
Antonio Di Stasio es doctor por la Università degli Studi di Salerno en Filosofía y Sociología del Derecho y por la Université Paris 8 en Ciencias de la Comunicación y la Información. Es miembro del laboratorio CEMTI (Centro de Estudios sobre Medios de Comunicación, Tecnología e Internacionalización) Paris 8 y del laboratorio Communalia (Unisa). Sus estudios se centran en el dinero como institución política y jurídica, y en la teoría de los bienes comunes y lo común.

Contacto: andistasio@unisa.it
<https://orcid.org/0000-0002-8441-6411>

LA POLITICIDAD DEL DINERO: ¿DE MERCANCÍA FICTICIA A INSTITUCIÓN DE LO COMÚN?*

Antonio Di Stasio
Université Paris 8

THE POLITICIZATION OF MONEY: FROM FICTITIOUS COMMODITY TO INSTITUTION OF THE COMMON?

Resumen

El dinero, junto con el trabajo y la tierra, forma parte de lo que Polanyi denomina “mercancías ficticias”. “Ficticio” es la reducción al estatus de mercancía de aquellas cosas sociales que, aunque de hecho están sometidas a procesos de mercantilización, nunca son enteramente reducibles al estatus de mercancía y que, por el contrario, sirven como presupuesto de todo proceso real de producción y reproducción social y natural. Partiendo de esta definición, el objetivo de la siguiente contribución consiste en sondear las razones profundas que llevaron a Polanyi a atribuir al dinero, elemento aparentemente económico y totalmente convencional, el mismo estatus de matriz extraeconómica que otras fuerzas productivas y vitales como el trabajo y la naturaleza. Se trata, en efecto, de una operación que no es en ningún caso inmediatamente evidente y que —esta es nuestra primera hipótesis— nos permite ofrecer una poderosa crítica de ciertos supuestos fundamentales del

* Fecha de recepción: 10 de febrero 2023; fecha de aceptación: 30 de marzo 2023. Este trabajo es fruto de un proyecto de investigación desarrollado en el UFR Culture et communication de l'Université de Paris 8.

neoliberalismo y una fructífera clave de interpretación de las inestabilidades financieras y monetarias actuales. Un segundo punto de interés se refiere a la relación entre los mecanismos de “autoprotección” de la sociedad y lo que en el debate contemporáneo se conoce como bienes comunes y común. El dinero aparece como un terreno de conflicto que, si se sintoniza con las relaciones de producción apropiadas, aparece remodelado dentro de mecanismos de coordinación y validación social alternativos a los típicos de la forma mercancía, y como dispositivo que garantiza la efectividad de los derechos más allá del ejercicio de la fuerza. En este sentido, recientemente se ha hablado de la moneda de lo común. Por tanto, exploremos el potencial de esta noción.

Palabras clave

dinero; teoría de la institución; mercancías ficticias; bienes comunes; mercancía-forma

Abstract

Money, along with labor and land, is part of what Polanyi calls “fictitious commodities.” “Fictitious” is the reduction to commodity status of those social things, which, although they are in fact subjected to processes of commodification, are never quite reducible to commodity status; and which, on the contrary, serve as the prerequisite of every real process of social and natural production and reproduction. Starting from this definition, the aim of the following contribution is to probe the profound reasons that prompted Polanyi to attribute to money, an apparently economic and entirely conventional element, the same status of extra-economic matrix on a par with other productive and vital forces such as labor and nature. This is in fact by no means a foregone conclusion and —this is our first hypothesis— allows us to offer a powerful critique of some of the fundamental assumptions of neoliberalism and a fruitful key to understanding today’s financial and monetary instabilities. A second point of interest is then related to the relationship between mechanisms of societal “self-protection” and what in contemporary debate goes by the name of the commons and the Common. Money appears as a terrain of conflict that, if tuned to appropriate production relations, appears reshapeable within mechanisms of coordination and social validation alternative to those typical of the commodity form. In this regard, there has recently been talk of the money of the Common. We will then explore the potential of this notion.

Keywords

money; theory of institution; fictitious commodities; commons; commodity form

Introducción

El dinero, junto con el trabajo y la tierra, es una de las nociones que Polanyi denomina “mercancías ficticias”. Desde la perspectiva del historiador y antropólogo húngaro, se considera como “ficticia” la reducción al estatus de mercancía de aquellas cosas sociales que, aunque de hecho están sujetas a procesos de mercantilización, nunca son enteramente reducibles al estatus de mercancía; y que, por el contrario, sirven como prerrequisito para cualquier proceso real de producción y reproducción social y natural.

Partiendo de esta definición, el objetivo de la siguiente contribución consiste en sondear las razones profundas que llevaron a Polanyi a atribuir al dinero, un elemento aparentemente económico y totalmente convencional, el mismo estatus de matriz extraeconómica que otras fuerzas productivas y vitales como el trabajo y la naturaleza. Se trata, en efecto, de una operación que no se da en absoluto por descontada y que —esta es nuestra primera hipótesis— nos permite ofrecer una poderosa crítica de ciertos supuestos fundamentales del neoliberalismo y una clave fructífera para interpretar las inestabilidades financieras y monetarias actuales.

En efecto, durante la última década hemos asistido a la multiplicación de las llamadas *políticas monetarias no convencionales*. Esto ha llevado a una parte creciente del pensamiento económico, sociológico y político heterodoxo a considerar la mercantilización del dinero como uno de los principales procesos que subyacen a la inestabilidad financiera y monetaria (Martin, 2014; Amato, 2016; Graeber, 2011; Aglietta et al., 2016). A la luz de este debate, el enfoque polyaniano del estudio del dinero ha gozado de un renovado interés en los últimos años (Seccareccia & Correa, 2018; De Carolis, 2020; Szelényi & Mihályi, 2021).

Un segundo punto de interés se vincula entonces a la relación entre los mecanismos de “autoprotección” de la sociedad y lo que en el debate contemporáneo recibe el nombre de bienes comunes y común. El dinero emerge como un terreno de conflicto que, si se sintoniza con las relaciones productivas apropiadas, parece remodelable dentro de mecanismos de coordinación y validación social alternativos a los típicos de la forma mercancía y, al mismo tiempo, como dispositivo que garantiza la efectividad de los derechos más allá del ejercicio de la fuerza.

En este sentido, recientemente se ha hablado de la moneda del común (Braga & Fumagalli, 2015; Bollier & Conaty, 2015; Servet, 2017; Couppey-Soubreyan & Delandré, 2021). Estos análisis insisten en la institucionalización de una economía monetaria no mercantil (Harribey, 2020) en la que las instituciones *relacionadas con el bienestar*, para no estar subordinadas a una racionalidad basada en el beneficio, deben

dotarse de formas monetarias específicas de financiación y validación social. Concebir el dinero como una institución política (Eich, 2022), sin reducirlo por tanto a una mercancía, resulta ser un paso decisivo para no subordinar la economía no mercantil, y el ejercicio real de los derechos sociales vinculados a ella, a la lógica financiera y a la *gobernanza* neoliberal.

La intersección de la teoría monetaria polanyiana con la cuestión del dinero del común es, pues, doble: por un lado, la crítica al dinero como mercancía ficticia puede reforzarse y profundizarse junto con las teorías monetarias heterodoxas más recientes, sobre la base de una concepción institucional de lo económico que concibe el dinero como una institución jurídica y política; por otro lado, la noción polanyiana de “doble movimiento” —entre procesos de mercantilización y desmercantilización— resulta ser una contribución importante en la determinación en perspectiva de las condiciones que pueden hacer posibles modos de financiación y validación social adecuados a las actividades productivas vinculadas a lo común, capaces de interrumpir esas relaciones de dependencia material inducidas por la mercantilización monetaria.

Un doble movimiento que, como veremos, nos lleva mucho más allá del propio Polanyi. La institucionalización financiera de lo común, entendida como una relación de producción, nos permite avanzar más allá de cualquier nostalgia “comunitarista” (que ha estado muy presente en el debate sobre los bienes comunes); eludir cualquier intento de volver a las buenas prácticas de las pequeñas comunidades y a la primacía del valor de uso frente al valor de cambio. Los nuevos modos de producción de dinero y de validación social de la riqueza abren horizontes de socialización de la riqueza y de sostenibilidad financiera de la transición social ecológica, alternativa a la *gobernanza* neoliberal, pero capaz de moverse al nivel de sus propios procesos globales.

Crítica al dinero mercancía

En la introducción ya hemos identificado el primer nudo teórico que hay que desatar para llegar a una institucionalización del dinero. Es necesario aclarar las razones que permiten a Polanyi situar el dinero entre las mercancías ficticias. Sabemos que define mercancía como aquello que se produce para ser vendido (Polanyi, 2007, p. 127). En el sexto capítulo de *La gran transformación* (2007), expone las contradicciones de estas mercancías ficticias y argumenta que, para constituir una sociedad basada en el mercado autorregulado, es necesario que todas las formas de ingresos deriven del mecanismo de fijación de precios. Así, en asonancia con la fórmula marxiana trinitaria del capital, tendrá que haber un mercado del trabajo, un mercado de la tierra y también un mercado del dinero. El precio del trabajo corresponderá a los salarios,

el precio de la tierra a las rentas y el precio del dinero a los intereses (Polanyi, 2007, p. 123). Sin embargo,

El trabajo no es más que la actividad económica que acompaña a la propia vida —la cual, por su parte, no ha sido producida en función de la venta, sino por razones totalmente distintas—, y esta actividad tampoco puede ser desgajada del resto de la vida, ni puede ser almacenada o puesta en circulación. La tierra por su parte es, bajo otra denominación, la misma naturaleza que no es producida por el hombre; en fin, el dinero real es simplemente un signo del poder adquisitivo que, en líneas generales, no es en absoluto un producto sino una creación del mecanismo de la banca o de las finanzas del Estado. Ninguno de estos tres elementos —trabajo, tierra y dinero— han sido producidos para la venta, por lo que es totalmente ficticio describirlos como mercancías. (Polanyi, 2007, p. 130)

Esta es la primera justificación que encontramos en el texto para calificar al dinero de mercancía ficticia. Sin embargo, digámoslo de entrada, no es del todo satisfactoria: el hecho de que el dinero sea un símbolo no implica que no pueda ser considerado un producto del hombre como cualquier otro, ni que no pueda ser producido para ser vendido como cualquier otra mercancía. Ciertamente, la tierra y el trabajo pertenecen al bíos, a la vida humana y extrahumana, representan las condiciones de posibilidad por excelencia de cualquier sistema de intercambio y producción. Se comprende bien la razón por la que Polanyi las llama mercancías ficticias: puesto que no son algo producido, sino las condiciones necesarias y suficientes para iniciar toda producción, su estatus de mercancías es ficticio. No pueden reducirse a la esfera de lo económico como mercancías porque, tanto el cuerpo como la tierra, son condiciones presupuestas de la existencia de todos y, por tanto, de la propia esfera económica.

Esto, sin embargo, no es una gran novedad. Ya la escuela fisiocrática, por ejemplo, consideraba únicamente el trabajo agrícola como fuente de excedente, ya que la fertilidad de la tierra era vista como la única fuente de “un maggior prodotto finale (output) rispetto alla quantità di merci anticipate (salari e materie prime, input)” (Marazzi, 2016, p. 17). Además, es bien conocida la tesis que, a partir de Adam Smith, marcará la economía clásica: la producción de valor no reside en tal o cual sector, sino en el trabajo *tout court*¹. El ser humano no se reduce a funciones adaptativas. Al estar dotado de la capacidad transformadora del entorno en el que vive, es capaz de doblegar este último a su propio plan. Cuanto más difícil

¹ Aunque hay que subrayar que, en Smith, la economía de servicios sigue siendo improductiva.

sea esta labor transformadora, más valiosa será. El trabajo, pues, como actividad transformadora por excelencia, se convierte en una expresión de la facultad humana de generar valor. En resumen, la tierra y el trabajo siempre han sido considerados, de manera alternativa, como un presupuesto de la riqueza o como una fuente privilegiada de valor. Y siempre se ha reconocido el carácter extraeconómico —biológico, antropológico, etc., según el aspecto en el que se haga más hincapié— en la base de las relaciones económicas. Además, así lo ha demostrado la genealogía foucaultiana del gobierno biopolítico como dispositivo consustancial a los procesos de producción capitalistas y al orden discursivo liberal y neoliberal (Foucault, 2004a, 2004b).

El dinero, en cambio, aparentemente no puede equipararse al bíos, no es algo orgánico ni parece ser, más prosaicamente, una condición técnica previa del sistema económico. De hecho sabemos, con el propio Polanyi, que existieron sistemas de intercambio basados en el trueque en los que el dinero simplemente estaba ausente. En gran parte del pensamiento económico, el dinero se presenta como una mercancía entre otras a la que se ha asignado la tarea de actuar como equivalente general (Curtis et al., 2010). Se le excluye de su dimensión de utilidad inmediata, para utilizarlo únicamente como medio de intercambio: ya que no es un objeto de utilidad, sino solo un medio de intercambio. Y como medio de intercambio, si se quiere seguir el enfoque de la economía clásica, sigue siendo el producto del trabajo humano. Si, por el contrario, uno quiere acercarse a las posiciones neoclásicas, es una convención social surgida de la necesidad técnica de superar una economía de trueque. Lo importante aquí es que, en ambos casos, esta mercancía-símbolo sirve de equivalente general, cuyas funciones se resuelven en hacer más fluidos los intercambios y en servir de patrón de valor (unidad de cuenta) para comparar todas las demás mercancías. En resumen, entre un sistema económico basado en el trueque y la economía capitalista monetaria solo habría una diferencia de grado, no de especie.

Llegados a este punto, la pregunta sigue abierta: ¿existe una razón profunda para que Polanyi sitúe el dinero junto al trabajo y la tierra como una mercancía ficticia, o debemos resignarnos a las aporías ya señaladas en esa primera justificación?

El capítulo seis de *La gran transformación* sigue la reconstrucción histórica realizada en las secciones anteriores, donde se demuestra que “hasta nuestra época contemporánea, los mercados han sido únicamente elementos secundarios de la vida económica” (Polanyi, 2007, p. 123). Nótese que aquí Polanyi no argumenta en absoluto que la economía, antes de nuestro tiempo, tuviera una función accesoria para la vida social; argumenta que una forma muy específica de organizar la economía, a saber, los mercados, antes de nuestro tiempo, tenían una función accesoria para la vida económica. Para

comprender la razón por la que Polanyi considera que el dinero, al igual que el trabajo y la tierra, es una mercancía ficticia, debemos despejar una confusión inicial.

La crítica de Polanyi al liberalismo económico y, con ello, también a una cierta simplificación del pensamiento marxiano, no consiste en atribuir a lo económico un carácter de condición fundamental de las relaciones sociales. Consiste en reducir lo económico a la racionalidad del *homo oeconomicus*, es decir, en esa operación que abstrae las relaciones económicas de su consustancial dimensión moral, política y simbólica, para aplastarlas sobre el mero cálculo mercantil de la utilidad. En resumen, la crítica de Polanyi se hace contra la reducción de lo económico a la forma mercancía y, a partir de ahí, contra la reducción de lo social a lo económico: “una economía de mercado no puede existir más que en una sociedad de mercado” (Polanyi, 2007, p. 128). Cuando lo económico es colonizado por la forma mercancía, toda la sociedad acaba siendo moldeada por ese mecanismo.

Por supuesto, la crítica de esta reducción es una crítica de procesos reales que, aunque nunca han alcanzado su forma pura, han afectado concretamente a la sociedad capitalista, desencadenando sistemáticamente crisis sociales y financieras. El proceso real que se critica es el mercado autorregulado en su propensión a la expansión continua. Y aquí llegamos al quid de la cuestión. Criticar el dinero mercancía, es decir, desvelar su carácter ficticio, solo es posible a condición de comprender la relación social de la que es expresión. Y es allí donde no se ha producido la separación de lo económico, lo moral y lo político donde es posible ver mejor de qué relación social es expresión la moneda. El antropólogo Polanyi de los últimos años se vuelve particularmente perspicaz a este respecto. Ciertas intuiciones sobre las funciones del dinero ya estaban presentes en *La gran transformación*, pero es solo en su obra más explícitamente centrada en la antropología económica cuando estas se hacen patentes en sus consecuencias más radicales.

En una conferencia en la Universidad de Yale, sin fecha, pero presumiblemente de la década de 1950, Polanyi, observando las sociedades arcaicas, atribuye al dinero dos funciones fundamentales: a) la de medio de pago y b) la de patrón de valor. Estas, subraya, no tienen por qué ser desempeñadas por el mismo tipo de objeto (Polanyi, 2013, p. 106). El pago se refiere a una relación de deuda-crédito. Lo que se intercambiaba en esas sociedades no solo tenía un valor económico, sino que se refería al establecimiento de obligaciones sociales recíprocas, cuya finalidad era generar y cimentar vínculos sociales en y entre las comunidades. No se trataba solo de cubrir las necesidades de subsistencia, sino al mismo tiempo de construir alianzas, parentescos, relaciones de reciprocidad. En otras palabras: un sistema de obligaciones mutuas basado en valores

comunes. Valores que no solo se referían a la utilidad material de la mercancía, sino que representaban vínculos morales, políticos y simbólicos.

En los mismos años, para la presentación de otra conferencia, a partir de un análisis del trabajo de Malinowski sobre las economías de las islas Trobriand, Polanyi escribe:

En cuanto al problema de la subsistencia, estaba muy extendida la práctica de la reciprocidad, (...) se practicaba un sistema de regalos y contra-regalos. Sólo se apelaba indirectamente al interés económico individual: la motivación determinante era de naturaleza no económica, como el orgullo por el reconocimiento público de las virtudes cívicas como hermano o campesino. (...) Las transacciones kula entre los habitantes del archipiélago abarcaban varios años, cubrían decenas de millas de peligrosas extensiones de mar e incluían miles de objetos individuales intercambiados en forma de regalos entre socios individuales que vivían en islas distantes. *Toda la institución estaba concebida para minimizar la rivalidad y el conflicto y maximizar la alegría de dar y recibir regalos.* (2013, p. 98, la cursiva es mía, traducción propia)

Por otro lado, el patrón de valor hizo del dinero una verdadera institución social que cualificaba las relaciones deudoras: es lo que establece criterios comunes para juzgar lo que vale y cuánto vale. Si, por el contrario, el dinero se mercantiliza en ambas funciones, se reduce efectivamente a una de ellas, a medio de pago. Esta reducción se realiza de hecho en la privatización del dinero, es decir, en el modo bancario como única fuente de creación de dinero. Tenemos así un medio de pago estructuralmente desequilibrado, ya que, como veremos con mayor claridad posteriormente, el coste de acceder a él (el precio del dinero, el tipo de interés) será estructuralmente superior a su valor real (el medio de pago). Dado que su precio y su demanda —de ahí los mecanismos que rigen su emisión por parte de los bancos— están determinados por los flujos del mercado, el aspecto social y políticamente decisivo (la norma de valor: la definición de un criterio común para medir y distinguir entre lo que es socialmente valioso y lo que no lo es) está en sí mismo mercantilizado (Polanyi, 2007, pp. 219-221).

Desde este punto de vista, la razón por la que Polanyi critica la reducción del dinero a mercancía comienza a parecer más clara: cuando uno inserta lo que llamamos dinero en el sistema de la oferta y la demanda, no está simplemente sometiendo al sistema de mercado una mercancía entre otras que le sirve de equivalente general. Lo que se hace consiste, por una parte, en separar por la fuerza lo económico en sentido estricto de los demás vínculos sociales, por tanto, de las racionalidades sociales ajenas a la vinculada al imperativo de acumulación; por otra parte, en reducir la norma de valor,

es decir, ese rasero al que debe referirse todo valor para encontrar una determinación social capaz de expresar criterios comunes de evaluación, a un objeto de venta. Dicho de otro modo, la mercantilización del dinero implica que el crédito social, en su forma impersonal y abstracta, por tanto monetaria, solo se concederá a aquellas iniciativas, empresas, que se comprometan a valorar el dinero que se les conceda. Todas aquellas actividades, por el contrario, que, aunque puedan considerarse socialmente beneficiosas, productoras de valores de uso social, no tengan como objetivo la acumulación monetaria, quedarán excluidas del crédito social. Pero esto, en su forma ideal más acabada, la mercantilización completa del dinero, significaría borrar la función de la norma de valor, es decir, la determinación entre lo que es colectivamente útil y lo que no lo es.

Es en este nivel donde la función de la norma de valor entra en contradicción patente con la definición de mercancía y donde las tesis polonianas se entrelazan con las teorías heterodoxas contemporáneas del dinero. Si es perfectamente posible producir para vender un medio de pago, constituye una contradicción producir y pretender vender la misma determinación del patrón de valor. Y, de nuevo, pretender hacer corresponder la facultad humana de construir sistemas comunes de valor con un precio significa —nada menos que cuando hablamos de la dimensión antropológica del trabajo y de la dimensión medioambiental de la tierra— imaginar que la propia vida humana, en su naturaleza social —el hombre como animal político y lingüístico— se produce para ser vendida.

Moneda y lengua

Christian Marazzi, en un texto titulado *La natura linguistica del denaro* (2013), escribe: “la monetizzazione del pensiero, il nostro ‘pensare monetariamente’, insomma la colonizzazione del linguaggio da parte della moneta, che Nietzsche ad esempio vede nel debito (*schuld*) come, contemporaneamente, debito e colpa (...) ha a che fare con la potenza della negazione” (p. 200). Una norma de valor, un criterio de evaluación, es posible y necesario para un animal capaz de negación, cargado de imaginación y en continuo proceso de diferenciación. Esa antropología que podemos encontrar en Polanyi, es decir, la idea de que la subjetividad humana es irreductible a la racionalidad del *homo oeconomicus*, se basa en la facultad del lenguaje como connotación indispensable de la politicidad humana. Mientras que los animales están atados por sus instintos, es decir, son incapaces de cuestionarse lo posible, los seres humanos, por el contrario, tienen conciencia de la contingencia, es decir, son siempre conscientes de que lo que ocurre aquí y ahora es solo una de las muchas posibilidades y que, por tanto, podría no ocurrir. El ser humano se diferencia de los animales precisamente porque es capaz de

negar la realidad, de captar su lado potencial, no real. Es un animal lingüístico, no tanto porque sea capaz de comunicarse, sino porque es capaz de negar, de coincidir en lo no realizado, en lo que solo es posible.

Siguiendo esta pista, Paolo Virno, como filósofo del lenguaje, dedicó un capítulo de su *Saggio sulla negazione* (2013) a “La negazione come moneta del linguaggio”. Su propuesta consiste en mostrar la homología entre la negación (en el lenguaje) y la moneda (en las relaciones sociales). Esto, en pocas palabras, marca la diferencia entre los enunciados positivos y los negativos; así, convierte a estos últimos en un orden de comparación y significación de los primeros. Mientras que los enunciados positivos pueden representarse mediante una imagen mental que correspondería a su contenido semántico y que puede referirse a una condición fáctica (por ejemplo, “Miguel y José juegan al fútbol”), los enunciados negativos (por ejemplo, “Miguel y José no juegan al fútbol”) no corresponden en absoluto a una imagen mental; podría decirse que funcionan mediante una operación de mera exclusión que, en lugar de consistir en la presentación de una posibilidad, consiste en el acto mental de su eliminación. Al excluir una posibilidad, se deja abierto un número indefinido de posibilidades. Los enunciados negativos solo nos indican lo que no debemos pensar, pero al indicarlo utilizan la imagen mental suscitada por el enunciado negativo en el acto mismo de su exclusión. La negación se vincula así a las posibilidades como una equivalencia general: debemos excluir una posibilidad para que todas las demás sean igualmente posibles. Un enunciado negativo es así mera potencia: decir que “Miguel y José no juegan al fútbol” implica que potencialmente, mientras este enunciado no se intercambie con un enunciado positivo, es *intercambiable* con una multiplicidad de enunciados positivos (por ejemplo, “Miguel y José beben café”; “Miguel y José comen pizza”, etc.), por tanto, aparece a la mente como aquello que, por su propia naturaleza, debe desaparecer.

Del mismo modo, el dinero pierde su contenido semántico, su valor de uso, y se convierte en mera potencialidad, en poder adquisitivo que, como tal, es potencialmente intercambiable por una multiplicidad indefinida de valores de uso. Todos los valores de uso adquieren así un significado económico; o mejor dicho, adquieren un valor de cambio en relación con los demás. Pero, como poder, el dinero está destinado a desaparecer en su uso mismo; en el acto mismo de actualizarlo en tal o cual valor de uso, en el momento mismo en que se ejerce el poder adquisitivo, este, como negación (mera potencialidad), es sustituido por una afirmación (tal o cual valor de uso).

Eso sí, este mecanismo institucional funciona como generador de un orden social concreto en la medida en que ese poder adquisitivo genérico está arraigado en unas relaciones sociales concretas: las relaciones crédito-débito. Como ya escribió Aristóteles

en la *Ethica Nicomachea*:

Una comunità non sorge da due medici ma da un medico e un contadino e, in generale, da individui differenti e non uguali. E però è necessario che essi siano resi uguali. E questo è il motivo per cui tutti i beni tra cui c'è scambio debbono essere in qualche modo confrontabili. A tal fine sorse la moneta che è in un certo modo un intermediario. (Lo Piparo, 2003, p. 126)

Igualar a individuos diferentes mediante abstracciones. Esta es la cuestión. Marazzi (2013) de nuevo: “Una comunità di animali linguistici, cioè di umani fra loro differenti, ha contemporaneamente nel linguaggio e nella moneta la sua forza costitutiva” (p. 196). Los animales lingüísticos están marcados por la diferencia mutua, la unidad según ciertos criterios, según normas de valor, debe ser generada socialmente, deben establecerse o generarse criterios comunes. El dinero como institución social se presenta así como un dispositivo de control que se construye a través de un sistema de recompensas y sanciones, es decir, de reconocimiento de las acciones de los miembros que participan en esa institución. Las recompensas y las sanciones, sin embargo, necesitan un parámetro —de nuevo, una norma de valor— que defina las razones de estos reconocimientos, para poder discernir entre acciones sociales cooperativas y destructivas, merecedoras de crédito o deuda.

¿Qué ocurre si lo negativo se impone a lo positivo, a la definición misma de una norma, a una forma de institucionalizar las relaciones? Permaneciendo aún en el ámbito de la filosofía del lenguaje, esto conduce a la afasia, a la incapacidad de articular, de actualizar lo que también es potencialmente posible. La superación de lo negativo, la apertura indeterminada a cualquier posibilidad, implica precisamente la imposibilidad de pasar a tal o cual determinación positiva:

Lenunciato senza predecessori e senza eredi intrattiene intimi rapporti con l'afasia: la presuppone e la preannuncia. La performance, poiché è un prototipo che non inaugura alcuna serie, somiglia fatalmente a un *atto superstite*. Va da sé che l'atto superstite attesta la sopravvenuta inconvertibilità della potenza in atti. Ma, oltre ad attestarla, esso non manca di promuovere e corroborare questa inconvertibilità: la realizzazione di una singola performance comporta, infatti, l'inibizione perentoria di qualsiasi diversa realizzazione. La performance è l'atto che, per il solo fatto di aver luogo, sabota e interdice ogni altra attuazione. (Virno, 2021, pp.101-102)

Virno (2013) atribuye esta afasia a la desproporción que implica la falta de una forma de limitación del poder: a la ausencia de una fuerza katechónica que lo mantenga dentro de

una forma. Otros, dentro de un marco inmanentista, la relacionarían más bien con la ineficacia de las instituciones para proporcionar un modelo positivo de acción (Deleuze, 1997). Pero más allá del horizonte ontológico de referencia, es precisamente la estrecha homología con la mercancía-dinero lo que nos permite enmarcar la conexión entre la deflagración de la norma de valor y los procesos históricamente determinados por la mercantilización del dinero. En definitiva, en términos marxianos, entre la valorización de las capacidades cognitivo-lingüísticas y la crisis de la mensurabilidad del valor (Vercellone & Dughera, 2019).

Lo económico se *desarticula* porque “un mercado autorregulador exige nada menos que la división institucional de la sociedad en una esfera económica y en una esfera política” (Polanyi, 2007, pp. 125-126). La impotencia y la afasia de la mano de obra actual resultan precisamente de esta neutralización de la dimensión política inherente a la definición de normas comunes de valor, es decir, de la valorización de la facultad del lenguaje: la dimensión política transformadora se remonta continuamente a la flexibilidad laboral, la precariedad existencial, la adaptación sumisa, la resolución de problemas, entre otras cosas. Esta neutralización, típica de la gubernamentalidad neoliberal, con su propensión a invertir todas las esferas de la vida, hace saltar por los aires cualquier posibilidad de distinguir el proceso de acumulación de dinero en sí mismo y una definición autónoma de la calidad de vida, de la relación con la naturaleza y de las relaciones sociales. Dicho de otro modo, en su manifestación más cruda, el PIB se convierte en el indicador de último recurso para determinar la “sostenibilidad” de la provisión de crédito público; por tanto, todas las demás dimensiones “políticas” (equidad social, sostenibilidad ecológica, niveles de democratización, etc.) deben subordinarse a él.

En un intento de mostrar la falacia teórica y concreta de esta relación de subordinación —fundada precisamente en la mercantilización de la tierra, el trabajo y el dinero— resulta muy útil la distinción recientemente resucitada por Vercellone (2014), pero ya bien presente en los textos marxianos, entre valor mercantil y riqueza social. La riqueza social constituye un dominio mucho más amplio que el valor mercantil, ya que está formada por todos los valores de uso existentes, ya sean productos del trabajo o de la naturaleza. Además, su producción no depende necesariamente de una subjetividad consagrada a la acumulación de dinero, puede depender, por el contrario, de deseos, pasiones, modos de vida total o sustancialmente ajenos al imperativo de la acumulación monetaria. El valor, en cambio, representa la parte de la riqueza que ha sido subsumida en la forma mercancía, por el mercado, y que solo encuentra su fuente en las dificultades de la producción expresadas en tiempo de trabajo. La subjetividad que impulsa la valorización tiene como objetivo el crecimiento del capital que encuentra en el beneficio monetario su razón de ser.

Como es bien sabido, la primacía del valor mercantil se legitimó sobre la base de un discurso que atribuía al capital una función histórica: mediante la valorización de sí mismo, pondría a trabajar la fuerza de trabajo de forma cada vez más productiva, produciendo finalmente más riqueza, así como una masa de valor. Desde la mano invisible de Smith hasta la catálisis del mercado de Hayek, la legitimación liberal del capital se basa en este argumento: al perseguir cada cual egoístamente la valorización de su propio capital (más valor), por heterogénesis de fines acabamos generando más valor de uso para todos (más riqueza); la violencia y las contradicciones, si las hay, acaban considerándose como el precio necesario que hay que pagar a la historia en la lucha contra la escasez. Marx criticó esta teoría, no como falsa, sino como una mistificación interna de la realidad social. La racionalidad capitalista, según el ciclo D-M-D', se basa en la producción de plusvalía, es decir, en una relación de mando-obediencia, en la cual prima la dependencia material entre las clases sociales. Del hecho empírico de que en cierta etapa, y en ciertos lugares, ambas coincidieran, no puede deducirse una conexión lógica. La producción de riqueza no se deriva necesariamente de la producción de valor, y esta última no genera necesariamente la primera. Sin embargo, las fases de aumento simultáneo de la riqueza y del valor han llevado a muchos marxistas occidentales a creer que esta función era consustancial al proceso capitalista de valorización. Esto ha permitido una peligrosa subestimación de ese carácter ciego y destructivo del mercado capitalista tan bien subrayado por Polanyi. La subsunción de la riqueza en la lógica del valor no es más que el proceso de mercantilización ficticia de aquello que ontológicamente presupone y excede la forma mercancía. La crisis de la mensurabilidad del valor que se presenta fenoménicamente como una crisis financiera desconectada de la economía real es el resultado más visible. Y es precisamente dentro de estas crisis, según Polanyi, donde se desencadenan los contramovimientos de desmercantilización dentro de los cuales puede establecerse una economía monetaria no mercantil.

Dinero más allá del dispositivo soberano

Sin embargo, antes de establecer la conexión entre el dispositivo monetario y las relaciones de producción alternativas, hay que subrayar que sería reduccionista atribuir a Polanyi la idea de que el Estado es el centro de regulación o de desvinculación de la entropía del mercado capitalista². Esto puede entenderse precisamente tomando en serio su concepción del dinero como institución política.

² Giacomo Marramao (1997) vio a este respecto en el pensamiento de Polanyi la clave para ir más allá de un debate filosófico-político aplastado sobre la dicotomía Estado-mercado.

Como hemos visto, para Polanyi, tiene dos funciones fundamentales: actúa como medio de pago, es decir, como vector a través del cual funcionan los vínculos sociales, y como patrón de valor, es decir, garantiza unos puntos de referencia comunes mediante los cuales será posible discernir lo que vale de lo que no, según ratios cuantitativos. Los coeficientes de crédito se refieren a una multiplicidad de contenidos diferentes, por lo que es necesario constituir un patrón común que los iguale en cierto sentido. Sin embargo, aunque la determinación de esta norma no puede reducirse a una mercancía, es decir, a algo que debe producirse con vistas a su venta, para Polanyi sería profundamente destabilizador hacerla derivar de algún tipo de decisión fundacional, emanación de una organización que detenta el monopolio de la toma de decisiones públicas en una sociedad determinada. Las normas de valor, aunque en cierta medida puedan estar influidas conscientemente por algún organismo político, pertenecen ontológicamente a dinámicas históricas, culturales y sociales que escapan irremediablemente a un intento de programación o planificación desde arriba. Polanyi, insistiendo precisamente en la homología con el lenguaje, lo dice claramente: en lugar de tomarlo como una institución pública o, peor aún, como un mero instrumento del Estado, “el dinero debería definirse como un sistema semántico, aproximadamente análogo al lenguaje” (2013, p. 46, mi traducción), es decir, como una institución integrada que debe estudiarse “*en el marco de la estructura de la sociedad vista como un todo*” (Polanyi, 2013, p. 100, mi traducción). Es precisamente la analogía con el lenguaje lo que hace del dinero, y de las relaciones sociales de las que es expresión, algo irreductible a un centro de decisión. Pretender remontar el sistema de coordinación monetaria al dispositivo soberano sería, desde este punto de vista, como intentar decretar por ley las estructuras y las reglas del lenguaje. Los procesos de producción, por tanto de crédito y de validación social, requieren dinámicas innovadoras, creativas y comunicativas: superan continuamente cualquier intento de establecer la primacía de la autoconciencia e implican una normatividad inmanente a las relaciones sociales en las que se institucionaliza la dimensión no mercantil, por tanto propiamente política, del trabajo, la tierra y el dinero.

Por el contrario, la reivindicación de la llamada “soberanía monetaria” surge como resultado de las crisis producidas por la mercantilización del dinero, es decir, del *laissez-faire*. Para Polanyi, el paso de la primacía del libre comercio al nacionalismo liberal cobra fuerza precisamente en las crisis inflacionistas producidas por la mercantilización del dinero. En este contexto, si bien la gestión política del dinero resulta evidente e inevitable, no favorece automáticamente su democratización. Por ejemplo, a principios del siglo XX, el control político de la oferta monetaria por parte del banco central se consideraba una injerencia arbitraria en su forma de dispensar el dinero, es

decir, la financiarización de la economía; sin embargo, cuando el movimiento de los precios interiores, necesario para conservar la estabilidad de los cambios, fue más amplio, cuando saltaba del 10 al 30 por 100, la situación cambió por completo. Un descenso semejante del nivel de los precios iba a generalizar miseria y destrucción. Las monedas estaban siendo gestionadas: el hecho iba a ser de una importancia capital, puesto que *esto quería decir que los métodos del banco central eran un asunto político*, es decir, que el cuerpo político podía adoptar decisiones al respecto. Y, de hecho, el sistema del banco central tuvo una gran importancia institucional, ya que la política monetaria se vio así englobada en la esfera de lo político, de donde se derivaron inmensas consecuencias (Polanyi, 2007, p. 317).

Fue precisamente la emergencia de la naturaleza política del dinero entre los años 1920 y 1930 lo que condujo, sobre todo allí donde la crisis era más profunda, en Italia y Alemania, al nacionalismo que, ciertamente, centralizaría la cuestión del dinero, sacándolo del estatus de mera mercancía, pero aboliendo los derechos políticos y cualquier instancia de democratización.

Por otra parte, la vía socialista antimonetaria tampoco le parecía a Polanyi una respuesta aceptable. En una comparación con Von Mises³, ya señalaba en un artículo de 1922, dirigido a “los hombres prácticos del socialismo”, que la idea de regular una gran economía sin alguna forma de intercambio (Polanyi, 1922) sería una ilusión perjudicial. En resumen,

Pur dichiarando subito la sua lontananza dalla teoria capitalista, mostrò fin dall'inizio la sua avversione anche nei confronti di un modello di economia centralizzata, preferendo a questa una società organizzata in maniera funzionale, secondo i modelli del socialismo inglesi molto lontani dall'esperimento sovietico allora in corso. Si può in un certo senso affermare che l'analisi di Polanyi non era tanto centrata sulla possibilità di realizzare il calcolo economico in un'economia pianificata, quanto piuttosto in un'economia non capitalista, la quale non avrebbe dovuto essere obbligatoriamente di tipo collettivista. (Becchio, 2002, p. 9)

Polanyi traza así una línea de discontinuidad con la dicotomía entre mercado capitalista y planificación socialista configurada sobre la oposición entre economía monetaria y economía planificada. Esta discontinuidad le empuja a investigar la posibilidad lógica

³ En los años 20 se dedicó a refutar teóricamente la planificación socialista.

y la eficacia histórica de una forma alternativa de producir dinero, tanto a la capitalista como a la centralización estatal de la planificación productiva. Una posibilidad/eficacia que puede buscarse precisamente en la dinámica histórica del capitalismo en virtud del hecho de que el dinero, como mercancía ficticia, nunca es completamente reducible al modo bancario de emisión de dinero; no sin desencadenar un contramovimiento que se sustancia en una producción de dinero —no mercancía sino poder adquisitivo— de hecho sin contrapartida: en forma de deuda estructuralmente impagable. Esto se debe a que su completa privatización, la totalización de la forma bancaria de dispensar dinero, entra en contradicción con su propia lógica: sin una creación alternativa de dinero, sin la inyección de dinero sin contrapartida, nos encontramos con crisis estructurales que requieren el control político del dinero. Donde por *dinero sin contrapartida*, entendemos esa creación de dinero que se inyecta en el circuito económico sin que la deuda que genera se reembolse realmente, salvo mediante la acumulación de más deuda, mayor e igualmente insolvente. El dinero sin contrapartida de facto es, por tanto, lo contrario de la forma bancaria de dispensar dinero. La necesidad de generar dinero sin contrapartida surge históricamente con la crisis de la mercantilización del dinero y, por tanto, con la reafirmación de su dimensión política. Sin embargo, puede utilizarse tanto en una economía de guerra (Brancaccio et al., 2022) como para el establecimiento de una economía monetaria no mercantil basada en otros principios de producción no orientados a la acumulación de beneficios y rentas; es decir como institucionalización histórica de procesos de desmercantilización del trabajo y de la tierra (Harribey, 2020).

¿Una moneda como institución de lo común?

Hemos visto que históricamente el contramovimiento de la moneda sin contrapartida puede generar repliegues soberanistas y nacionalistas extremadamente destructivos, como en el caso del fascismo y el nazismo, y que las soluciones antimonetarias, según Polanyi, son altamente problemáticas en una sociedad compleja. Sin embargo, aunque este autor había intuido la necesidad de pensar en formas de autogobierno económico inmanentes a las relaciones sociales, aún no había desarrollado plenamente la desmercantilización del dinero en relación a nuevas relaciones de producción con principios propios de organización y socialización. Y es exactamente en este punto donde, más allá de Polanyi, la teoría de los bienes comunes y de lo común puede ofrecer una contribución fundamental.

Aquí, en particular, nos interesa sondear las condiciones de posibilidad de una moneda *incorporada* (*embedded*), no sujeta ni a la forma bancaria de producir dinero ni a la

forma soberana. Y es precisamente en este nivel donde el análisis de Polanyi puede cruzarse con las teorías de lo común y de los comunes, que han trabajado en una instancia productiva de autogobierno más allá de lo público y lo privado. ¿Pueden las prácticas de “autoprotección de la sociedad” encontrar su articulación en una especie de comunización del dinero? Es decir, ¿son posibles mecanismos de financiación y validación social capaces de escapar al dispositivo del mercado capitalista y de la soberanía estatal?

Un primer terreno de investigación podría determinarse en el vínculo entre una nueva forma de dispensar el dinero y una dimensión global de la ciudadanía y los derechos. La obra de Stefano Rodotà, aunque no entra en las exigencias de la reestructuración monetaria, al insistir en la conexión entre los bienes comunes, la ciudadanía global y la efectividad de los derechos fundamentales, avanzó sustancialmente en esta dirección. Ciertamente, históricamente, el ejercicio efectivo de los derechos fundamentales de la ciudadanía —como la educación, la salud, el conocimiento, etc.— ha estado garantizado en gran medida por la relación entre la ciudadanía y el Estado. Sin embargo, afirma Rodotà, es precisamente el grado de interdependencia global que ha asumido la producción y reproducción de ciertos bienes —pensemos en los bienes naturales y digitales— lo que hace necesaria otra dimensión de la ciudadanía:

Oggi sono soprattutto i beni comuni – dall’acqua all’aria, alla conoscenza – al centro di un conflitto davvero planetario, di cui ci parlano le cronache, confermandone la natura direttamente politica, e che non si lascia racchiudere nello schema tradizionale del rapporto tra proprietà pubblica e proprietà privata. Nuove parole percorrono il mondo: software libero, no copyright, accesso libero all’acqua, al cibo, ai farmaci, a Internet, e queste diverse forme di accesso assumono la veste dei diritti fondamentali. (Rodotà, 2012, p. 111)

Este vínculo entre bienes comunes y derechos fundamentales libera a los primeros de una dimensión localista y de una concepción “naturalista” (como suele ser el caso de Ostrom), y dota a los segundos de una medida de eficacia vinculada ahora a dinámicas que van más allá de la dimensión estatal, asumiendo una perspectiva inmediatamente global. Eficacia que, sin embargo, si no está respaldada por una forma de producción monetaria adecuada a ella, corre el riesgo de ser siempre puesta en tela de juicio.

Aunque este vínculo entre lo común y los derechos fundamentales nos sitúa en una perspectiva global, por otro lado, a menudo se ha pensado en él como una mera barrera antieconómica al avance de la subsunción capitalista (Dardot & Laval, 2014). Si se toma desde una perspectiva extramonetaria, se acaba pensando en el común como una

reedición del *Estado del bienestar*: un “coste” que, por muy necesario, ético y/o “justo” que sea, quizá por estar vinculado a derechos fundamentales, debe ser soportado por la fiscalidad a costa de las “clases productivas”. Lo que nos devuelve a un paradigma redistributivo, ligado por tanto a la mediación estatal y a la primacía de la acumulación capitalista de la que solo pueden derivarse recursos financieros⁴.

En este sentido, Luigi Ferrajoli (2022) apoyó recientemente la necesidad de una “constitucionalización de la Tierra” ante la necesidad y la urgencia, frente a las crisis mundiales, de ir más allá del constitucionalismo estatal y hacer frente a la emergencia medioambiental y a las catástrofes ecológicas cada vez más frecuentes. Estas propuestas, si quieren dotarse de sólidos resortes de eficacia, deben vincularse a la cuestión de una nueva gubernamentalidad monetaria; es decir, de una forma de producir dinero destinada a financiar y validar las actividades de producción de riqueza social, basada en los principios de lo común como modo de producción (Branciaccio et al., 2021). Esto daría una perspectiva material a las propuestas de un nuevo constitucionalismo transnacional, más allá de la apelación ética-moral, aunque justificada, a los derechos fundamentales y a la “razonabilidad” de la redistribución de la riqueza frente a los niveles actuales de desigualdad económica y social.

En esta línea, el economista francés Jean Marie Harribey (2020) demostró el sinsentido de la idea de que los sistemas de bienestar, y toda producción monetaria no mercantil, dependen de una fiscalidad previa. Del mismo modo que una empresa privada se financia mediante el acceso al crédito a través del cual produce bienes que luego intentará vender en el mercado a los consumidores, del mismo modo, los servicios colectivos de bienestar se financian en los bancos centrales y producen bienes y servicios para la ciudadanía, los impuestos no son más que un pago socializado por la producción no acumulativa. Sostener que los “ciudadanos” —es decir, el capital y el trabajo— financian el bienestar, sería como sostener que los consumidores financian las empresas. La diferencia sustancial entre los dos modos de validación social reside en que la producción del bienestar pasa por decisiones políticas, mientras que la producción de bienes es un asunto exclusivamente “privado”. Por lo tanto, este mecanismo de financiación alternativo también puede fundamentar la forma en que el dinero es producido por las instituciones monetarias transnacionales actuales.

⁴ También hay que subrayar que los avances más significativos en derechos fundamentales y niveles de democratización, incluso en la concepción clásica de ciudadanía ligada al Estado, fueron garantizados precisamente por una emisión de dinero, efectivamente, sin contrapartida y antagónica a la lógica de acumulación de dinero a través del dinero. Aquí no hay espacio para reconstruir esta dinámica histórica y la ambivalencia dentro de los sistemas de Estado de bienestar.

Ese vínculo entre bienes comunes y derechos fundamentales, en la medida de su eficacia, abre una inversión del modo capitalista de producir el dinero. Si la tendencia a la mercantilización del dinero solo puede conducir a profundas crisis monetarias, que se “resuelven” puntualmente mediante una creación “de emergencia” de dinero, de facto, sin contrapartida —de la que las recientes *políticas monetarias no convencionales* no son sino la última manifestación—, entonces, la intervención de “rescate” operada por los bancos centrales, el mencionado “momento Polanyi”, se vuelve decisiva cuando las crisis monetarias ponen en cuestión la realización misma de los beneficios y las rentas. La creación ex-nihilo de liquidez, políticamente controlada, se vuelve útil para reemplazar, al menos parcialmente, las rentas perdidas. Con estas medidas (*flexibilización cuantitativa, fondos de recuperación, etc.*), como han argumentado Couppey-Soubeyran y Delandre (2021), tenemos la otra cara de la moneda: los bancos centrales se han abierto de hecho a una nueva forma de producción de dinero. La creación sin contrapartida de dinero destinado a comprar títulos financieros malos. Esta forma de producir dinero, si se sintoniza con las dinámicas de democratización, podría abrir una transición monetaria capaz de poner el dinero al servicio de la equidad social y de una verdadera transición ecológica. Para ello, tal y como había argumentado Polanyi, la primera condición es “desvincular el dinero de la deuda”, es decir, “le fait que la monnaie ainsi mise en circulation n’a plus comme contrepartie, à l’actif de l’institution qui l’émet, un prêt (de la banque centrale aux banques) ou un crédit remboursable (des banques à leurs clients)” (Couppey-Soubeyran & Delandre, 2021, p.18). Este dinero sin reciprocidad, al que denominan “dinero voluntario”, si se emplea en el marco de una gobernanza política y democrática, podría utilizarse para financiar aquellas actividades que producen riqueza social dentro de una economía monetaria no mercantil:

Le mode volontaire de création monétaire vise justement à ce qu’elle le devienne. Il vise à établir la monnaie en tant qu’institution du bien commun au service d’objectifs cruciaux pour le maintien de la communauté (sa cohésion sociale, sa survie écologique...), décidés démocratiquement. Il encadrerait la monnaie dans la société, au sens où il créerait une potentialité énorme pour répondre aux enjeux sociétaux sans se heurter à la contrainte de soutenabilité de la dette publique, qui limite la capacité de réponse des autorités publiques à ces enjeux. Il la libérerait aussi de l’injonction totalement paradoxale, induite par le mode bancaire de création monétaire, d’avoir à soutenir sans cesse la croissance économique pour financer une transition écologique censée limiter l’impact environnemental et climatique négatif de la croissance économique. (Couppey-Soubeyran & Delandre, 2021, p. 30)

La necesidad de democratizar la forma en que los bancos centrales dispensan el dinero está en el centro de los debates más avanzados de la economía heterodoxa; sin embargo, lo que a nuestro juicio puede sustentar este tipo de reivindicación es precisamente su constitucionalización. Es precisamente ese vínculo entre ciudadanía global, derechos fundamentales y bienes comunes el que puede encontrar su feliz entrelazamiento con la constitucionalización de una forma de producir dinero orientada a satisfacer las necesidades colectivas y a potenciar la reproducción social en torno a los principios de autogobierno de lo común.

Referencias

- Aglietta, M., Ahmed, P.O., & Ponsot, J.F. (2016). *La Monnaie. Entre dettes et souveraineté*. Odil Jacob.
- Amato, M. (2016). *L'énigme della moneta e l'inizio dell'economia*. Orthotes.
- Becchio, G. (2002). Polanyi e la visione austriaca del mercato. *Working papers series* 03/2002. Cesmep, Università di Torino.
- Curtis, D., Irvine, I., & Begg, D. (2010). *Microeconomics*. McGraw-Hill.
- Bollier, D., & Conaty, P. (2015, September 8-10). *Democratic money and capital for the commons*. A Report on a Commons Strategies Group Workshop in cooperation with the Heinrich Böll Foundation. https://www.boell.de/sites/default/files/democratic_money_report_executive_summary_1.pdf
- Braga, E., & Fumagalli, A. (2015). *La moneta del comune. La sfida dell'istituzione finanziaria del comune*. Alfabeta edizioni.
- Brancaccio, E., Giammetti, R., & Lucarelli, S. (2022). *La guerra capitalista: Competizione, centralizzazione, nuovo conflitto imperialista*. Mimesis.
- Brancaccio F., Giuliani, A., & Vercellone, C. (2021). *Le commun comme mode de production*. L'éclat.
- Couppéy-Soubeyran, J., & Delandre, P. (2021). *La transition monétaire. Pour une monnaie au service du bien commun*. Institute Veblen de réforme économique/Etopia. https://www.veblen-institute.org/IMG/pdf/la_transition_monetaire_note_veblen_mai_2021.pdf
- Dardot, P., & Laval, C. (2014). *Commun. Essai sur la révolution au XXI siècle*. La Découverte.
- De Carolis, M. (2020). Gli automatismi distruttivi della società moderna in Karl Polanyi. *Politica & Società*, (9.3), 301-318.
- Deleuze, G. (1997). *Empirisme et subjectivité: Essai sur la nature humaine*. PUF.
- Dughera, S., & Vercellone, C. (2019). Metamorphosis of the theory of value and becoming-rent of profit. In *Cognitive Capitalism, Welfare and Labour* (pp.33-60). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315623320-3>
- Eich, S. (2022). *The Currency of Politics: The Political Theory of Money from Aristotle to Keynes*. Princeton University Press.
- Ferrajoli, L. (2022). *Per una costituzione della terra. L'umanità al bivio*. Feltrinelli.
- Foucault, M. (2004a). *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977-1978*. Gallimard.
- Foucault, M. (2004b). *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France 1978-1979*. Gallimard.
- Graeber, D. (2011). *Debt. The First 5,000 Years*. Melville House.

- Harribey, J. M. (2020). *Le trou noir du capitalisme*. Le bord de l'eau.
- Lo Piparo, F. (2003). *Aristotele e il linguaggio. Cosa fa di una lingua una lingua*. Laterza.
- Marazzi, C. (2014). La natura linguistica del denaro. *Rivista Italiana di filosofia del linguaggio*, 186-206. <http://www.rifl.unical.it/index.php/rifl/article/view/207>
- Marazzi, C. (2016). *Che cos'è il plusvalore?*. Casagrande.
- Marramao, G. (1997). Dono, scambio, obbligazione: Il contributo di Karl Polanyi alla filosofia sociale. *Inchiesta*, 27(117/118), 35-44.
- Martin, F. (2014). *Denaro. La storia vera: quello che il capitalismo non ha capito*. De Agostini Libri.
- Polanyi, K. (2007). *La gran transformación*. Ediciones de La Piqueta.
- Polanyi, K. (2013). *Per un nuovo Occidente. Scritti 1919-1958*. Il Saggiatore.
- Polanyi, K. (1922). Sozialistische Rechnunslegung. *Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 49(2), 377-420.
- Rodotà, S. (2012). *Il diritto di avere diritti*. Laterza.
- Seccareccia, M., & Correa, E. (2017). Supra-national money and the Euro crisis: Lessons from Karl Polanyi. *Forum for Social Economics*, 46(3), 252-274. <https://doi.org/10.1080/07360932.2015.1075896>
- Servet, J.M. (2017). *Institution monétaire et commun (s)*. Économie et institutions, 26.
- Szelényi, I., & Mihályi, P. (2021). Karl Polanyi: a theorist of mixed economies. *Theory and Society*, 50(3), 443-461.
- Vercellone, C. (2014). La legge del valore-plusvalore nella dinamica storica del capitalismo: un'analisi neo-operaista. *Critica Marxista*, (1), 64-73.
- Virno, P. (2013). *Saggio sulla negazione*. Bollati Boringhieri.
- Virno, P. (2021). *Dell'impotenza*. Bollati Boringhieri.

