cada sociedad de mercado intenta asegurar que la violación de estas normas solo ocurra en el grado necesario para poder sostenerlo.

Weber (1984) habla de vez en cuando de ello, pero nunca lo transforma en objeto de análisis. Eso vale en general, también, para la mayoría de los economistas, pero, de hecho, no hace falta concebir algo así como los juicios de valor de Weber, para explicar la ética, basta con querer que funcione y para ello hay que instalar los valores y esto no es ningún resultado de juicios de valor, simplemente, es un requisito para hacer posible una institución necesaria.

He tomado como ejemplos de normas de la ética del mercado tres del decálogo que aparece en el Antiguo Testamento de la Biblia, en el monte Sión, y que es entregado por Jahvé; de hecho, aquí él las asume y las declara a la vez como normas que él mismo hace suyas.

Se necesita este apoyo, porque estas están constantemente en conflicto con el interés egoísta del ser humano. Individualmente, se puede ganar al violar las, pero la ética condena esta actitud; en la Biblia, Jahvé adopta esta posición. Hoy muchas veces argumentamos en el mismo sentido en nombre del bien común.



Quiero ahora ver cómo, en nuestra historia, se desarrolla la comprensión de esta ética del mercado, deseo verlo primero en Platón, después en autores modernos como son, especialmente, Adam Smith, Immanuel. Kant, Max Weber y Wittgenstein.

1. La aparición de la ética de la banda de ladrones: Platón y el templo de Jerusalén

Platón se enfrenta a la crítica de un sofista griego, según el cual siempre sería más racional y exitoso no tener ninguna ética a la cual sujetarse. Platón le responde que, en tal caso, ya no se puede actuar siquiera, que hasta una banda de ladrones, necesita una ética, que es una muy normal.

Sin embargo, la aplican los ladrones solamente en sus relaciones internas, no hacia el exterior, y al cumplir de esta manera con su ética, pueden tener éxito. Por ejemplo, no se deben robar, ni matar entre sí, para que hacia fuera lo puedan hacer exitosamente.

Platón se enfrenta a un argumento corriente en su tiempo, según el cual “El injusto es inteligente y hábil, y el justo no es ni lo uno, ni lo otro.... El hombre injusto se parece, por consiguiente, al hombre inteligente y hábil y el justo no se parece a éste” (Platón, 1972, p. 1054).

Hace una pregunta sorpresa:

Lo que quería saber yo es si un estado que se hace dueño de otro estado, puede llevar a cabo esta empresa sin emplear la justicia, o si se verá precisado a valerse de ella [...] hazme el favor de decir si un estado, un ejército, o una **cuadrilla de bandidos y ladrones**, o cualquiera otra sociedad de este género podrían triunfar en sus empresas injustas, si los miembros que la componen violasen, los unos respecto de los otros, todas las reglas de la justicia (Platón, 1972 p. 1057).

Aquí aparece la ética de la banda de ladrones. Si no cumple con ciertas leyes, ni la banda de ladrones puede funcionar:

¿No sería porque la injusticia daría origen a sediciones, odios y combates entre ellos, al paso que la justicia mantendría entre los mismos la paz y la concordia?... ¿no produciría indudablemente el mismo efecto entre los hombres, sean libres o esclavos y no les hará impotentes para emprender cosa alguna en común? [...] Es tal, pues, la naturaleza de la injusticia, ya se encuentre en un estado, ya en un ejército o en cualquiera otra sociedad, que, en primer lugar, la hace absolutamente impotente para emprender nada a causa de las querellas y sediciones que provoca (Platón, 1972 p. 1058).

La misma *polis* resulta ahora una gran banda de ladrones. Platón no reflexiona eso mayormente, y deja en este punto sus argumentos; únicamente pregunta por la perfección de la *polis*, dado este estado de las cosas.



Se nota enseguida una gran preocupación. Que la *polis* sea organizada como banda de ladrones no le molesta; su problema es, cómo evitar que el ejército de ella se transforme a su interior en otra banda, que le robe. Se imagina, entonces, un sometimiento ideal del aparato militar a la *polis* y su gobierno, lo que hacen presente a los magistrados.

En esta línea de Platón sigue después el mismo Jesús, cuando entra en un conflicto con el templo de Jerusalén, choca también con todos los negociantes que operan en ese sitio, principalmente, por la venta de animales que pueden ser usados como sacrificios por parte de los sacerdotes. Sobre este aspecto, Jesús ahora dice que es una: “cueva de ladrones” (Mateo 21.13). Obviamente, con esta frase repite la de Platón de la “cueva de ladrones”.

Dos pensadores de la Ilustración: Adam Smith e Immanuel Kant

Quiero ahora hacer ver cómo dos de los más importantes pensadores de la Ilustración del siglo XVIII —el siglo de las luces— enfocan este problema. Primero deseo citar a Adam Smith, el fundador de la ciencia económica, él sigue la misma argumentación que había iniciado Platón, las variaciones que introduce son solamente de importancia secundaria:

Pero la sociedad nunca puede subsistir entre quienes están constantemente prestos a herir y dañar a otros. Al punto en que empiece el menoscabo, el rencor y la animadversión recíprocos aparecerán, todos los lazos de unión saltarán en pedazos y los diferentes miembros de la sociedad serán por así decirlo disipados y esparcidos por la violencia y oposición de sus afectos discordantes. Si hay **sociedades entre ladrones y asesinos**, al menos deben abstenerse, como se dice comúnmente, de robarse y asesinarse entre ellos. La beneficencia, por tanto, es menos esencial para la existencia de la sociedad que la justicia. La sociedad puede mantenerse sin beneficencia, aunque no en la situación más comfortable; pero si prevalece la injusticia, su destrucción será completa (Smith, 1997, p. 186).

Smith percibe, evidentemente, la ética del mercado como una necesidad imprescindible en cualquier sociedad humana en la que impere el mercado. Insiste que eso vale inclusive para “sociedades entre ladrones y asesinos”. También, habla en cuanto a la necesidad de esta ética de justicia y, de hecho, no menciona otra.

Frente a esta justicia, la “beneficencia” es perfectamente secundaria, con eso rechaza toda concepción de justicia social y su intervención en el mercado, ni habla de ello. La palabra beneficencia suena hasta despreciativa, aunque no la excluye completamente.

Kant sigue en esta línea también, dice que su ética del imperativo categórico tendría, necesariamente, que ser aplicada en toda sociedad, hasta por un “pueblo de demonios”. Menciona eso en su libro *La paz perpetua*:

El problema del establecimiento de un Estado tiene siempre solución, por muy extraño que parezca, aun cuando se trate de un pueblo de demonios

(diablos); basta con que éstos posean entendimiento. El problema es el siguiente: «He aquí una muchedumbre de seres racionales que desean, todos, leyes universales para su propia conservación, aun cuando cada uno de ellos, en su interior, se inclina siempre a eludir la ley. Se trata de ordenar su vida en una constitución, de tal suerte que, aunque sus sentimientos íntimos sean opuestos y hostiles unos a otros, queden contenidos, y el resultado público de la conducta de esos seres sea el mismo exactamente que si no tuvieran malos instintos» (Kant, 2003, p. 28).

Se trata de la manera de Kant de asumir el argumento de Platón sobre la ética de la banda de ladrones, ahora se habla de un pueblo de demonios. Sea la gente mala o buena, de todas maneras, tienen que reconocer la validez de la ética formal, que incluye siempre la del mercado.

Ludwig Wittgenstein: el suicidio de la ética

Sin embargo, Wittgenstein formula en sus diarios, antes de su primer libro famoso *Tractatus logico-philosophicus*, del año 1918, una reflexión que posteriormente, no retoma y que abre otras dimensiones posibles de su razonamiento sobre la ética. Se trata del texto siguiente:

Si el suicidio está permitido, todo está entonces permitido.

Si algo no está permitido, entonces el suicidio no está permitido.

Lo cual arroja una luz sobre la esencia de la ética. Porque el suicidio es, por así decirlo, el pecado elemental.

Y cuando se investiga sobre él, es como cuando se investiga el vapor de mercurio para captar la esencia de los vapores.

¡Aunque acaso el suicidio tampoco sea, por sí mismo, bueno ni malo! (Wittgenstein, 1986, 10.1.1917)

Para ver toda la dimensión de esta cita, hace falta invertir la primera frase. Entonces diría: *Si en una sociedad todo está permitido y no hay acciones prohibidas, eso es suicidio colectivo*. De eso sigue, entonces, efectivamente, lo que Wittgenstein concluye en la cita: “Porque el suicidio es, por así decirlo, el pecado elemental”.

Por tanto, este juicio de negar la existencia de la ética resulta ser vida-muerte. La renuncia al carácter objetivo de la ética resulta ser la afirmación del suicidio: *No hay vida humana social posible sin una o varias éticas que juzguen sobre esta acción*.

Wittgenstein no hace esta conclusión; la crítica a él puede empezar precisamente, con la cita en su forma invertida: *Si no hay ética, entonces hay puro suicidio*. En el lenguaje más usado, se puede expresar eso mismo como: *Si no hay ética, hay caos*. Pero caos

es solamente, otra palabra para la muerte, por tanto: *Si no hay ética, hay solamente muerte*; y esta muerte es a la vez suicidio.

Ética es, entonces, el conjunto de normas que debe tener el ser humano como parte de una sociedad, aunque sea extremadamente inhumana, por eso, hasta una con esclavos la tiene, donde establece que la esclavitud no está prohibida; por ejemplo, en la sociedad griega, y romana antigua, y también, la de Estados Unidos, hasta el año 1865, fecha de la liberación de los esclavos. Ni la Alemania Nazi abolió la prohibición del asesinato, solamente introdujo una excepción: excepto sobre todo judíos y comunistas.

El problema que resulta no es que no haya ética y que esta no pueda ser desarrollada, sino cuál es la preferible, la más humana. Para discutir eso necesita también, la construcción de mundos perfectos, es decir, obliga a preguntar cuál es la ética perfecta.

Max Weber y su incapacidad de ver el problema

Lo más llamativo es que, en general, en la literatura positivista, incluida toda la filosofía analítica, ni se discuten en serio estas idealizaciones que ellos efectúan y forzosamente, tendrían que hacerlo al desarrollar sus teorías empíricas. Hay muchos casos más. Max Weber cuando usa tales argumentos no discute eso y, lo más rápidamente posible, lo deja de lado. Voy a citar el ejemplo que me parece más llamativo:

Por un lado, **los dominados no pueden prescindir del aparato de dominio burocrático ya existente ni sustituirlo por otro**, pues se basa en una metódica síntesis de entrenamiento especializado, división de trabajo y dedicación fija a un conjunto de funciones habituales diestramente ejercidas. Si el mecanismo en cuestión [el mecanismo del mercado, FJH] suspende su labor o queda detenido por una fuerza poderosa, la consecuencia de ello es un caos, para dar fin al cual difícilmente pueden improvisar los dominados un organismo que lo sustituya. Esto se refiere tanto a la esfera del gobierno público como a la de la economía privada. **La vinculación del destino material de la masa al funcionamiento correcto y continuo de las organizaciones capitalistas privadas, organizadas de una manera cada vez más burocrática, va siendo más fuerte a medida que pasa el tiempo**, y la idea de la posibilidad de su eliminación es, por tanto, cada vez más utópica “(Weber, 1984, p. 741-742).

En esta cita, Weber critica el programa de los movimientos socialistas de su tiempo, en los cuales se pide, con el socialismo, fundar a la vez una economía sin el uso de dinero. Afirma esta imposibilidad en términos absolutos. En esta cita lo afirma dos veces, una vez dice: “Si el mecanismo en cuestión (el mercado FJH) suspende su labor o queda detenido por una fuerza poderosa, la consecuencia de ello es un caos”. Y, luego agrega: “La vinculación del destino material de la masa al funcionamiento correcto y continuo de las organizaciones capitalistas privadas [...] va siendo más fuerte a medida que pasa el tiempo, y la idea de la posibilidad de su eliminación es, por tanto, cada vez más utópica”.

Lo que resultará es el caos y la utopía imposible, por tanto, eso es improbable y si es así, también, lo es, la eliminación de la ética del mercado, porque el este no puede funcionar sin esta norma. Creo que este juicio de Weber es cierto, y hoy no hay movimientos socialistas que exijan la eliminación del dinero en el socialismo.

Entonces lo que ocurre con el argumento de Weber es que resulta completamente incompatible con su propia teoría de la metodología de las ciencias, en especial de las sociales. Él está claramente, justificando una ética por juicios de hecho y eso es, según el propio Weber, absolutamente inaceptable.

Valores y éticas pueden, según Weber, ser afirmados solamente por juicios de valor y jamás con juicios de hecho. Sin embargo, en el texto citado, Weber lo hace en nombre de juicios de hecho. Si su crítica es correcta, como también lo creo, entonces toda su metodología pierde validez y sigue válida la tradición de efectuar tales juicios iniciada con Platón.

El resultado de Weber es que su crítica del socialismo no hace de ninguna manera imposible la realización del socialismo, mientras que su crítica sí hace perfectamente, inaceptable su propia teoría de la metodología de las ciencias sociales. Y, Weber ni se da cuenta de este problema tan grave.

2. La opción por la vida: el *conatus*

Cuando Spinoza habla del *conatus*, define a este de la siguiente manera: “*Conatus esse conservandi primum et unicum virtutis est fundamentum* [El impulso (*conatus*) de conservarse es la primera y única base de la virtud]” (Spinoza, 1977, pp. 486-487). Significa: el suicidio es el final, la negación, la renuncia de toda virtud.

Él añade:

Nemo potest cupere beatum esse, bene agere et bene vivere, qui simul non cupiat, esse, agere et vivere, hoc est, actu existere. [Nadie puede a la vez querer ser feliz, actuar de manera buena y vivir bien, si no quiere a la vez ser, actuar y vivir, es decir, vivir realmente (sin ser feliz), actuar de mala manera y sin vivir bien] (Spinoza, 1977, pp. 484-485).

Son las necesidades que las que obligan, no los gustos. Hay que vivir, aunque todavía no se pueda hacerlo bien, y para mantener las posibilidades, hay que poder vivir, aunque se viva mal. Son las necesidades del ser humano, las que hay que satisfacer, no los gustos. Los gustos cuentan, en cuanto no impiden satisfacer necesidades.

La pobreza es un problema de necesidades insatisfechas, no de gustos. Detrás de cualquier satisfacción, aparece el hecho de que toda demanda tiene como origen necesidades, y esta busca el gusto, siempre en el marco de las necesidades. Estas pueden ser también, muy subjetivas y actúan como necesidades que también, quieren satisfacer gustos. Pero, en caso de conflictos, siempre deciden las necesidades.



Eso es: optar por la vida, para poder hacerlo hay que elegirla, aunque a uno no le guste la que lleva. El suicidio nunca es solución, porque significa renunciar para siempre, es el puro final. Más allá del él solamente, se puede imaginar soluciones del tipo religioso.

Optar por la vida de uno es solamente posible, al hacerlo por la de otros. El emperador romano Calígula decía: *“Quisiera que todos tuvieran un solo cuello: para cortarlo”*. Lo que está queriendo no es más que su propio suicidio: nadie puede vivir sin depender de la vida de otros.

Aunque se quiere vivir bien, hay que vivir mal si no hay la posibilidad de hacerlo bien; pero hay que vivir, aunque sea para buscar una buena vida. Según Spinoza, hay que vivir como se puede, para intentar vivir bien. Hay un *conatus* que obliga a vivir, aunque se viva mal.

Claro, sigue la opción del suicidio en el caso que, el vivir sea insoportable como era con miles de judíos, cuando los nazis los querían llevar a Auschwitz. Sin embargo, ni en esta situación, es alternativa. Al acabar con todas las opciones pensables, le quita inclusive al propio suicidio la posibilidad de serlo, porque para ello, tiene que transmitir una posibilidad de decidir en favor de una manera de vivir.

Eso llega a un límite, e históricamente ha llegado a este muchas veces. En este caso, los pobres y los desplazados se levantan, porque no quieren aguantar más y encuentran apoyo y solidaridad en otros, que vienen más bien de clases sociales superiores y que se solidarizan.

Estamos hoy viviendo un límite de este tipo que, sin embargo, esta es la primera vez que se levanta realmente una resistencia mundial frente al hecho de que se vive una situación en la cual se nota la presencia de la amenaza de un suicidio colectivo. Se trata sobre todo de la crisis del clima.

De esta manera, la afirmación de la vida puede desembocar en la revolución de la sociedad, que hoy, aparece como alternativa posible para el suicidio colectivo que nos amenaza. Para juzgar sobre eso, hay que mantener en mente el hecho de que las revoluciones no son necesariamente violentas.

Necesitamos una alternativa para este suicidio colectivo, este tipo de alternativas siempre se hacen presentes en imaginaciones de otro mundo perfecto, en relación con las cuales hay que pensar un proyecto histórico correspondiente, que sea efectivamente factible.

3. La producción en el mercado y los juicios vida-muerte

Los juicios que no son medio-fin, que son a la vez de hecho, son vida-muerte. Hay normas muy básicas que se basan en tales juicios que son necesarias y obligatorias; no matarás es una de ellas, que resulta de juicios de hecho. Eso no vale solamente para la norma, sino también para sus excepciones (por ejemplo: defensa propia). Presuponen el *conatus*, del cual habla Spinoza.



Weber, en cambio, no toma en cuenta estos juicios de hecho, cuando rechaza los de valor como no relevantes para la ciencia, normalmente, él ni ve estos juicios de hecho del tipo vida-muerte, sin embargo, el *conatus* nace con nosotros. Un ser vivo lo tiene y el ser humano lo tiene también, pero a la vez sabe que lo tiene. El mismo Marx da a estos juicios vida-muerte un lugar central.

Sobre cada relación medio-fin pesa todo el tiempo un riesgo, inclusive el de muerte, por eso está siempre conectada con juicios vida-muerte, que son de hecho que no son medio-fin de la razón instrumental. Todo el tiempo resultan juicios que no se orientan por un fin, sino por la relación vida-muerte, que aparece constantemente, en el interior de la realización de fines.

Por ejemplo: si cruzo una calle con mucho tráfico, persigo cualquier finalidad dentro de un proyecto medio-fin, como puede ser dirigirme a un lugar determinado; entonces todo el tiempo tengo que evaluar y adaptar esta actividad de cruzar, dependiendo de los peligros que resultan del tráfico. No son consecuencia del cálculo de un fin, sino resultan del problema vida-muerte, que se hace presente todo el tiempo en la persecución del fin y que la interrumpe en ciertas condiciones.

Estos juicios vida-muerte son de hecho igual como los medio-fin, pero constituyen valores, sin ser de valor en el sentido de Weber. Ya lo hemos visto: no se puede ni atravesar una calle, sin afirmar todo el tiempo el valor de la vida frente a la muerte.

La vida tiene que ser tratada como valor, si se quiere realizar cualquier meta de la acción instrumental. Se podría también decir que en este caso la valorización de la vida es uno de los medios para alcanzar la meta, pero eso no cambia el hecho de que hay que respetar la vida como valor. Es un valor necesario para que los juicios medio-fin puedan seguir.

No se transforma en una parte del cálculo medio-fin, la posibilidad de la absolutización de este, resulta, precisamente, por la abstracción de la relación vida-muerte. Para que no colapse el mundo de los juicios medio-fin, hay que someter estos juicios constantemente, al criterio vida-muerte, si eso no ocurre, el mundo pasa al suicidio colectivo de la humanidad entera. En eso desemboca lo que se llama la ley de la pauperización del capitalismo, interpretándolo como salvaje, hoy dominante. Hay una voz popular, que expresa muy bien el problema: *no cortes la rama del árbol, sobre la cual estás sentado*.

Marx opera muchas veces con juicios vida-muerte, quiero solamente, mencionar un ejemplo: “Por tanto, la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes originales de toda riqueza: la tierra y el trabajador” (Marx, 1966, pp. 423-424).

Lo que Marx dice aquí es que, debido a una gran arbitrariedad, vigente en la economía capitalista descontrolada, esta lleva al suicidio colectivo de la humanidad. Hoy estamos volviendo a esto y nos vemos frente a una tendencia mortal; por supuesto, este suicidio, del cual se trata, es un acto no intencional y no es una meta.

Al promoverlo, imaginamos que quizás podamos salir bien a pesar de todo, pero se ve la posibilidad y la amenaza de este suicidio, aunque directamente, no es querido, pero se lo promueve y, por lo menos, se sospecha que uno lo está promoviendo; sin embargo, no se trata de una meta consciente, sino de una inevitable consecuencia de lo que se está haciendo.

En esta dirección, en los últimos cincuenta años han surgido muchas iniciativas, como el Club de Roma (Los límites del crecimiento, 1972), y recientemente, ha aparecido el movimiento *Fridays for future* (FFF) para enfrentarse a la actual crisis de clima.

Que algo se produce y vende en el mercado significa que es técnicamente, racional, en el sentido de que es factible, pero eso no implica que sea económicamente, racional. Lo mismo vale para toda racionalidad calculada. Siempre entra el criterio vida-muerte.

No se trata de alguna condena moralista de la racionalidad del cálculo del mercado, sino más bien, de recuperarlo como imprescindible, pero en el centro del cálculo del mercado debe descubrirse este criterio vida-muerte, sin el cual la humanidad no puede seguir con la propia continuación imprescindible, también de este mercado. Todavía, el autor clásico sobre esto es Polanyi (1989).

Referencias

- Kant, I. (2003). *La paz perpetua*. Biblioteca Virtual Universal. Disponible en: [89929.pdf \(biblioteca.org.ar\)](#)
- Marx, K. (1966). *El capital*. Fondo de Cultura Económica, Tomo I. México.
- Platón. (1972). *Diálogos. La República o el Estado*. EDAF, Madrid.
- Polanyi, K. (1989). *La gran transformación*. Piqueta, Madrid.
- Smith, A. (1997). *La teoría de los sentimientos morales*. Alianza, Madrid.
- Spinoza, B. (1977). *Die Ethik*. Reclam, Stuttgart.
- Weber, M. (1984). *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Wittgenstein, L. (1986). *Diario filosófico*. Editorial Planeta-De Agostini, S. A., Barcelona.

